هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون

دینُ الحق

بجواب جاء الحق

حصہ اوّل

ابو صہیب مولانا محمد داؤد ارشد مدظلہ العالی



ناشر
مکتبہ عزیزیہ
لاھور

ملنے کا پتہ
نعمانی کتبخانہ
حق سٹریٹ اردو بازار لاہور۔
Ph:042-7321865

دین الحق

بجواب

جاء الحق

تالیف

ابوصہیب محمد داؤد ارشد

جلد اوّل

ملنے کا پتہ

نعمانی کتب خانہ

حق سٹریٹ اردو بازار لاہور۔

فون 042 7321865

(پاکستان)

ناشر

مکتبہ عزیزیہ

لاہور

پانی کی طہارت کے بیان

جسم سے خون نکلنے اور قے آنے سے وضوء کرنے کا بیان

نماز فجر کے وقت کا بیان

دوہری آذان کا بیان ۱۷۷

اکہری تکبیر کا بیان ۱۹۰

اکہری اذان اور دوہری تکبیر کا بیان ۱۹۵

تکبیر تحریمہ کے وقت ہاتھ اٹھانے کی جگہ کے بیان میں

سینہ پر ہاتھ باندھنے کا بیان

زیر ناف ہاتھ باندھنے کا بیان

امام کے پیچھے فاتحہ پڑھنے کے وجوب کا بیان ۲۵۲

امام کے پیچھے ترک فاتحہ کا بیان ۲۷۶

تکبیر تحریمہ کے علاوہ رفع الیدین کو ترک کرنے کے بیان میں ۳۷۳

تشہد میں پاؤں نکال کر بیٹھنے کے بیان میں ۴۰۱

تشہد میں پاؤں نہ نکالنے کے بیان میں ۴۰۵

تین رکعت وتر کے بیان میں ۴۳۴

مصیبت کے وقت تمام نمازوں میں قنوت کے مشروع ہونے کا بیان ۴۴۲

آٹھ رکعت نماز تراویح کے بیان میں ۵۱۸

بیس رکعت تراویح میں آمدہ دلائل کا بیان ۵۲۷

گاؤں میں نماز جمعہ پڑھنے کے بیان میں ۶۳۴

پیش لفظ

جس طرح حکومت ملک کی حفاظت کی ذمہ داری لیتی ہے' پولیس متعین کرتی ہے' کروڑوں روپے کا بجٹ منظور کرتی ہے' تعزیرات کے ذریعہ' چوروں' ڈاکوؤں اور ملک میں بدامنی پھیلانے والوں کی سزاؤں کا اعلان کرتی ہے۔

لیکن ان انتظامات کے باوجود 'ڈاکو' چور اور رہزن پھر بھی باز نہیں آتے اور باطنی بدبختی سے قانون کی خلاف ورزیوں کی راہ چل کر رہتے ہیں۔

جیلوں میں جاتے ہیں اور بڑی بڑی سزائیں پاتے ہیں مگر رات' دن کے جرائم کی عادت کی وجہ سے ان کی عبرت کی آنکھیں پھوٹ جاتی ہیں۔

نہ وہ دیکھتے ہیں' نہ سنتے ہیں۔ اپنے جرائم کے ارتکاب میں برابر تیار رہتے ہیں۔ حکومت اپنے ملک کی حفاظت میں لگی رہتی ہے اور یہ جرائم پیشہ طبقات اپنے پلید دھندے میں سرگرم رہتے ہیں۔

اسی طرح مالک کائنات نے اپنے دین کی حفاظت کی ذمہ داری بھی لی ہوئی ہے اور اس کیلئے محافظین' محدثین اور علماء کرام مقرر فرمائے ہیں۔ جو اپنی ذمہ داری سے لمحہ بھر بھی غافل نہیں ہوتے۔

ان کے بالمقابل دین میں رخنہ اندازوں کیلئے اعلان عام بھی ہو رہا ہے کہ جو بھی اس کے دین میں رخنہ اندازی کرے گا' اس کی سزا بدترین قسم کی ہوگی۔

لیکن اس کے باوجود جس کے دلوں میں ازل ہی سے بدبختی ودیعت کی گئی ہے' جو انہی جرائم کیلئے پیدا ہوئے ہیں وہ قرآن و حدیث کی (جو دین کی دو بنیادیں ہیں) تحریف سے نہ کبھی باز آئے اور نہ آئیں گے۔

کیونکہ کتاب و سنت میں ان ناجائز تصرفات و تحریفات کی عادت سے ان کی آنکھیں چندھیا گئی ہیں۔ انہیں نہ حق نظر آسکتا ہے اور نہ ہی اس کی آواز سن سکتے ہیں۔ ہمہ وقت ان پر دلائل کی مار پڑ رہی ہے' بارہا دلائل حق کے گھیروں میں گھر کر بند بھی ہو جاتے ہیں۔

قرآن مجید اور احادیث صحیحہ کی طرف سے ان پر جوتیاں بھی پڑ رہی ہیں لیکن انہیں

وضع حدیث، تحریف حدیث اور قرآن پاک کی آیات کی غلط تاویل کرنے کی غذا دی گئی ہے۔

جس کی وجہ سے ہر حال میں مخلوق الٰہی کو شرک و بدعت میں مبتلا کرنے کی کوششیں کر رہے ہیں۔

قارئین کرام! ان چیزوں کا نمونہ دیکھنا مقصود ہو تو مفتی احمد یار گجراتی کی کتاب "جاء الحق" کا مطالعہ کریں۔

آپ دیکھیں گے کہ مفتی صاحب نے اپنی اس کتاب میں ایسی باتیں حوالہ قلم کی ہیں جو سراسر روح اسلام کے خلاف ہیں۔

مدت سے ضرورت محسوس کی جا رہی تھی کہ کتاب جاء الحق مصنف مفتی احمد یار آف گجرات کا تدارک کیا جائے۔ بمصداق "کل امر' مرھون الی وقتہ۔"

فاضل نوجوان مولانا محمد داؤد صاحب ارشد کو اللہ تعالیٰ نے خاص توفیق بخشی ہے کہ انہوں نے "جاء الحق" کی تمام فضولیات کو طشت ازبام کر دیا ہے۔

فاضل نوجوان نے قرآن و سنت کی روشنی میں "جاء الحق" کی پہیلیوں کو اور تمام مخترعات و مزعومات کو احادیث صحیحہ سے ایسے احسن انداز سے کھنگالا ہے کہ پڑھنے والا محسوس کرتا ہے کہ مفتی صاحب نے بے فائدہ سات، آٹھ سو صفحات کالے کئے ہیں اور کتاب کا نام جاء الحق رکھ کر حق سے بالکل غداری کی ہے۔ تمام مسائل میں ضعیف اور موضوع احادیث کا سہارا لیا ہے۔

مولانا محمد داؤد صاحب ارشد، علوم قرآن، علوم حدیث سے بہرہ ور، وسیع النظر، وسیع المطالعہ نوجوان ہیں۔

جاء الحق کی ایک ایک بات کو دلائل حق سے رد کر کے اس کے بالمقابل مسائل صحیحہ کی وضاحت کر دی ہے۔

مفتی صاحب کے اختراعی عقائد و اعمال کا ایسا محاسبہ کیا ہے کہ اہل علم عش عش کر اٹھے ہیں۔

مولانا محمد داؤد ارشد صاحب کی علمی اٹھان نہایت بہترین اور فن نگارش کی احسن ترین مثال ہے۔ قبل ازیں مرزا قادیانی کی ہرزہ رسائی کی دھجیاں بکھیر چکے ہیں اور اہل علم سے داد تحسین حاصل کر چکے ہیں۔

مولانا کی حالیہ کتاب دین الحق فی تنقید جاء الحق مفتی احمد یار صاحب گجراتی کے رد میں ہے۔

کتاب کی حسن و خوبی کتاب کے مطالعہ سے تعلق رکھتی ہے۔ قارئین کتاب کا جب مطالعہ کریں گے انشاء اللہ بہت محظوظ ہوں گے۔

اللہ تعالیٰ کا خاص احسان و کرم ہے کہ اس نے اس کتاب کی طباعت کی توفیق **المکتبۃ الاثریہ** کو بخشی ہے۔ دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ اس کتاب کو امت کی اصلاح کا ذریعہ بنائے۔

فاضل مصنف حفظہ اللہ تعالیٰ' ناشر کتاب مع ان کے والدین و اساتذہ کرام کو دنیا و آخرت کی سرخروئی سے سرفراز فرمائے۔ آمین

فقیر بارگاہ صمدانی

عبدالشکور

جامعہ محمدیہ ننکانہ روڈ۔ شاہ کوٹ ضلع شیخوپورہ ۲۰ / جنوری ۹۶

❋❋❋

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

مقدمہ

از محقق اہل حدیث استاد محمد یحییٰ صاحب گوندلوی

نحمدہ و نصلی و نسلم علی من ارسل الینا ھادیا و مرشداً و علی آلہ واصحابہ الذین اھتدوا بعد بہ۔

امابعد! فاعوذ باللہ من الشیطان الرجیم وما اختلفتم فیہ من شئی فحکمہ الی اللہ۔

ہر مذہب کے ماننے والوں اور پیروکاروں میں وہ اسٹیج ضرور آتی ہے جہاں ان کے معمولی معولی اختلافات ایک مستقل حیثیت اختیار کر جاتے ہیں جیسا کہ یہود و نصاریٰ کے باہمی اختلافات تھے اور ہر دو مذہبوں کے اختلافات کی نوعیت بڑی سنگین صورت اختیار کر گئی تھی حالانکہ ان دونوں مذہبوں کی شریعت تورات ہی تھی۔ پھر ان دونوں مذہبوں میں سے الگ الگ ہر ایک مذہب میں اختلافات کی بڑی خلیج سے یہود تقریباً اکہتر فرقوں میں تقسیم ہوئے اور عیسائی بہتر فرقوں میں۔ ان کے اختلاف کی یہ صورت رسول اکرم ﷺ کے زمانہ میں ایسے تھی بعد کا تو اللہ کو ہی علم ہوگا یا پھر ان مذہب والوں کو کہ ان کے اختلافات کی صورت حال کیا ہے؟ تاہم اس میں شک ہے نہ تردد کہ یہ دونوں مذہب ہی ایک دوسرے کو کافر اور لادین اور بے مذہب سمجھتے ہیں۔

وقالت الیھود لیست النصری علی شئی وقالت النصری لیست الیھود علی شئی وھم یتلون الکتاب (البقرہ ۱۱۳)

ان کی مذکورہ روش کو رسول اکرم ﷺ نے بھی مشاہدہ کیا تھا اور قرآن کریم نے بھی جا بجا تذکرہ کیا ہے جس کی بنا پر اسلام نے امت محمدیہ میں تفرقہ بازی کو نفرت کی نگاہ سے دیکھا اور اس سے مسلمانوں کو باز رہنے کی تاکید فرمائی۔

واعتصموا بحبل اللہ جمیعا ولا تفرقوا (ال عمران ۱۰۳)

تم مضبوطی سے اللہ کے دین کو پکڑو اور فرقوں میں تقسیم نہ ہو۔

ان اقیموا الدین ولا تتفرقوا فیہ (الشوریٰ ۱۳)
تم دین کو قائم رکھو اور اس میں تفرقہ نہ ڈالو۔

مگر اس حکم کے باوجود مسلمانوں میں بھی تفرقے کی لہر اٹھی اور امت کی وحدت کو خس و خاشاک کی طرح بہا کر لے گئی۔ یہ تفرقہ دین کی تکمیل کے بہت عرصہ بعد رونما ہوا جیسا کہ اہل کتاب یہود و نصاریٰ میں بھی تفرقہ علم اور دلائل آجانے کے بعد ہی پیدا ہوا تھا کہ ایک گروہ نے دلائل اور براہین کی کچھ پرواہ نہ کی کہ :

وما تفرق الذین اوتوا الکتب الا من بعد ما جاء تھم البینۃ (البینہ ۴)

اہل کتاب کے اسی رویہ کے پیش نظر مسلمانوں کو بھی متنبہ کیا گیا کہ کہیں تم بھی دلائل اور بینات آنے کے بعد تفرقے کا شکار نہ ہو جانا۔

ولا تکونوا کالذین تفرقوا او اختلفوا من بعد ما جاءھم البینت (ال عمران ۱۰۵)

تم ان لوگوں کی طرح نہ ہو جاؤ جنہوں نے تفرقہ ڈالا اور دلائل آجانے کے بعد اختلاف کیا۔

اختلافات سے امت کا شیرازہ بکھر جاتا ہے اور اس کی وحدانیت پارہ پارہ ہو جاتی ہے۔ یہ تب ممکن ہوتا ہے جب اللہ کے نازل کردہ دین کو ترک کر کے خواہش اور ھوی کی پیروی کی جائے۔ سابقہ اقوام کی گمراہی کا بھی ایک یہی سبب تھا کہ انہوں نے اللہ کی کتاب کو پس پشت ڈالا اور اراء وھوی کو مقدس سمجھا۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا :

فاحکم بین الناس بالحق ولا تتبع الھوی فیضلک عن سبیل اللہ (ص ۲۶)

اے نبی! آپ لوگوں کے درمیان فیصلہ کریں اور خواہش کی پیروی نہ کریں کہ وہ آپ کو اللہ کے راستہ سے پھیر دیں اور یہی حکم عام مسلمانوں کو دیا کہ :

ولا تتبعوا آھواء قوم قد ضلوا من قبل واضلوا کثیراً (آلمائدہ ۷۷)

اور تم قوم کی خواہش کی پیروی نہ کرو جو پہلے خود بھی گمراہ ہوئے اور انہوں نے بہت سے دوسرے لوگوں کو بھی گمراہ کیا۔

کتاب و سنت کے مقابلہ میں اھواء و خواہش کی اتباع بھی گمراہی کا بڑا سبب ہے۔ اسی وجہ سے انسان صراط مستقیم سے بھٹک جاتا ہے۔

ولا تتبعوا السبل فتفرق بکم عن سبیلہ (الانعام ۱۵۳)
تم مختلف رستوں کی پیروی نہ کرو کہ وہ تم کو اللہ کے راستہ سے پھیر دیں گے۔

مسلمانوں میں اختلاف

صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین میں بعض مسائل کے فروع میں اختلافات تو تھے جس کی وجہ ان مسائل میں ان کے پاس حدیث رسولؐ کا نہ پہنچنا تھا۔ یہ تو نہیں تھا کہ ہر صحابی کو رسول اللہ ﷺ کے تمام اقوال اور افعال کا علم ہوتا تھا بلکہ موقع بموقع بعض صحابہ کو کسی حدیث اور سنت کا علم ہوتا تو دوسرے کو کاروباری مشاغل اور دیگر بشری امور کی بنا پر علم نہ ہوتا جس کی وجہ سے مذکورہ مسئلہ میں اختلاف پیدا ہو جاتا مگر یہ اختلاف اس وقت رفع ہو جاتا جب انہیں سنت رسول ﷺ کا علم ہو جاتا۔ سنت کے علم کے بعد کوئی صحابیؓ اپنی خلاف سنت رائے پر ضد نہ کرتا بلکہ سنت کے مقابلہ میں اس کو چھوڑ دیتا۔ بسا اوقات سنت رسولؐ کا علم نہ ہوتا جس کی بنا پر وہ اپنے فتویٰ پر ہی عمل کرتے اور پھر شاگرد جس طرح اپنے استاد کو دیکھتے وہ بھی اسی طرح کرتے اور بسا اوقات ایسے ہوتا کہ اسلام کے آغاز میں ایک مسئلہ پر کسی اور صورت میں عمل ہوتا تھا پھر بعد میں اسے منسوخ کر کے اس کی صورت میں تبدیلی واقع ہو جاتی۔ جیسا کہ رکوع میں تطبیق کا مسئلہ تھا کہ پہلے جب رکوع کیا جاتا تو ہاتھوں کو دونوں گھٹنوں کے درمیان میں رکھا جاتا مگر بعد میں یہ مسئلہ منسوخ ہوگیا اور گھٹنوں کے درمیان ہاتھ رکھنے کے بجائے ان کے اوپر ہاتھ رکھے جانے لگے۔ اسی طرح جب تین نمازی ہوتے تو امامت کراتے وقت امام ان کے درمیان میں کھڑا ہوتا اور دونوں مقتدیوں میں سے ایک امام کی دائیں جانب اور دوسرا بائیں جانب کھڑا ہو جاتا مگر بعد میں اس میں بھی تبدیلی آگئی اور سنت طریقہ یہ قرار پایا کہ امام آگے کھڑا ہو اور مقتدی دوسری صف میں امام کے پیچھے مگر فقیہ الامت حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کو ان دونوں مسئلوں کی منسوخیت کا علم نہ ہو سکا اور وہ تاحین حیات منسوخ شدہ طریقہ کے مطابق ہی عمل کرتے رہے۔ مگر یہ عمل کسی ضد اور تعصب پر مبنی نہیں تھا بلکہ ناسخ امر کی اطلاع نہ ہونے کی وجہ سے تھا۔ کیونکہ صحابہ کرامؓ سنت کے علم ہو جانے پر کبھی ضد سے کام نہ لیتے بلکہ وہ اپنے مختلف فیہ امر کو اللہ تعالیٰ کے حکم کے مطابق فان تنازعتم فی شئی فردوہ الی اللہ والرسول حل کرتے اور سنت صحیحہ مل جانے پر بہت خوشی کا اظہار کرتے۔

حنفیت کا مزاج

یہی صحابہ کرامؓ کا طریقہ ان کے تلامذہ میں رائج رہا۔ تابعین کرام کو مختلف فیہ مسائل میں جب کسی ایک پہلو کی فیصلہ کن دلیل مل جاتی خواہ وہ ان کے استاد کے طریق کے خلاف ہی کیوں نہ ہوتی وہ دلیل پر عمل کرتے اور اپنے استاد کے خلاف چلنے کی پرواہ نہ کرتے۔ امام مالک بن مفعول فرماتے ہیں۔ مجھ سے امام شعبی نے فرمایا :

ما حدثوک ھولاء عن رسول اللہ ﷺ فتخذبہ وما قالوہ برائھم فالقہ فما الحش (دارمی ص ٦٠ ج ١)

جو تجھے رسول اللہ ﷺ سے بیان کریں اسے پکڑ لے اور جو وہ اپنی رائے سے بیان کرے اسے گندگی میں پھینک دے۔

امام ابراہیم نخعی کا موقف تھا کہ جب امام اور مقتدی دونوں برابر نماز پڑھ رہے ہوں تو مقتدی بائیں طرف کھڑا ہو جانا چاہئے مگر یہ موقف درست نہیں تھا اس کے برخلاف انہیں ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت پہنچی کہ وہ فرماتے تھے :

ان النبی ﷺ اقامۃ عن یمینہ فاخذبہ (دارمی ص ١٢٣ ج ١)

کہ رسول اللہ ﷺ نے ان کو اپنے دائیں طرف کھڑا کیا تھا۔ تو امام نخعی نے اپنے موقف کو چھوڑ کر اس حدیث پر عمل کیا۔ اس لئے کہ یہی اسلام کی بنیادی تعلیم ہے کہ کتاب و سنت کے مقابلہ میں کسی ایک کی بھی رائے معتبر نہیں اور نہ ہی قابل قبول ہے۔

خلیفہ راشد حضرت عمر بن عبدالعزیز رضی اللہ عنہ نے تو ایک اصول کی حیثیت سے واضح کیا کہ :

انہ لا رای لاحد فی کتاب اللہ انما رای الائمۃ فیما لم ینزل فیہ کتاب ولم تمض فیہ سنۃ من رسول اللہ ﷺ ولا رای لاحد فی سنۃ سنھا رسول اللہ ﷺ (حجتہ اللہ ص ١٥٠ ج ١)

کتاب اللہ کے مقابلہ میں کسی ایک کی رائے کچھ نہیں ہے۔ آئمہ کی آراء تو اس میں ہے جس میں کتاب اللہ نازل نہیں ہوتی اور نہ ہی سنت رسول اس میں گزری ہے۔ سنت رسول کے مقابلہ میں بھی کسی ایک کی رائے معتبر نہیں۔

امام محمد بن سیوین نے ایک آدمی سے حدیث رسول ﷺ بیان کی تو وہ کہنے لگا شاید اس میں فلاں کا یہ فتویٰ ہے اور فلاں یوں کہتا ہے۔ تو انہوں نے فرمایا :

احدثک عن رسول اللہ ﷺ وتقول قال فلان کذا و کذا (ایضاً ص

(۱۵۰

میں تجھ سے رسول اللہ ﷺ کی حدیث بیان کر رہا ہوں اور تو کہتا ہے فلاں کا یہ قول ہے فلاں کا یہ فتویٰ ہے۔

یہ صحابہ کرامؓ اور تابعین عظام کا صاف ستھرا منہج اور طریقہ تھا کہ وہ کتاب و سنت کے مقابلہ میں کسی ایک کی حیثیت قبول نہیں کرتے تھے اور نہ ہی کسی کے فتویٰ پر عمل کرتے۔ یہ طریق اس وقت تک قائم رہا جب تک عراق میں اہل الرائی پیدا نہیں ہوئے تھے مگر جب اہل الرائی پیدا ہوئے اور ان کو سرکاری سرپرستی میں پھلنے پھولنے کا موقعہ ملا تو انہوں نے صحابہ کرامؓ اور تابعین کے طریق سے اپنا الگ طریق اختیار کیا اور یوں کتاب و سنت کے مقابلہ میں اہل الرائی کی حیثیت تسلیم ہونے لگی اور اقوال رجال کو شریعت کا درجہ ملنے لگا تو اس وقت جو لوگ صحابہؓ کے طریق پر چل رہے تھے انہوں نے اہل الرائی کی روش کو ناپسند کیا اور سختی سے ان کے طریق کی مخالفت کی اور اس طریق سے پیدا ہونے والے غلط نتائج سے لوگوں کو باخبر کیا بلکہ اس روش اور طریق کو شریعت سازی قرار دیا۔ جیسا کہ خوب تجزیہ پیش کیا تھا۔

اذا ذو الرای خاصم عن قیاس وجاء ببدعة هنة سخیفه
اتیناهم بقول الله فیها وآثار مبرزة شریفه
فکم من فرج محصنة عفیف احل حرامه بابی حنیفه

(المعارف ابن قتیبہ ص ۲۱۷)

جب اہل الرائی قیاس کے ذریعہ جھگڑا کرتے اور بیہودہ قسم کی بدعت لاتے ہیں تو ہم اس مسئلہ میں اللہ کی کتاب اور واضح آثار پیش کرتے ہیں۔

کتنی ہی محفوظ اور پاک شرم گاہیں ہیں جن کی حرمت ابوحنیفہ کی وجہ سے حلال ہوئی۔

تجزیہ نگار کے تجزیئے کے درست ہونے کو جانچنے کیلئے ضروری ہے کہ فقہ حنفی کی معروف کتابوں کی اوراق گردانی کی جائے تو یقیناً آپ مذکورہ خیالات سے اتفاق کریں گے کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نام سے کیا کچھ نہیں شریعت بیضا میں داخل کیا گیا۔ آخر یہ کیوں ہوا اس کی وجہ علامہ شہرستانی نے بیان کی ہے۔ وہ فرماتے ہیں :

ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور ان کے تلامذہ اصحاب الرائے ہیں۔ ان کا نام اصحاب الرائے اس وجہ

سے ہے کہ ان کی زیادہ تر کوشش قیاس کے ذریعہ ہوتی ہے کیونکہ :

ربما يقدمون القياس الجلی من آحار الاخبار (الملل والنحل ص ۱۸۸ ج ۱)

یہ بسا اوقات قیاس جلی کو خبر واحد کے طریق سے مروی احادیث پر لازم کرتے ہیں۔

علامہ شہرستانی کی مذکورہ رائے بے لاگ اور غیر جانبدارانہ تحقیق ہے۔ بلاشبہ حنفیت کے مزاج میں اپنے ائمہ کے اقوال کی تقدیم رچی ہوئی ہے۔ یہ اس بارے میں بے دریغ صحیح احادیث کا انکار کر جاتے ہیں اور عموماً ان کے ہاں وہی احادیث قابل قبول ہوتی ہیں جو ان کے ائمہ کے مذہب اور اقوال کے موافق ہیں۔ ورنہ جو احادیث ان کے مذعومہ مذہب کے خلاف ہیں ان کے بارے میں ان کا رویہ کچھ مناسب نہیں ہے۔ جس کی توضیح علامہ کرخی اور دیگر احناف کے اہل علم مصنّفین کے قلم سے ہوتی ہے۔ چنانچہ علامہ کرخی رحمہ اللہ فرماتے ہیں :

ان کل اية تخالف قول بنا فانها تحمل علی النسخ او علی الترجيح والاولی ان تحمل علی التاويل من جهة التوفق۔

وقال ایضاً

ان كل خبر يجيئ بخالف قول اصحابنا فانه يحمل علی النسخ او علی معارض بمثله۔ ثم صار ای دليل آخر او ترجيح فيه بما يحتج به اصحابنا من وجوه الترجيح او يحمل علی التوفيق وانما يفل ذلک علی حسب قيام الدليل فان قامت دلالة النسخ يحمل عليه وان قامت الدلالة علی غيره صرنا اليه (اصول کرخی ص ۸)

قرآن کریم کی ہدایت جو ہمارے آئمہ کے قول کے خلاف ہو پس اس آیت کو نسخ (منسوخ ہونے پر) محمول کیا جائے گا یا ترجیح پر اور بہتر یہ ہے کہ تطبیق کی جہت سے اس کی تاویل کر لی جائے۔ یہ حسب دلیل کیا جائے گا اگر نسخ کی دلیل ہے تو نسخ پر محمول اور اگر اس کے علاوہ کوئی امر ہے تو ہم اسے اپنا لیں گے۔ اسی طرح ہر حدیث جو ہمارے ائمہ کے قول کے خلاف ہو وہ بھی نسخ پر محمول کی جائے گی یا سمجھ لیا جائے گا کہ یہ کسی دوسری حدیث کے مخالف ہے تو ہر اس صورت میں پھر کسی دوسری دلیل کی طرف رجوع کر لیا جائے گا یا پھر اس روایت کو ترجیح ہوگی جس کو ہمارے ائمہ نے قابل حجت سمجھا ہے۔ ترجیح کی وجوہ سے یا پھر اس کی تطبیق پر محمول کیا جائے گا۔

علامہ کرخی نے احناف کا اصول واضح کر دیا کہ ہمارے ائمہ کے اقوال کتاب و سنت سے بھی زیادہ فوقیت رکھتے ہیں۔ لہٰذا اقوال ائمہ کو نہیں چھوڑا جائے گا آیت کو منسوخ سمجھ لیا جائے یا اس کی تاویل کر لی جائے گی اور حدیث کے بارے میں تو معاملہ ہی صاف کر دیا کہ اگر حدیث ہمارے آئمہ کے اقوال کے مخالف ہو تو وہ قابل قبول نہیں رہ جاتی خواہ کسی بھی حیلے بہانے اس کو رد کرنا پڑے کر دی جائے گی۔

یہ کیسی جرات ہے کہ قرآن اور حدیث حنفی مذہب کے خلاف ہو تو ان کو منسوخ سمجھا جائے گا یا پھر تاویل اور ترجیح سے کام لیا جائے گا۔ یہ نہیں کہا کہ ہمارا مذہب قرآن و حدیث کے خلاف آجائے بلکہ کہا کہ قرآن و حدیث ہمارے مذہب کے خلاف ہوں۔ جس کا معنی یہ ہے کہ ان ائمہ کے اقوال نہ تو قابل تاویل ہیں اور نہ ہی قابل رد بلکہ قرآن و حدیث قابل تاویل ہیں۔ (نعوذ باللہ)

احناف میں ایسے حضرات کا ہر دور میں وجود رہا جو اپنے امام کے قول کے خلاف کتاب و سنت کے صریح اور واضح احکام بھی ماننے کو تیار نہیں ہیں اور یہ مزاج برصغیر کے حنفوں میں بدرجہ اتم پایا جاتا ہے جس کی توضیح اس واقعہ سے ہوتی ہے کہ :

خواجہ نظام الدین اولیاء کی ایک دفعہ کسی مسئلہ کے بارے میں قاضی رکن الدین سے گفتگو ہوئی۔ خواجہ صاحب نے اپنے موقف میں ایک روایت پیش کر دی تو رکن الدین فرمانے لگے :

تیرا حدیث سے کیا تعلق تو تو مقلد آدمی ہے۔ ابو حنیفہ رحمہ اللہ سے کوئی روایت پیش کر جسے میں قبول کروں۔ (فقہاء ہند ص ۲۷۸ ج ا و مقلدین آئمہ کی عدالت میں ص ۹۴)

مولانا تقی عثمانی فرماتے ہیں :

اگر مقلد کو یہ اختیار دے دیا جائے کہ وہ حدیث اپنے امام کے مسلک کے خلاف پا کر امام کے مسلک کو چھوڑ سکتا ہے تو اس کا نتیجہ شدید افراتفری اور سنگین گمراہی کے سوا کچھ نہیں ہوگا۔ (تقلید کی شرعی حیثیت ص ۸۷)

بریلویت

یہ بدعتی صوفیہ حضرات کے خیالات اور عقائد کی امین جماعت کا نام ہے۔ جن کا شیوہ دین کے نام پر دین میں شرک و بدعت کی ترویج ہے۔ عقائد میں تو یہ بدعتی صوفیہ کے ہم خیال ہیں اور احکام میں حنفی المشرب ہونے کے دعویدار ہیں بلکہ یہ خود کو خالص حنفی باور

کراتے ہیں اور دوسرے حنفیوں کو جو عقائد میں ان سے اختلاف رکھتے ہیں ان کو حنفی ماننے کیلئے تیار نہیں ہیں۔ حنفیت کی تقویت میں ان کے حربے ایسے ہی ہیں جیسا کہ دیگر احناف کے ہیں کہ مجتہد کی تقلید کے بغیر عام آدمی کیلئے قرآن و حدیث گمراہی کا سبب ہے۔ چنانچہ بانی طائفہ بریلویہ احمد رضا خاں بریلوی صاحب لکھتے ہیں :

کذعت العامة لوتوکوا المجتهدین ورجهوا الی الحدیث فضلوا (اقامته القیامه ص ۵)

اگر عام لوگ اپنے مجتہدین،کو چھوڑ کر حدیث کی طرف رجوع کریں تو گمراہ ہو جائیں گے۔

مفتی احمد یار خان صاحب علامہ صاوی کے حوالہ سے لکھتے ہیں :

ولا یحوز تقلید ماعدا المذاہب الاربعة ولو وافق الصحابة والحدیث الصحیح والا یة فالخارج عن المذاہب الاربعة ضال مضل وربما اداہ ذلک للکفر لا ن الا خذ بظواہر الکتاب والسنة من اصول الکفر

(جاء الحق ۱/۲۶ و مقلدین ائمہ کی عدالت میں ص ۱۹۱)

مذاہب اربعہ کے علاوہ کسی اور مذہب کی تقلید جائز نہیں خواہ وہ آثار صحابہؓ اور حدیث صحیح یا قرآن کے موافق ہی ہو۔ مذاہب اربعہ سے نکلنے والا گمراہ ہے بلکہ بسا اوقات کفر تک پہنچ جاتا ہے وہ اس لئے کہ کتاب و سنت کے ظاہر پر عمل کرنا کفر میں سے ہے۔

جاء الحق

بریلویت کے یہی اصول ہیں جن کا ہلکا سا خاکہ قارئین کرام کی نظر کیا ہے۔ انہیں اصولوں کو سامنے رکھ کر اس طائفہ کے ”نامور“ عالم جناب احمد یار خاں گجراتی نے جاء الحق کے نام پر بریلوی مذہب کو مدون کیا ہے۔ دوسرے لفظوں میں اپنی تمام بدعات اور شرکیات کو اس میں جمع کیا ہے۔ اصل میں مفتی صاحب اس کے مصنف نہیں بلکہ مرتب ہیں کیونکہ یہ حضرت حکیم الامت کی ذاتی محنت و لگن اور علمیت کا ثمرہ نہیں بلکہ انہوں نے اپنی جماعت کے بانی اور تحریک بریلویت کے روح رواں مولوی احمد رضا خاں صاحب کی مختلف کتب میں بکھری پڑی ابحاث کو اپنے مخصوص انداز میں مرتب کیا ہے۔ چنانچہ خود مفتی صاحب اقرار کرتے ہیں کہ :

یہ کتب میرے پاس جاء الحق لکھتے وقت موجود نہ تھیں۔ اعلیٰ حضرت قدس سرہ العزیز

اور دیگر علمائے اہل سنت کے رسائل معتبرہ سے نقل کی گئیں۔ جن پر مجھے پورا پورا اعتماد ہے۔ مکتوب مفتی احمد یار خاں بنام چوہدری سرفراز خاں مرحوم آف گجرات مورخہ ۱۶۔ ۱۲/ ۱۹۵۰ء مندرجہ اظہار الحق ص ۴۲۱۔

اس کتاب کے ذریعہ سے مفتی صاحب نے اہل حدیث کے خلاف مذہبی منافرت پھیلانے کی بھرپور کوشش کی ہے۔ چنانچہ ایک مقام پر اہل حدیث سے الجھتے ہوئے فرماتے ہیں۔ خیال رہے کہ وہابی کے عدد چوبیس چوہے کے عدد چوبیس۔ وہابی چوہے کی طرح دین کترتے ہیں۔ (جاء الحق ص ۲۴۵)

ذرا ٹھنڈے دل سے غور کیجئے علم ابجد ادلہ اربعہ (قرآن' حدیث' اجماع اور قیاس) سے کون سی دلیل ہے جس سے اہل حدیث کو مطعون کیا جا رہا ہے اور انہیں وہابیت سے تائب ہونے کیلئے دعوتِ فکر دی جا رہی ہے اور اس دلیل کا اصول فقہ (حنفی) کے مطابق کیا نام ہے جس سے اتمام حجت کی جا رہی ہے؟ پھر سوچنے کی بات تو یہ ہے کہ خالص دینی مسئلے کی تحقیق کیلئے کیا یہ انداز ایک مفتی اعظم اور حکیم الامت کا ہو سکتا ہے؟ جبکہ خود مفتی صاحب فرماتے ہیں :

جو مسلمانوں سے مذہبی نفرت رکھے وہ بھی مشرک و کافر ہے۔

(نور العرفان ص ۲۲۷)

اس ارشاد کی روشنی میں علماء بریلی ہی بتا سکتے ہیں کہ مفتی صاحب کا اخروی ٹھکانہ کیا ہے؟ کیونکہ

ع ہم عرض کریں گے تو شکایت ہوگی

یہ کتاب دو حصوں پر مشتمل ہے پہلے حصہ میں عقائد ہیں اور دوسرے حصہ میں احکام۔

مفتی صاحب نے بزعم اپنے تمام نظریات کو کتاب و سنت سے ثابت کیا ہے۔ مگر حقیقت اس کے بالکل مختلف ہے۔ جماعت اہل حدیث کے فرزند مولانا محمد داؤد ارشد نے جاء الحق کے دوسرے حصہ پر خامہ فرسائی کی ہے اور مفتی صاحب کے بیان کردہ تمام دلائل کا صحیح دلائل کی روشنی میں تجزیہ کیا ہے ۔ مفتی صاحب کی ہر دلیل پر عالمانہ و محققانہ تبصرہ پیش کیا ہے اور ناقدانہ تعاقب کیا ہے اس کے ساتھ جو صحیح حقیقت ہے اس کو کتاب و سنت کی روشنی میں واضح کیا ہے اور فی الواقع بیان کرنے کا حق ادا کر دیا ہے۔

دعا ہے کہ اللہ کریم مولانا محمد داؤد ارشد کی کتاب و سنت کے دفاع کی مذکورہ کوشش کو قبول فرمائے اور اہل بصیرت کیلئے اس کو حق و باطل میں فیصلہ کرنے والی بنائے۔ (امین یا الہ العالمین)

کتبہ

ابو انس محمد یحیٰ گوندلوی

***

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

تاثرات

نحمدہ و نصلی علی رسولہ الکریم۔ اما بعد!

گجرات شہر میں بریلوی علماء میں سے احمد یار نامی ایک نام نہاد مفتی گزرا ہے جس نے کتاب و سنت کی نصوص کو توڑتے ہوئے خرافات سے لبریز "جاء الحق" نامی ایک کتاب لکھی جو دراصل "جاء الباطل" ہے۔ کتاب کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ مفتی صاحب نے قبوری شریعت کے ماء راکد میں غوطہ زن ہو کر بدعات و خرافات اور ہفوات و منکرات کے ناکارہ پتھروں کو یکجا کر دیا ہے اور کتاب و سنت کی واضح نصوص کی دھجیاں بکھیرنے کی سعی لاحاصل کی ہے۔ امت بریلویہ کے نزدیک یہ کتاب انتہائی اہمیت کی حامل سمجھی جاتی ہے کیونکہ وادی بریلویہ کے بیکار پتھر' واعظین اور خطباء کے پاس جو کتاب و سنت سے تہی دست و تہی دامن ہوتے ہیں یہ کتاب دیکھی جاتی ہے اور ان کا مبلغ علم اور معیار تحقیق یہی ہوتا ہے اگرچہ اس جاء الباطل کے اکثر مندرجات کے جوابات کئی ایک اہل علم نے دیئے ہیں جو مختلف کتب میں بکھرے پڑے ہیں لیکن اس کی تردید میں مخصوص کوئی کتاب نہیں لکھی گئی جس میں مفتی احمد یار کی مغالطہ آمیز عبارات' تحریفات اور دھوکہ دہی کی نقاب کشائی کی گئی ہو۔

ہمارے بھائی اور فاضل دوست مولانا محمد داؤد ارشد صاحب نے اس کام کا بیڑا اٹھایا اور اللہ کے فضل و کرم اور اس کی توفیق کے ساتھ کتاب کا مفصل جواب لکھا اور مجھ ناچیز کو مطالعہ کیلئے دیا۔ میں نے اس کتاب کو فرط شوق میں متعدد مقامات سے مختلف اوقات میں پڑھا۔ دل سے دعا نکلی کہ یہ کتاب بہت جلد باب قبول تک پہنچ جائے۔ اس کتاب کا اسلوب بیان نہایت پاکیزہ اور عمدہ ہے۔ دلائل و براہین اپنی ہمہ گیری اور جامعیت کے لحاظ سے نہایت ہی عمدہ اور اعلیٰ ہیں اور یہ فاضل مولف کا علمی رفیع کارنامہ ہے۔ جو ان تھک محنت' کوشش اور کاوش کا ثمرہ ہے۔ مولف نے مختلف کتب میں جو قیمتی معلومات' قابل قدر ذخیرہ اور جواہر پارے منتشر تھے ان کو بڑی جانفشانی اور عرق ریزی سے یکجا کر دیا ہے۔ اس کتاب کو پڑھ کر ہر خواص و عام بخوبی یہ انداز کر سکیں گے کہ مولانا موصوف نے کسی جانکاہی اور علمی کاوش کے ساتھ ان علمی امانات کو پیش کیا ہے۔ یہ کتاب ہر طرح قابل داد اور قابل ستائش

ہے۔

مواد کی جامع، اوھام کی دافع، اعتراضات کی قاطع و قالع اور نوادرات علمیہ و تحقیقات عالیہ سے مملو ہے۔ فاضل مولف کی اس تالیف سے ان کا علمی ذوق اور کتاب و سنت کے مطالعہ کی گہرائی بھی نمایاں ہوتی ہے۔ اللہ تعالیٰ انہیں مزید علمی کام کرنے کی توفیق بخشے۔ معمولی فروگزاشتوں سے کسی مولف کی کتاب کا خالی ہونا تقریباً ناممکنات سے ہے۔ یہ کتاب خصوصاً اردو دان طبقے کیلئے نادر علمی تحفہ ہے۔

ابوالحسن مبشر احمد ربانی

مدرس المعهد العالی للدعوة الاسلامیہ

مرکز طیبہ مرید کے ۱۱ / ۸ / ۱۴۱۶ھ

❋❋❋

عرض مؤلف

الحمد لله نحمده و نستعينه و نستغفره ونعوذ باللہ من شرور انفسنا ومن سیات اعمالنا من یهده اللہ فلا مضل له ومن یضلله فلا هادی له واشهد ان لا الٰه الا اللہ وحده لا شریک له واشهد ان محمداً عبده ورسوله اما بعد! فان خیر الحدیث کتاب اللہ وخیر الهدی محمد و شر الامور محدثاتها وکل محدثة بدعة وکل بدعة ضلالة وکل ضلالة فی النار۔ اما بعد :

ماضی قریب میں بریلوی مکتب فکر کے، حکیم الامت مفتی اعظم الحاج احمد یار خاں صاحب گجراتی کی طرف سے جاء الحق وزھق الباطل نامی ایک ضخیم کتاب شائع ہوئی۔ جس میں، قل، دسواں، چالیسواں جمعرات جیسے دیگر شکم پرور مسائل پر طبع آزمائی کی گئی اور مجدد بدعات مولوی احمد رضا خاں کی تعلیمات کی پوری پوری ترجمانی کی، جس کی خاں صاحب نے مرتے وقت وصیت کی تھی کہ : میرا دین و مذہب جو میری کتب سے ظاہر ہے اس پر مضبوطی سے قائم رہنا ہر فرض سے اہم فرض ہے۔ (وصایا شریف ص ۱۰)

مسائل شکم پروری کے علاوہ اس میں حاضر و ناضر، نور و بشر، عالم الغیب، جیسے بدعتی عقائد کو بھی شامل کر لیا گیا، دوسرے حصے کی اشاعت پر احباب و بزرگوں کے اصرار سے مفتی صاحب نے اہل حدیث کی پرزور تردید کا فیصلہ فرمایا۔ (جاء الباطل ج ۲ ص ۲)

بہرحال مفتی صاحب نے جن مسائل کو اہل حدیث کے امتیازی مسائل سمجھا ان پر قلم اٹھایا مفتی صاحب کی یہ کتاب نئے اعتراضات پر مشتمل نہ تھی بلکہ انہیں باتوں کو دوہرایا گیا تھا جن کا علماء اہل حدیث کی طرف سے بارہا جواب دیا جا چکا تھا، اس لئے مفتی صاحب کی کتاب لائق توجہ نہ ہوئی۔ لیکن یہ جان کر کہ عوام الناس اعتراضات کو ایک جگہ جمع دیکھ کر اس کو خاص اہمیت دے رہے ہیں۔ ادارہ افکار المحدثین نے اس کے جواب لکھنے کا فیصلہ کیا اور حضرت استاذی المکرم مولانا محمد یحییٰ صاحب گوندلوی نے خاکسار کو اس کے متعلق ارشاد فرمایا اور ناچیز نے اس پر کمر ہمت باندھی تو تھوڑے عرصہ میں راقم الحروف نے

"جاء الحق" کا جواب تحریر کر کے ۱۹۹۱ء کے آخر میں حضرت شیخ کی خدمت میں پیش کر دیا' انہوں نے تدریسی و تصنیفی مصروفیات کے باوجود ایک آدھا ماہ میں پورے مسودے کو نظر عمیق سے پڑھ ڈالا۔ بعض مقامات پر مفید مشوروں سے نوازا۔ بلکہ چند ایک جگہوں پر قیمتی نوٹ بھی رقم فرمائے جو کہ انہیں کے نام سے شاملِ اشاعت ہیں۔

قارئین سے معذرت خواہ ہوں کہ بوجہ اس کی اشاعت نہ ہو سکی اور انہیں ایک طویل عرصہ تک انتظار کرنا پڑا۔ سچ فرمایا اللہ تعالیٰ نے: قد جعل اللہ لکل شئی قدرا (الطلاق ۳)
اللہ تعالیٰ نے ہر چیز کے لئے اندازہ اور وقت مقرر کر رکھا ہے۔

یاد رہے کہ میں نے اس کتاب میں "جاء الحق" طبع ۱۹۲۶ء کو سامنے رکھا ہے اور اسی کے صفحات کا حوالہ دیا ہے۔

راقم الحروف نے "دین الحق" میں ہر ممکن طریق سے تہذیب کو مدنظر رکھا ہے کیونکہ سچائی سخت کلامی کی محتاج نہیں وہ اپنی ذاتی خوبی کی وجہ سے دلوں پر فتح پاتی ہے۔

ہاں البتہ قرآنی تعلیم' فمن اعتدی علیکم فاعتدوا علیہ بمثل ما اعتدی علیکم' البقرہ ۱۹۴) "جو تم پر زیادتی کرے اس پر زیادتی کرو اتنی ہی جتنی اس نے کی"۔

کے تحت بعض جگہ نوک قلم پر ترش الفاظ ضرور آگئے ہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ اہل توحید سے ان حضرات کی عداوت اتنی بڑھی ہوئی ہے کہ وہ انہیں کافروں اور مرتدوں سے بھی بدتر سمجھتے ہیں چنانچہ احمد رضا خاں لکھتا ہے۔ طائفہ غیر مقلدین' گمراہ بددین اور بحکم فقہ کفار و مرتدین (فتاویٰ رضویہ ج ۶ ص ۳۳) یہ تو خالص اہل حدیث کے متعلق لکھا ہے لیکن ایک خالص بریلوی جس کا قصور محض اس قدر ہے کہ وہ اہل حدیث کو قرآن و حدیث ماننے والا تسلیم کرتا ہے اس کے بارے میں خاں صاحب ارشاد فرماتے ہیں کہ

ایسی صورت میں بکر (بریلوی) کافر و مرتد محض ہے۔ (فتاویٰ رضویہ ج ۶ ص ۸۰)

ایک ایسا شخص جس نے ایک اہل حدیث کی نماز جنازہ (اہل حدیث امام کی اقتدا میں) پڑھی۔ اس کے متعلق لکھا ہے کہ ایسے شخص کی اقتدا میں نماز ہرگز جائز نہیں اس پر تجدید اسلام لازم ہے اور اگر عورت تھی تو اس پر طلاق واقع ہو گئی۔ (فتاویٰ رضویہ ج ۶ ص ۱۴۱)

خاں صاحب اس خالص بریلوی پر اس قدر برہم و خفا کیوں ہیں اس کا قصور کیا ہے؟ صرف یہی کہ اس نے ایک کلمہ گو مسلمان (جس کا یہ عقیدہ ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنی تمام صفات اور

ذات میں واحد ہے اور حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ اس کے رسول برحق اور آخری نبی ہیں اور تمام دنیا سے بڑھ کر عظمت والے ہیں قرآن اللہ تعالیٰ کا کلام ہے۔ وہ ملائکہ' انبیاء اور ان کی کتب پر ایمان رکھتا ہے تقدیر کا قائل ہے نماز پڑھتا ہے زکوۃ دیتا ہے رمضان المبارک کے روزہ رکھتا ہے بیت اللہ کا حج کر رکھا ہے قیامت کے دن پر یقین و ایمان ہے بلکہ تمام اسلامی تعلیم کا قائل ہے) کی نماز جنازہ پڑھی ہے یہ دو تین عبارات راقم نے فتاویٰ رضویہ کی صرف ایک جلد سے سرسری نظر سے پیش کر دی ہیں ورنہ یہ فتاویٰ تو اس طرح کے لچر فتووں سے بھرا پڑا ہے۔

میں الزامی جواب کو پسند نہیں کرتا لیکن چونکہ مفتی صاحب نے "جاء الحق" میں بار بار اس کا اعادہ کیا ہے۔ اس لئے بعض مقلات پر مجبوراً الزامی جواب دیا ہے۔ نیز غیر اہل حدیث کی بریلوی شاخ جو کہ خالص ایک "الدا الحصام" پارٹی ہے۔ بجز الزامی جواب کے تسلی نہیں پاتی۔ جہاں تک راقم کی ممکنہ کوشش کا تعلق ہے حوالہ جات کی صحت کا پورا التزام کیا گیا ہے۔ لیکن پھر بھی وہم و نسیان تو انسان کے خمیر میں شامل ہے اگر کسی جگہ جلد و صفحہ وغیرہ کسی وجہ سے بدل جائے تو شوروغل کرنے کی بجائے اس کی تصحیح کر لی جائے۔ کیونکہ عربی ہندسہ میں دو (۲) کی جگہ چھ (۶) اسی طرح پانچ (۵) کی جگہ صفر (۰) لکھا جانا ایک معمول بن گیا ہے۔ بعض الفاظ کمپیوٹر سے صحیح طور لکھے ہی نہیں جاتے ان کی کاتب سے تصحیح کا التزام بھی کیا گیا ہے مگر ایسے الفاظ کا اب بھی رہ جانا یقینی ہے۔

رجال کے معاملہ میں اگر کسی جگہ راقم نے کسی راوی کے ترجمہ کے متعلق لاعلمی کا اظہار کیا ہے کہ مجھے اس کا کتب رجال سے ترجمہ نہیں مل سکا تو وہاں صرف تہذیب التہذیب اور میزان الاعتدال مراد ہیں۔

فقہائے محدثین کرام اور ارباب جرح و تعدیل بلکہ تمام بزرگان اسلام کے اسماء کے ساتھ ضرورت اس امر کی تھی کہ امام' علامہ' حافظ' شیخ' حضرت وغیرہ توصیفی الفاظ لکھے جاتے لیکن ان ناموں کے بار بار آنے کی وجہ سے یہ التزام بھی نہ ہو سکا۔ لہذا اس انداز کو گستاخی پر حمل نہ کیا جائے بلکہ ایک مجبوری تصور کیا جائے ورنہ ان بزرگ ہستیوں کا دل میں پورا احترام ہے۔ ہاں البتہ ہادی برحق رسول مکرم حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ کے نام نامی اسم گرامی کے ساتھ توصیفی الفاظ اور ﷺ کا التزام ضرور کیا ہے اسی طرح صحابہؓ کے اسماء کے ساتھ رضی اللہ عنہ ضرور

تحریر کیا ہے (اللہ تعالیٰ میرے لئے اسے توشہ آخرت بنائے آمین یا الہ العالمین) جہاں غلطی سے یہ التزام رہ گیا ہے اسے بھول پر محمول کیا جائے

اللہ تعالیٰ معاف فرمائے آمین یا الہ العالمین۔

خاکسار نے قرآن و حدیث کے بعد محدثین کرام کے مقدس گروہ کے اجتہادات اور علمائے اہل حدیث کی تحریرات سے بھرپور فائدہ اٹھایا ہے۔ خاص طور پر حضرت امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ' حضرت امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ' امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ' امام ابن عبدالبر رحمۃ اللہ علیہ' امام ابن حزم رحمۃ اللہ علیہ' حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ' علامہ محمد بن علی الشوکانی رحمۃ اللہ علیہ' شیخ محمد بن اسماعیل الامیر یمنی رحمۃ اللہ علیہ' علامہ نواب صدیق الحسن خاں رحمۃ اللہ علیہ' شیخ الکل فی الکل میاں نذیر حسین رحمۃ اللہ علیہ' مولانا شمس الحق محدث عظیم آبادی رحمۃ اللہ علیہ' مولانا محمد عبدالرحمٰن محدث مبارکپوری رحمۃ اللہ علیہ' مولانا محمد ابراہیم میر سیالکوٹی رحمۃ اللہ علیہ' حافظ محمد گوندلوی رحمۃ اللہ علیہ' مولانا عبیداللہ رحمانی رحمۃ اللہ علیہ ' دور حاضر کے عظیم محدث علامہ البانی حفظہ اللہ تعالیٰ اور محقق العصر مولانا ارشاد الحق اثری حفظہ اللہ تعالیٰ۔ علامہ البانی حفظہ اللہ کی کتابیں میری لائبریری میں کتاب کی تکمیل کے بعد آئی ہیں اس لئے کماحقہ ان سے استفادہ نہیں کیا گیا۔ گزارشات کا مقصد یہ ہے کہ اس کتاب میں جو حسن و کمال آپ کو نظر آئے گا وہ اللہ تعالیٰ کے فضل و کرم سے ان بزرگ ہستیوں کے علمی جواہر پارے ہیں اور جو کوتاہی ہے اس کا یہ راقم آثم ہی ذمہ دار ہے۔

بعض مقامات پر راقم نے ذاتی خیال کا بھی اظہار کیا ہے جن میں اغلب غلطی کا امکان ہے کہ "مُن آنم کہ من دانم" صغر سنی' وسائل کی کمی' اس پر مزید۔

تعصب و ضد سے بالاتر ہو کر علمی طور پر خاکسار کی خامیوں پر آگاہ کرنے والے حضرات کا راقم تہ دل سے شکریہ ادا کرے گا اور قابل اصلاح غلطیوں کی انشاء الرحمٰن ضرور اصلاح کرے گا

بعض دوستوں نے کتب کی فراہمی میں تعاون کیا۔

مولانا مبشر احمد ربانی حفظہ اللہ تعالیٰ نے پروف کے پڑھنے میں بھرپور تعاون فرمایا اور وہ تمام حضرات بھی شکریہ کے مستحق ہیں جنہوں نے اس کتاب کی تیاری میں عملاً حصہ لے کر زاد آخرت بنایا۔ جزاهم الله خير الجزاء

اسے یہاں لا يشكر الله من لا يشكر الناس (الحدیث ابوداؤد ج ۲ ص ۳۰۶) کے ماتحت ذکر کر دیا گیا ہے ورنہ یہ مخلص بزرگ ستائش کے صلہ سے لاپرواہ ہیں۔

احباب کا تعاون حاصل رہا تو دین الحق کی دوسری جلد (جو کہ تقلید' طلاق ثلاثہ' قدامت اہل

حدیث اور رد بدعات جیسے اہم مضامین پر مشتمل ہے) تیسری جلد (متعلقہ عقائد) کو بھی جلدی شائع کر دیا جائے گا' چوتھی جلد بھی تحریر کرنے کا پروگرام ہے اگر اللہ تعالیٰ کی توفیق شامل حال رہی تو اس میں تاریخ بریلویت اور بانی تحریک کے فتاویٰ کا علمی و تحقیقی جائزہ لینے کا ارادہ ہے۔ واللہ یھدی من یشاء۔

اے میرے پیارے اللہ میں نے یہ کتاب خالص حق کی تائید و نصرت اور تیری رضاء کے لئے لکھی ہے اسے لوگوں کی ہدایت کا موجب اور میرے لئے ذریعہ نجات اور کفارہ سیات بنا'

دین الحق فی تنقید جاء الحق' پہلی بار مئی ۱۹۹۶ء میں شائع ہوئی تھی۔ جو ہاتھوں ہاتھ' نکل گئی ۔ الحمد للہ یہ عوام و خواص میں مقبول ہوئی ملکی جرائد میں اس پر عمدہ تبصرے شائع ہوئے جماعت کے بزرگوں نے خاکسار کو مبارک باد دے کر مجھ جیسے ناچیز کی حوصلہ افزائی فرمائی

جزاھم اللہ احسن الجزا

اب اس کا دوسرا ایڈیشن شائع ہو رہا ہے۔ جس میں بقدر ہمت کتابت کی اغلاط کو صحیح کر دیا گیا ہے۔

پہلے ابواب عربی میں تھے۔ اب کی بار ناشر کتاب حافظ عزیز الرحمٰن حفظہ اللہ تعالیٰ کی خواہش کے احترام میں۔ عربی کے نیچے اردو عنوان بھی قائم کر دیئے گئے ہیں اور عوام کی تفہیم کے پیش نظر یہ مستقل عنوان ہیں نا کہ عربی ابواب کے تراجم۔

ابو صہیب محمد داؤد ارشد

خطیب جامع مسجد محمدی

کوٹلی ورکاں۔ نارنگ منڈی

(شیخوپورہ)

مولف

۴۔ ربیع الثانی ۱۴۱۸ھ

۹۔ اگست ۱۹۹۷ء

جاء الباطل لکھنے کی وجہ

بلاشبہ مفتی صاحب نے اپنی تالیف کا نام پیر جماعت علی شاہ صاحب کے کہنے پر "جاء الحق" تجویز کیا اور اسی نام سے اس کی اشاعت و شہرت ہے۔ لیکن راقم نے جواب میں جہاں بھی اس کا حوالہ دیا ہے وہاں اس کو "جاء الباطل" لکھا ہے۔ کیونکہ جس آیت مبارکہ سے مفتی صاحب نے کتاب کا نام اخذ کیا ہے۔ اس میں "جاء الحق" سے مراد قرآن اور صاحب قرآن حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ کی ذات مبارکہ ہیں' مفسرین رحمہ اللہ علیہم نے "جاء الحق" سے اسلام اور "زھق الباطل" سے کفار مکہ کے شرکیہ عقائد بھی مراد لئے ہیں صحیح بخاری میں حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ فتح مکہ کے روز نبی کریم ﷺ (بیت اللہ) تشریف لائے تو اس کے اردگرد تین سو ساٹھ بت تھے آپ ﷺ اپنے ہاتھ کی لکڑی سے انہیں ٹھونستے اور یہ آیت پڑھتے تھے اور فرماتے۔ حق آگیا باطل نہ دوبارہ آسکتا ہے نہ لوٹ سکتا ہے۔ (بخاری ج ۲ ص ۶۱۴ و مسلم ج ۲ ص ۱۰۴)

الغرض اس آیت میں خالص حق کی آمد کا ذکر ہے جبکہ مفتی صاحب کی کتاب میں باطل کی آمیزش ہی نہیں بلکہ بھرمار ہے جس کی چند امثلہ حسب ذیل ہیں :

(۱) مفتی صاحب خود عربی عبارت بنا کر اسے قرآنی آیت کہنے میں بڑے دلیر اور جری واقعہ ہوئے ہیں۔ فاتحہ خلف الامام کے متعلق امام ترمذی رحمہ اللہ کی ایک عبارت کا جواب تحریر کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔ امام ترمذی رحمہ اللہ کا یہاں اکثر فرمانا اضافی نہیں بلکہ حقیقی ہے۔ اس کے معنی یہ نہیں کہ زیادہ صحابہؓ تو امام کے پیچھے فاتحہ پڑھتے تھے اور کم صحابہؓ نہ پڑھتے تھے بلکہ اکثر بمعنی چند اور متعدد ہے۔ قرآن کریم فرماتا ہے :

وکثیر منھم علی الھدی وکثیر حق علیھم الضلالۃ ان میں سے بہت ہدایت پر ہیں اور بہت پر گمراہی ثابت ہو گی۔ (صفحہ ۳۹)

(۲) قرآنی آیات میں معنوی تحریف کرتے ہوئے بھی ان کا ضمیر انہیں ملامت نہیں کرتا۔ مثلاً نماز جنازہ کے سلسلہ میں قرآنی آیت لا تصل علی احد منھم مات میں معنوی تحریف کرنا' جس کی ضروری تفصیل انشاء اللہ تعالیٰ اپنے مقام پر آرہی ہے۔

(۳) حدیث نبوی (ﷺ) کے الفاظ میں تحریف کرنا۔ مثلاً قے سے وضو کے ٹوٹنے کی بحث میں

ایک حدیث ان الفاظ سے درج کرنا۔ ابوداؤد و ترمذی نے حضرت علی بن طلق (ﷺ) سے روایت کی ہے۔ اذا قا احدکم فلیتوضا حضور ﷺ نے فرمایا کہ جب تم میں سے کوئی قے کرے تو وضو کرے۔ (صفحہ ۲۱۵ جلد دوم) حالانکہ ان الفاظ سے ایسی کوئی حدیث نہیں۔ تفصیل اپنے مقام پر موجود ہے۔

(۴) حدیث نبوی (ﷺ) کے ان الفاظ کو جان بوجھ کر چھوڑ دینا جو اپنے تقلیدی مذہب کے خلاف ہوں' جس کی ایک مثال' گاؤں میں نماز جمعہ ادا کرنے کی ابحاث میں مفتی صاحب کی ساتویں دلیل کے زیر عنوان آرہی ہے۔ اگر ضمیر کے ملامت کرنے پر پوری حدیث نقل کر ہی دی تو معنی کو ترک کر دینا تاکہ عوام الناس کو معلوم ہی نہ ہو سکے جس کی ضروری تفصیل اللہ تعالیٰ کے فضل و کرم سے قے سے وضو کے ناقص ہونے کی بحث میں مفتی صاحب کی دوسری دلیل کے زیر عنوان آرہی ہے۔

(۵) قارئین پر علی اور دلائل کا رعب جمانے کے لئے حدیث نبوی (ﷺ) کے علاوہ آثار صحابہ کرامؓ اقوال تابعین عظام بلکہ محدثین و فقہا کے اقوال تک حدیث کے عنوان سے پیش کرنا ایک ہی حدیث کو متعدد باور کرانا۔

(۶) اعتراض سے پلہ چھڑانے کیلئے مسلمات سے انکار کر دینا' مثلاً جمع بین الصلاتین فی السفر' میں اہل حدیث کی طرف سے پہلے اعتراض نقل کرنا کہ اگر نمازیں جمع کرنا گناہ ہے تو خود حنفی بھی اس گناہ کے مرتکب ہیں کیونکہ حنفی بھی حج کے موقعہ پر عرفات میں ظہر کے وقت میں عصر اور مزدلفہ میں مغرب کو عشاء کے وقت میں جمع کرتے ہیں' اس کا جواب دیتے ہوئے مفتی صاحب فرماتے ہیں کہ جناب نہ تو عرفات میں عصر ظہر کے وقت میں ادا ہوتی ہے نہ مزدلفہ میں مغرب عشاء کے وقت میں۔ (صفحہ ۱۴۷) اس جھوٹ کا تفصیل سے رد آگے انشاء الرحمٰن آرہا ہے۔

(۷) امر واقعہ اور تاریخی حقائق میں جان بوجھ کر غلط بیانی کرنا چنانچہ نماز میں گفتگو کی ممانعت پر روشنی ڈالتے ہوئے فرماتے ہیں۔ جب قوموا للہ آیت نازل ہوئی تو نماز میں کلام سے منع کیا گیا بعد میں واذا قری القران نازل ہوئی جس سے مقتدی پر تلاوت قرآن ممنوع ہو گئی۔ (مفہوم صفحہ ۲۷) حالانکہ آیت اذا قری القران مکہ مکرمہ میں ہجرت سے قبل نازل ہوئی اور آیت قوموا للہ مدینہ طیبہ میں ہجرت کے ابتدائی دور میں نازل ہوئی اور اسی آیت کریمہ سے نماز میں گفتگو سے منع کیا گیا۔ چنانچہ امام طحاوی حنفی فرماتے ہیں :

فقد ثبت بحديثه هذا (اى حديث زيد بن ارقم الانصارى) ان نسخ الكلام فى الصلوة كان بالمدينة بعد قدوم رسول الله ﷺ من مكة (شرح معانی الاثار ج ا ص ۳۰۴)

یعنی حدیث زید بن ارقم انصاری رضی اللہ عنہ سے یہ ثابت ہوا کہ نماز میں کلام کی ممانعت مدینہ طیبہ میں نازل ہوئی رسول اللہ ﷺ کی مکہ مکرمہ سے ہجرت کے بعد'

اس کی مزید تفصیل آگے انشاء الرحمٰن اپنے مقام پر آرہی ہے۔

(۸) مخالف کے مذہب کی ترجمانی کرتے ہوئے جھوٹ لکھتے ہوئے بھی وہ کوئی عار محسوس نہیں کرتے۔ چنانچہ مسئلہ رفع الیدین میں حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث کا جواب تحریر کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ یہ حدیث تمہارے بھی خلاف ہے کہ اس میں دو رکعتوں سے اٹھتے وقت بھی رفع الیدین ثابت ہے۔ تم لوگ صرف رکوع پر کرتے ہو۔ دو رکعتوں سے اٹھتے وقت نہیں کرتے۔ (صفحہ ۶۹) یہ اتنا بڑا جھوٹ ہے۔ جسے خود بریلوی علماء بھی پڑھ کر اعتراف کرنے پر مجبور ہوں گے کہ واقعی یہ غلط بیانی ہے۔

(۹) عوام الناس کو مغالطہ دینے کے لئے دلائل کی بیکار بھرتی کرنا۔ یہاں تک ایسی احادیث درج کرنا جن کا نفس مسئلہ سے دور کا بھی واسطہ نہیں ہوتا۔ آمین کو آہستہ کہنے کے دلائل دیتے ہوئے فرماتے ہیں۔ بیہقی نے حضرت ابو وائل سے روایت کی عبداللہ بن مسعود نے فرمایا امام چار چیزیں آہستہ کہے۔ بسم اللہ' ربنا لک الحمد' اعوذ' التحیات (صفحہ ۴۶) علماء بریلی خوردبین سے یہاں آمین کو آہستہ کہنے کی دلیل تلاش کرسکتے ہیں تو کریں راقم کو تو جوانی کے دور میں بھی بینائی ٹھیک ٹھاک ہوتے ہوئے بھی نظر نہیں آئی۔ اسی طرح مسئلہ تورک پر روشنی ڈالتے ہوئے حدیث ۱۰ تا ۱۳ کے زیر عنوان' مسند احمد' ابن حبان اور طبرانی کبیر کے حوالے سے حضرت رفاعہ بن رافع رضی اللہ عنہ کی حدیث پیش کی ہے۔ (صفحہ ۹۸)

حالانکہ زیر بحث مسئلہ سے اس کا دور کا بھی تعلق نہیں۔ تفصیل آگے باب ماجاء فی عدم التورک میں مفتی صاحب کی چوتھی دلیل کے زیر عنوان آرہی ہے۔

(۱۰) ایک ہی حدیث کو صحیح جان کر اس سے استدلال کرنا لیکن جب مخالف کے دلائل میں اسے ذکر کرنا تو ضعیف و مجروح بلکہ موضوع تک کہہ دینا مثلاً کانوں تک ہاتھ اٹھانے کی بحث میں حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ اور حضرت ابو حمید ساعدی رضی اللہ عنہ کی احادیث کو پیش کرنا۔ لیکن مسئلہ رفع الیدین میں انہیں احادیث پر فضول قسم کی جرح کر دینا' تفصیل' دین الحق'

میں مسئلہ رفع الیدین کی بحث میں موجود ہے۔

تلک عشرۃ کاملہ = ان دس قسم کی ہیرا پھیریوں سے مفتی صاحب کی کتاب بھری پڑی ہے' ان وجوہات کی بنا پر راقم نے مفتی صاحب کی کتاب کو جاء الحق کی بجائے جاء الباطل لکھا ہے کہ اس میں خالص حق نہیں بلکہ باطل کی بھی آمیزش ہے ہماری طرف سے پوری دنیا کے رضا خانی علماء کو دعوت عام ہے جو محقق بریلویت ان دس وجوہات کا جواب تحریر کر دے' راقم الحروف وعدہ کرتا ہے کہ خاکسار اپنے دعوئ کو واپس لے لے گا اور دین الحق کی دوسری اشاعت میں جاء الباطل کی بجائے جاء الحق لکھ دے گا۔

واللہ یھدی من یشاء

❋❋❋

مفتی صاحب کے چند اُصولوں پر ایک نظر

کیا ضعیف روایت فضائل میں معتبر ہے؟ = حضرت مفتی صاحب صحیح، حسن اور ضعیف حدیث کی تعریف کرنے کے بعد ان کے حکم کے متعلق روشنی ڈالتے ہوئے ارشاد فرماتے ہیں :

صحیح اور حسن احکام اور فضائل سب میں معتبر ہیں لیکن حدیث ضعیف صرف فضائل میں معتبر ہے۔ احکام میں معتبر نہیں یعنی اس سے حلال و حرام ثابت نہ ہوں گے۔ ہاں! اعمال یا کسی شخص کی عظمت و فضیلت ثابت ہو سکتی ہے۔

الجواب = اولاً مفتی صاحب کا یہ لکھنا کہ ضعیف احکام میں معتبر نہیں پھر آگے چل کر فرمانا اعمال میں ضعیف معتبر ہے۔ جمع نقیضین ہے کیونکہ احکام رب تعالیٰ کی بجا آوری کا نام ہی اعمال (صالحہ) ہے۔ ہاں اگر مفتی صاحب کی اعمال سے مراد فضائل اعمال ہے تو بات اور ہے۔ ثانیاً ۔ اگر مفتی صاحب کی مراد فضائل اعمال ہے تو تب بھی یہ بات درست نہیں کیونکہ کتب مصطلح الحدیث پر نگاہ رکھنے والے علماء پر مخفی نہیں کہ علماء و محققین کے مابین اس امر پر اختلاف ہے۔ مولانا عبدالحیٔ لکھنوی حنفی مرحوم فرماتے ہیں کہ :

واما العمل بالضعيف فی فضائل الاعمال فدعوی الاتفاق فيه باطلة نعم هو مذهب الجمهور لکن مشروط بان لايكون الحديث ضعيفًا شديد الضعف فان کان کذلک لم يقبل فی الفضائل ايضاً۔

یعنی فضائل اعمال وغیرہ میں ضعیف حدیث پر عمل کے متعلق اجماع کا دعویٰ باطل ہے اگرچہ جمہور کا مذہب یہی ہے مگر مشروط ہے کہ روایت میں ضعف شدید نہ ہو ہاں البتہ اگر روایت سخت ضعیف ہو تو تب فضائل میں بھی قبول نہیں کی جائے گی۔ (الاثار المرفوعہ ص ۷۷، ۷۸)

اس عبارت سے قبل ص ۷۰ میں شدید ضعف کی بھی انہوں نے صراحت کی ہے۔ سند میں کوئی راوی کذاب، متہم، متروک الحدیث یا اس طرح کا کوئی اور نہ ہو۔ راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ خود علماء بریلی نے بھی فضائل میں تمام ضعیف احادیث کو قبول نہیں کیا چنانچہ حضرت سلمان فارسی رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا عرب (کے رہنے والوں سے) بغض میرے ساتھ بغض ہے۔ (ترمذی معہ تحفہ ص ۳۷۶ ج ۴ و مسند امام احمد ص

۱۴۴۱ ج ۵ رقم الحدیث ۲۳۲۱۹) اس کے ہم معنی روایات متعدد صحابہ کرامؓ سے مختلف اسناد سے مروی ہیں۔ یہ حدیث عرب اور ان کے رہنے والوں کے فضل و کمال اور عظمت کو ثابت کرتی ہے۔ پھر لطف کی بات تو یہ ہے کہ ان کی تائید احادیث صحیحہ سے بھی ہوتی ہے مگر رضا خانی مولوی پیٹ کی خاطر عرب دشمنی سے پاگل ہو رہے ہیں۔

لہٰذا ماننا پڑے گا کہ ضعیف حدیث کو کسی شرعی حکم یا فضائل کا ماخذ قرار نہیں دیا جا سکتا کیونکہ ضعیف کی بنیاد ظن پر ہے اور ظن کسی صورت بھی حق کا مقام حاصل نہیں کر سکتا' فضائل بھی احکام شرعیہ میں دین کے بنیادی ستون ہیں اور یہ کیسے تسلیم کر لیا جائے کہ دین کی بنیاد ایسے ستونوں پر رکھی جائے جو بالکل کمزور اور غیر مستحکم ہوں۔

کیا متعدد اسناد سے ضعیف روایت حسن بن جاتی ہے؟ = مفتی صاحب فرماتے ہیں اگر حدیث ضعیف کسی وجہ سے حسن بن جائے تو وہ بھی مطلقاً معتبر ہے اس سے احکام و فضائل سب کچھ ثابت ہو سکتے ہیں۔ اس کے بعد حضرت مفتی صاحب نے صراحت کی ہے کہ دو یا زیادہ سندوں سے روایت ہو جانا اگرچہ وہ سب اسنادیں ضعیف ہوں تو اب وہ ضعیف نہ رہی بلکہ حسن بن گئی۔ (جاء الباطل ص ۵)

الجواب = فقط متعدد طرق کی بنیاد پر یہ دعویٰ کرنا کہ اگر کسی حدیث کی متعدد اسناد ہوں تو اس کا ہر طریق دوسرے طریق کو تقویت پہنچاتا ہے اور ضعیف روایت درجہ ضعف سے اٹھ کر حسن کے مرتبہ کو پہنچ جاتی ہے جو کہ محدثین کے نزدیک مقبول ہے' نہایت غلط اور مہلک بات ہے متاخرین میں اکثر مولفین نے ایک دوسرے کی دیکھا دیکھی یہ غلطی کی ہے۔ کیونکہ اگر کوئی حدیث راوی کے کذب یا فسق کی وجہ سے ضعیف ہو تو خواہ اس سے مماثلت رکھنے والے کتنے ہی طرق کیوں نہ موجود ہوں وہ قوت ضعف کے باعث ایک دوسرے کیلئے تقویت کا باعث نہیں ہوتے بلکہ اس کے ضعف کو مزید موکد کرتے ہیں۔ اس کے برخلاف اگر کوئی حدیث متعدد طرق سے وارد ہو اور اس کے ضعف کا سبب صدوق الامین رواۃ کا مستور یا سی الحفظ ہونا ہو اور اس روایت کا کوئی ایسا شاہد طریق بھی مل جائے جس میں ضعف قریب محتمل ہو تو ان کے مجموعہ سے اس کی کوئی اصل ہونے کا امکان نیتجۃ" اخذ کیا جا سکتا ہے لہٰذا ایسی صورت میں اسے ضعیف کے مقابلہ میں ترجیحا" بیان کرنے میں کوئی حرج نہیں ہوتا۔

علامہ زیلعی حنفی مرحوم فرماتے ہیں اور کتنی ہی روایات ہیں جن کے راوی بہت ہیں اور ان کے طرق متعدد ہیں مگر ضعیف ہیں مثلاً حدیث طیر اور حدیث افطر الحاج اور حدیث من کنت مولاہ فعلی مولاہ' بلکہ بعض اوقات کثرت طرق بجائے اس کے کہ نقصان ضعف کو پورا کرے اس ضعف کو اور آشکارا کر دیتا ہے۔ (نصب الرایہ ص ۳۶۰ ج ۱)

علامہ سیوطی فرماتے ہیں' اگر کوئی حدیث متعدد اسناد ضعیفہ سے مروی ہو تو لازم نہیں ہے کہ ان کے مجموعہ کا حاصل' حسن ہی ہو بلکہ صرف ان احادیث کے مجموعہ کا حاصل حسن ہوتا ہے جو صدوق الامین راوی کے ضعف حفظ کی جہت سے ضعیف ہوں۔ نیز وہ ضعف دوسرے طریق میں زائل ہو جاتا ہو' اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس راوی نے اس حدیث کو یاد رکھا ہے اور اس میں اس کا ضبط مختل نہیں ہے لہٰذا اس طرح وہ حدیث حسن ہو جاتی ہے لیکن ایسی روایت جو راوی کے فسق یا کذب کی وجہ سے ضعیف ہو تو اس کیلئے اس جیسے دوسرے طریق کی موافقت قوت ضعف کے سبب موثر نہیں ہوتی البتہ اس کے متعدد طرق کے مجموعہ سے وہ منکر یا بے اصل ہونے سے نکل جائے گی جیسا کہ شیخ الاسلام (حافظ ابن حجر رحمہ اللہ) نے صراحت فرمائی ہے فرماتے ہیں جب طرق بکثرت موجود ہوں اور اس کے رواۃ مستور سی الحفظ کے مرتبہ کو پہنچتے ہوں اور اس کا دوسرا طریق بھی مل جائے کہ جس میں ضعف قریب محتمل ہو تو ان کا مجموعہ حسن کے درجہ کو پہنچ جاتا ہے۔ (ملخصاً" تدریب الراوی ص ۱۷۶ تا ۱۷۷ ج ۱)

مولانا عبدالرحمٰن محدث مبارک پوری رحمہ اللہ فرماتے ہیں :

میں کہتا ہوں اس بارے میں یہ بات پوشیدہ نہیں کہ بلاشبہ کثرت طرق سے حدیث حسن بن جاتی ہے بشرطیکہ اس میں جو ضعف موجود ہے وہ بہت معمولی ہو لیکن اگر ضعف شدید ہو یعنی اس کا کوئی طریق کذاب یا متہم راوی سے خالی نہ ہو تو تعدد طرق کا لحاظ نہیں کیا جاتا۔ (مقدمہ تحفتہ الاحوذی ص ۱۵۲)

علامہ محمد زاہد الکوثری حنفی فرماتے ہیں :

تعدد طرق حدیث ضعیف کو مرتبہ حسن تک پہنچا دیتا ہے بشرطیکہ رواۃ میں ضعف حفظ اور ضبط کی جہت سے ہو۔ تہمت کذب کے باعث نہ ہو کیونکہ طرق اس کے علاوہ ہم کو کوئی اور فائدہ نہیں پہنچاتا۔ (مقالات الکوثری ص ۳۹ طبع مصر ۱۳۷۳ھ)

اس چیز کا اظہار حافظ ابن الصلاح نے علوم الحدیث ص ۳۷ میں' حافظ ابن کثیر رحمۃ اللہ علیہ نے اختصار علوم الحدیث ص ۴۳ میں اور حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے شرح النخبۃ الفکر ص ۹۱' ۹۲ میں کیا ہے۔

کیا علماء کے عمل سے ضعیف روایت حسن بن جاتی ہے؟ = مفتی صاحب فرماتے ہیں' علماء کاملین کے عمل سے ضعیف حدیث حسن بن جاتی ہے یعنی اگر حدیث ضعیف پر علماء دین عمل شروع کر دیں تو وہ ضعیف نہ رہے گی حسن ہو جائے گی اس لئے امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں : هذا الحديث غريب ضعيف والعمل عليه عند اهل العلم۔

یہ حدیث ہے تو غریب یا ضعیف مگر اہل علم کا اس پر عمل ہے۔

ترمذی کے اس قول کا مطلب یہ نہیں کہ یہ حدیث ہے تو ضعیف ناقابل عمل مگر علماء امت نے بیوقوفی سے عمل کر لیا اور سب گمراہ ہوگئے بلکہ مطلب یہی ہے کہ حدیث روایت کے لحاظ سے ضعیف تھی مگر علماء امت کے عمل سے قوی ہوگئی۔ (جاء الباطل ص ۵)

الجواب = اولاً مفتی صاحب نے امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کی عبارت کا جو (غلط) ترجمہ کیا ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت جی غریب حدیث کو بھی ضعیف کی ایک قسم تصور کرتے تھے حالانکہ مبتدی طالب علم بھی جانتا ہے کہ غریب ہونے سے صحیح یا ضعیف ہونا لازم نہیں آتا کیونکہ غریب حدیث اسے کہتے ہیں جو ایک ہی راوی بیان کرے اگر بیان کرنے والا ثقہ راوی ہے تو روایت صحیح ہوگی اور اگر راوی ضعیف ہے تو روایت بھی ضعیف ہوگی۔ مثلاً معروف حدیث انما الاعمال بالنيات صحیح بخاری کی پہلی حدیث ہے لیکن غریب ہے۔ (تدریب الراوی ص ۲۳۴ ج ۱)

ثانیاً ۔ مفتی صاحب نے مذکورہ عبارت جو امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کی طرف منسوب کی ہے اس کا کوئی حوالہ وغیرہ نہیں دیا تا کہ مفتی صاحب کے کشید کردہ معنی پر تعاقب کیا جا سکے۔
ثالثاً اگر بالفرض تسلیم کر لیا جائے کہ مذکورہ عبارت امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کی ہی ہے تو تب بھی مفتی صاحب کا معنی بالکل غلط ہے کیونکہ روایت کا ضعف تو راوی کے غیر ثقہ ہونے کی وجہ سے ہوتا ہے۔ اب ظاہر ہے کہ کسی عالم دین نے اگر ضعیف حدیث پر عمل کر لیا تو غیر ثقہ راوی کی ثقاہت تو ثابت نہ ہوگی' زیادہ سے زیادہ یہ بات کہی جا سکتی ہے کہ کسی محدث کا حدیث کو قبول کرنا اس بات کی دلیل ہے یہ حدیث اس کے نزدیک صحیح یا حسن ہے' لیکن شرط یہ ہے

کہ وہ آئمہ جرح و تعدیل سے ہو اور ضعیف روایات کو قبول بھی نہ کرتا ہو۔ رابعاً" خود مفتی صاحب اس نسخہ پر عمل نہیں کر سکے۔ ہم اللہ تعالیٰ کے فضل و کرم سے بیسیوں ایسی روایات ثابت کر سکتے ہیں جن کو علماء و فقہاء اور جید محدثین کرامؒ نے قبول کیا ہے لیکن پھر بھی مفتی صاحب نے ان کی تضعیف کی ہے۔ مثلاً ترمذی مع تحفہ ص ۱۵۶ ج ۱ میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے اول وقت پر نماز پڑھنے کی ضعیف روایت کو خود مفتی صاحب نے جاء الباطل ص ۱۸۶ میں ضعیف قرار دیا ہے حالانکہ اس حدیث کو امام شافعی رحمہ اللہ نے معمول بہ عمل بنایا ہے (ترمذی وغیرہ) تو آخر خود حکیم الامت نے اس بدایونی نسخہ کو یہاں کیوں نہیں استعمال کیا' آیا امام شافعی رحمہ اللہ علماء میں شامل نہیں یا ان کا شمار آئمہ" جرح و تعدیل میں نہیں ہوتا؟ معلوم ہوا کہ یہ اصول ہی مفتی صاحب کا من گھڑت ہے۔ خامساً مذکورہ عبارت جسے مفتی صاحب امام ترمذی رحمہ اللہ کی کہتے ہیں کا سیدھا سادھا ترجمہ تو یہ ہے کہ یہ روایت ضعیف اور غریب ہے مگر علماء نے اس پر عمل کیا ہے۔ یہاں علماء کے عمل کی وجہ سے ضعیف حدیث کے صحیح یا غیر صحیح ہونے کی سرے سے بحث ہی نہیں اور کوئی علامہ' فہامہ اور مجدد بدعات کا معتقد اس کو ثابت نہیں کر سکتا۔

کیا کشف و خواب کے ذریعہ حدیث کی تصحیح کی جا سکتی ہے؟ مفتی صاحب فرماتے ہیں' علماء اور اولیاء کے کشف سے ضعیف حدیث قوی ہو جاتی ہے۔ (جاء الباطل ص ۵)

الجواب = اولاً اکثر علماء اسلام اس پر متفق ہیں کہ کسی فرد کے مکاشفات' الہامات' منامات کو شرعی دلیل کے طور پر قبول نہیں کیا جاتا اور نہ ہی ان سے شریعت مطہرہ کے احکام ثابت ہوتے ہیں۔ علامہ نووی رحمہ اللہ فرماتے ہیں حدیث (من رانی فی المنام فقد رانی) کا یہ مطلب ہے کہ خواب میں آپ کا دیکھنا تو صحیح ہے اور اس میں پریشان خیالات اور تلبیس شیطان کا کچھ دخل نہیں ہو سکتا لیکن اس سے کسی حکم شرعی کا اثبات جائز نہیں کیونکہ نیند کی حالت میں سننے والے کیلئے ضبط و تحقیق کی حالت نہیں ہوتی اور محدثین کا اتفاق ہے کہ قبول روایت اور شہادت کی شرط یہ ہے کہ راوی بیدار ہو نہ کہ وہ مغفل' سئ الحفظ' کثیر الخطاء اور مختل الضبط ہو اور سونے والے کی یہ حالت نہیں ہوتی اس لئے اس کی روایت قبول نہ کی جائے گی کیونکہ اس کا ضبط مختل ہوتا ہے۔ (شرح مسلم ص ۱۸ ج ۱)

تقریباً انہیں الفاظ میں یہی بات ملا علی قاری حنفی شرح النخبۃ میں اور علامہ عینی

حنفی نے کہی ہے۔ (کذا فی مقدمۃ تحفۃ الاحوذی ص ۱۵۳) محدث مبارکپوری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں میں کہتا ہوں کہ وہ حدیث جس کی (خارجی طور پر) صحت معلوم نہ ہو وہ آنحضرت ﷺ کے خواب میں تصحیح کرنے سے صحیح نہیں ہو سکتی اور اسی طرح کشف و الہام سے بھی وہ صحیح نہیں ہو سکتی کیونکہ یہ حکم خواب میں آپ کے قول سے ثابت ہوتا ہے۔ علاوہ ازیں صحیح حدیث کا دارومدار اسناد پر ہے۔ (مقدمۃ تحفۃ الاحوذی ص ۱۵۳) حکیم الامت حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں :

گوئیم اجماع اہل شرح است بر آنکہ ہیچ حکم از احکام شریعت بواقعات ومنامات اقیاں ثابت نمی شود۔ (قرۃ العینین ص ۳۲۶)

ان عبارات اکابر سے یہ ثابت ہوا کہ خواب میں رسول اللہ ﷺ کے کسی فرمان سے کوئی حکم شرعی ثابت نہیں ہو سکتا' معاذ اللہ اس لئے نہیں کہ وہاں تلبیس شیطان کا کچھ اثر و دخل ہے اور نہ ہی نعوذ باللہ آپ ﷺ کا فرمان حجت نہیں بلکہ فقط اس لئے کہ نیند کی حالت میں انسان ضبط کے وصف کمال سے محروم ہوتا ہے اور حدیث کی سند کیلئے راوی کا ضابط ہونا بنیادی شرط ہے۔

ثانیاً۔ اگر علماء بریلی کشف و الہام اور خواب میں فرمان نبویؐ کو حجت شرعی مانتے ہیں تو پھر بغور سنئے کہ کئی اکابر امت کو خواب میں حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ نے فقہ حنفی پر عمل کرنے سے منع اور قرآن و سنت پر عمل کرنے کا حکم فرمایا ہے۔ چنانچہ محمد بن حماد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں :

رایت رسول اللہ ﷺ فی المنام فقلت یا رسول اللہ ما تقول فی النظر فی کلام ابی حنیفۃ واصحابہ انظر فیہا واعمل علیہا؟ قال لا۔ لا۔ لا۔ ثلث مرات قلت فما تقول فی النظر فی حدیثک و حدیث اصحابک انظر فیہا واعمل علیہا؟ قال نعم۔ نعم۔ نعم۔ ثلاث مرات ثم قلت یا رسول اللہ علمنی دعاء ادعو بہ فعلمنی دعاء و قال لی ثلاث مرات فلما استیقظت نستیتہ۔

میں نے رسول اللہ ﷺ کو خواب میں دیکھا تو میں نے آپ ﷺ سے پوچھا کہ کیا امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور ان کے اصحاب کے کلام (کتابوں) کو دیکھوں اور ان پر عمل کروں؟ رسول اللہ ﷺ نے تین مرتبہ تاکید کے ساتھ اس سے منع کیا پھر میں نے حدیث نبویؐ کو دیکھنے اور اس پر عمل کے متعلق پوچھا تو آپ ﷺ نے تین مرتبہ تاکید کے ساتھ حدیث نبویؐ کو

پڑھنے اور اس پر عمل کرنے کا حکم دیا۔ پھر میں نے درخواست کی یا رسول اللہ ﷺ مجھے کوئی دعا سکھا دیجئے تا کہ اسے پڑھا کروں۔ آپ ﷺ نے تین مرتبہ دہرا کر ایک دعا مجھے سکھا دی مگر بیدار ہونے پر میں یہ دعا بھول گیا۔ (تاریخ بغداد ص ۴۰۳ ج ۱۳)

کیا سند کے ضعف سے متن کا ضعف لازم آتا ہے؟ مفتی صاحب فرماتے ہیں' اسناد کے ضعف سے متن کا ضعف لازم نہیں۔ لہٰذا یہ ہو سکتا ہے کہ ایک حدیث ایک اسناد سے ضعیف ہو دوسری اسناد میں حسن ہو تیسری میں صحیح۔ اسی لئے امام ترمذی رحمہ اللہ ایک حدیث کے متعلق فرما دیتے ہیں : هذا الحديث حسن صحيح غريب۔

یہ حدیث حسن بھی ہے' صحیح بھی ہے' غریب بھی۔

ترمذی کے اس قول کا مطلب یہ ہے کہ یہ حدیث چند سندوں سے مروی ہے۔ ایک اسناد سے حسن ہے۔ دوسری سے صحیح' تیسری سے غریب۔ (جاء الباطل ص ۶)

الجواب = اولاً یہ بات درست ہے کہ ہر سند کے ضعف سے متن کا ضعف لازم نہیں آتا کیونکہ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ ضعیف راوی کا کوئی ثقہ متابع موجود ہوتا ہے جس کی وجہ سے سند کا ضعف دور ہو کر متن کی صحت ثابت ہو جاتی ہے یا پھر وہی روایت متعدد اسناد سے مروی ہوتی ہے جس میں بعض اسناد ضعیف اور بعض صحیح ہوتی ہیں۔ ہاں اگر یہ ثابت ہو جائے کہ اس کی صرف ایک ہی سند ہے اور ضعیف راوی کی کسی ثقہ راوی نے متابعت بھی نہ کی ہو تو ایسی سند کے ضعف سے متن کا ضعف لازم آتا ہے کیونکہ احادیث کی پرکھ اور جانچ پڑتال کا سند ہی معیار ہے۔ امام عبداللہ بن مبارک رحمہ اللہ فرماتے ہیں :

الاسناد من الدين لولا الاسناد لقال من شاء ما شاء۔

اسناد دین کی چیز ہے اگر اسناد نہ ہوتا تو ہر شخص جو چاہتا کہہ دیتا۔ (مقدمہ صحیح مسلم ص ۱۲)

ثانیاً۔ مفتی صاحب نے امام ترمذی رحمہ اللہ کے کلام سے جو مطلب کشید کیا ہے وہ ان کی علم حدیث اور فنون اسلامیہ میں وسعت معلومات کی دلیل ہے اور گجرات کے بقلم خود حکیم الامت اور مفتی اعظم کی جہالت کا منہ بولتا ثبوت ہے! بدایونی صاحب غریب حدیث کہتے ہی اسے ہیں جس کی صرف ایک ہی سند ہو۔ خود امام ترمذی رحمہ اللہ سے ان کی عبارت کا معنی معلوم ہو کہ :

قال ابو عیسٰی حدیث جابر حدیث حسن صحیح غریب لا نعرفه الا من حدیث عبدالرحمٰن ابن ابی المولی وهو شیخ مدینی ثقة (ترمذی مع تحفہ ص ۳۴۹ ج ۱)

یعنی حدیث جابرؓ حسن صحیح اور غریب ہے ہم اسے نہیں جانتے مگر عبدالرحمٰن بن ابی موالی کی روایت سے وہ مدنی شیخ ثقہ ہیں۔ (باب ما جاء فی صلوۃ الاستخارہ)

تو کیا مفتی صاحب کے مکتب فکر کے نام نہاد علماء اس کا اب بھی یہی مفہوم بیان کریں گے کہ یہ روایت تین سندوں سے مروی ہے ایک میں حسن دوسری میں صحیح تیسری میں غریب۔ نعوذ باللہ من هذه الخرافات البریلویت۔ جبکہ امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ خود فرما رہے ہیں کہ یہ صرف عبدالرحمٰن کے واسطہ سے ہمیں پہنچی ہے۔

کیا حنفیہ کی کوئی دلیل ضعیف نہیں ہو سکتی؟ مفتی صاحب فرماتے ہیں بعد کا ضعف اگلے محدث یا مجتہد کیلئے مضر نہیں لہٰذا اگر کوئی ایک حدیث امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ یا امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کو ضعیف ہو کر ملی ہو کیونکہ اس میں ایک راوی ضعیف شامل ہوگیا تو ہو سکتا ہے کہ وہی حدیث امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کو سند صحیح سے ملی ہو۔ آپ کے زمانہ تک وہ ضعیف راوی اس کی اسناد میں شامل نہ ہوا۔ لہٰذا کسی وہابی کو یہ ثابت کرنا آسان نہیں کہ یہ حدیث امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کو ضعیف ہو کر ملی۔ (جاء الباطل ص ۶)

الجواب = اولاً مفتی صاحب کا یہ چٹکلا باطل ہے کیونکہ ماحاصل اس کا یہ ہے کہ بعد کے زمانہ میں ضعیف راویوں کا اسناد میں وجود ہونا اس امر کی دلیل نہیں کہ پہلے بھی تھا' اس اصول اور مفتی صاحب کے خود ساختہ قانون سے لازم آئے گا کہ ہر وہ حدیث جو ضعیف ہے وہ صحیح ہے کیونکہ روایت کا ضعف کسی مجروح راوی کی وجہ سے آتا ہے۔ ضعیف راوی تابعی ہوگا یا غیر تابعی۔

اگر بالفرض ضعیف راوی تابعی ہے تو یہ کہا جا سکتا ہے کہ یہ زمانہ صحابہؓ میں صحیح تھی کیونکہ ضعف تابعین کے دور میں آیا ہے۔ دوسری صورت میں کوئی مجروح راوی غیر تابعی ہوگا تو پھر یہ کہا جا سکتا ہے کہ یہ زمانہ تابعین میں صحیح تھی کیونکہ ضعف زمانہ تابعین کے بعد آیا ہے۔ الغرض اگر لازم باطل ہے تو ملزوم بھی باطل ہے۔

ثانیاً۔ فریق ثانی کو یہ بھی ثابت کرنا پڑے گا کہ جن روایات سے موجودہ دور کے حنفی

استدلال کرتے ہیں وہ حقیقتاً امام ابوحنیفہ کو مل بھی گئیں تھیں کیونکہ امام صاحب سے صحیح سند سے مروی ہے اترکوا قولی بخیر رسول اللہ یعنی میرے قول کو رسول اللہ ﷺ کی حدیث کے بالمقابل چھوڑ دیجئے۔

آپ کے اس قول کا واضح مفاد یہ ہے کہ امام صاحب کو تمام احادیث صحیحہ نہیں ملی تھیں ورنہ امام صاحب کے کلام کا کذب لازم آئے گا۔

ثالثاً ۔ اگر بالفرض فریق ثانی یہ ثابت بھی کر دے تو بھی امام صاحب سے مروی روایات کی صحت ثابت کرنا احناف کی ذمہ داری ہے کیونکہ محض کسی روایت کا امام صاحب سے مروی ہونا اس کی صحت کی دلیل نہیں۔ اس لئے کہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے کئے استاد کذاب (بہت بڑے جھوٹے) ہیں جن کی ضروری تفصیل حسب ذیل ہے۔

(۱) ابان بن ابی عیاش المتوفی ۱۳۸ھ (الموفق ص ۱/۴۱ جامع المسانید ۲ / ۲۷۳ تا ۲۷۴۔ اس کو امام شعبہ اور امام ابن معین نے کذاب قرار دیا ہے۔ (تہذیب ۱ / ۹۹ و میزان ۱ / ۱۰)

(۲) جابر بن یزید الجعفی المتوفی ۱۳۷ھ (جامع المسانید ۱ / ۳۵۴)

اس کے متعلق خود امام صاحب فرماتے ہیں مارایت اکذب من جابر الجعفی میزان ۱/۳۸۰ و کتاب القراۃ ص۴۴۔ یعنی میں نے جابر جعفی سے بڑھ کر کسی کو جھوٹا نہیں دیکھا۔

(۳) ابوالعطوف جراح بن منہال (الموفق ۱/۴۲)

علامہ ذھبی اس کے بارے میں لکھتے ہیں :

قال احمد کان صاحب غفلة وقال ابن المدینی لا یکتب حدیثه وقال البخاری ومسلم منکر الحدیث و قال النسائی والدارقطنی متروک وقال ابن حبان کان یکذب فی الحدیث و یشرب الخمر (میزان الاعتدال ۱/۳۹۰)

امام احمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس میں غفلت پائی جاتی ہے۔ امام ابن مدینی کا کہنا ہے کہ اس کی روایات کو لکھا ہی نہ جائے۔ امام بخاری رحمہ اللہ و مسلم نے اسے منکر الحدیث قرار دیا ہے۔ امام نسائی، امام دار قطنی نے اسے متروک الحدیث کہا ہے اور امام ابن حبان کا کہنا ہے احادیث میں جھوٹ بولتا تھا اور (خبیث) شراب پیا کرتا تھا۔

(۴) نصر بن طریف (جامع المسانید ۲/۵۶۲)

امام یحییٰ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں وضع حدیث میں معروف ہے۔ امام نسائی نے متروک الحدیث کہا ہے۔ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا کہنا ہے اس قابل ہی نہیں کہ اس کا محفل میں ذکر کیا جائے۔ (میزان ۱/۲۵۱)

(۵) عطاء بن عجلان بصری (جامع المسانید ۲/۲۵۲)

امام ابن معین کا کہنا ہے بیچ محض اور کذاب ہے (دوسری بار کہا) احادیث وضع کرتا تھا۔ امام فلاس رحمۃ اللہ علیہ نے کذاب کہا ہے۔ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ منکر الحدیث کہتے ہیں۔ امام ابوحاتم' امام نسائی' امام دار قطنی نے متروک الحدیث کہا ہے۔ (میزان الاعتدال ۳/۷۵)

(۶) عمرو بن عبید۔ جامع المسانید ص ۲۹۲۔ یہ بھی کذاب ہے۔ امام ابن معین فرماتے ہیں اس کی حدیث لکھی ہی نہ جائے۔ امام نسائی کا کہنا ہے متروک الحدیث ہے۔ امام ایوب اور یونس نے کہہ رکھا ہے' جھوٹ بولتا ہے۔ امام حمید فرماتے ہیں حسن بصری پر افتراء کرتا تھا۔ امام حبان نے کہا احادیث میں جھوٹ بولتا تھا اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو گالیاں دیا کرتا تھا۔ (میزان الاعتدال ۳/۲۷۴)

(۷) محمد بن السائب کلبی المتوفی ۱۴۶ھ (جامع المسانید ۲/۳۵)

امام ابن حبان فرماتے ہیں کہ رجعت علی کرم اللہ وجہہ و رضی اللہ عنہ کا عقیدہ رکھتا تھا کہ وہ دوبارہ دنیا میں آئیں گے اور اس کو عدل و انصاف سے بھر دیں گے جیسے ظلم و جور سے بھری ہوئی ہے۔ امام ابن معین فرماتے ہیں' ثقہ نہیں جوزجانی کا کہنا ہے کذاب (بہت بڑا جھوٹا) ہے۔ امام دار قطنی کے علاوہ ایک جماعت نے اسے متروک الحدیث کہا ہے۔ (میزان الاعتدال ۳/۵۵۹)

(۸) محمد بن زبیر (جامع المسانید ۲/۲۵۰) یہ بھی مجروح ہے۔ (میزان ۳/۵۴۷)

اس فہرست کو مزید بھی لمبا کیا جا سکتا ہے لیکن اختصار کی وجہ سے انہیں چند راویوں پر اکتفا کر رہے ہیں۔ مذکورہ تفصیل سے معلوم ہوا کہ محض امام صاحب سے کسی روایت کا مروی ہونا یا مروی کے امکان ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ روایت صحیح بھی ہے کیونکہ امام صاحب کے کئی استاد کذاب بھی تھے جو وضع احادیث میں معروف اور عند المحدثین متروک اور غیر ثقہ ہیں۔

لطیفہ = کے زیر عنوان مفتی صاحب فرماتے ہیں' ایک دفعہ ایک وہابی غیر مقلد سے قراۃ خلف الامام پر ہماری معمولی گفتگو ہوئی۔ ہم نے یہ حدیث پیش کی :

قراۃ الامام لہ قراۃ امام کی قراۃ مقتدی کی قرات ہے۔

وہابی جی بولے کہ یہ حدیث ضعیف ہے اس کی اسناد میں جابر جھنی ہے۔ جو ضعیف ہے ہم نے پوچھا کہ جابر جھنی کب پیدا ہوا تھا جس کی وجہ سے یہ حدیث ضعیف ہے۔ تڑپ کر بولے ۳۳۵ھ میں ہم نے کہا کہ جب امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ نے اس حدیث سے استدلال فرمایا تھا تب جابر اپنے باپ کی پشت میں بھی نہ آئے تھے کیونکہ امام اعظم کی ولادت ۸۰ھ میں ہے اور وفات ۱۵۰ھ میں لہٰذا اس وقت یہ حدیث بالکل صحیح تھی بعد کے محدثین کو ضعیف ہو کر ملی وہابی صاحب سے اس کا جواب نہ بن پڑا بغیر جواب دیئے فوت ہوگئے۔ (جاء الباطل ص ۶)

الجواب = اولاً مذکورہ مکالمہ محض مفتی صاحب کا جھوٹ ہے' تب ہی تو وہ بیان نہ کر سکے کہ کس اہل حدیث عالم کے ساتھ ان کا یہ مکالمہ ہوا تھا پھر ساتھ ہی یہ بھی لکھ دیا کہ اب فوت ہوگئے ہیں گویا مفتی صاحب کسی زندہ عالم کا تو نام نہ لے سکتے تھے لہٰذا مفتی صاحب نے ایک مجہول فوت شدہ کا ذکر کرنا ہی مناسب سمجھا اور مفتی صاحب کی زندگی میں ہی حافظ عنایت اللہ اثری نے احقاق الحق ص ۱۲ میں اس کی تردید کی تھی جس کا جواب مفتی صاحب سے پوری زندگی نہ بن سکا۔ ثانیاً واقعی مذکورہ مکالمہ مفتی جی کی علمیت کا لطیفہ ہی ہے کیونکہ روایت میں جابر جھنی نہیں بلکہ جابر جعفی ہے (ابن ماجہ) اور اس کی وفات ۱۰۷ یا ۱۰۸ میں ہوئی تھی۔ (تقریب ص ۱۴۱ و خلاصہ ص ۱۵۷ ج ۱) اور یہ امام صاحب کا استاد تھا۔ (جامع المسانید ص ۳۰۴ ج ۲) خبیث شیعہ تھا صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو گالیاں دیا کرتا تھا عبداللہ بن سباء کے گروہ سے اس کا تعلق تھا اور حضرت علی مرتضیٰ رضی اللہ عنہ کی رجعت کا عقیدہ رکھتا تھا۔ (تہذیب ۲/۴۶ و میزان ۱/۳۷۹)

ایک جماعت نے اسے کذاب کہا ہے۔ خود حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ میں نے جابر جعفی سے بڑھ کر کسی کو جھوٹا نہیں دیکھا۔ (میزان ۱/۳۸۰) یقین جانئے کہ اگر مفتی صاحب زندہ ہوتے تو جنوری کے مہینہ میں مذکورہ حقائق کو پڑھ کر پانی مانگتے۔ اب بھی بفضلہ تعالیٰ وہابی کے بجائے بدعتی پانی مانگ جائیں گے اور اپنے حکیم الامت اور مفتی اعظم کی علمیت پر سر پیٹ کر رہ جائیں گے کیونکہ حضرت جی نے لکھا ہے کہ انشاء اللہ وہابی جی پانی مانگ جائیں گے۔ (جاء الباطل ص ۶)

کیا جرح مبہم قابل قبول ہے؟ مفتی صاحب فرماتے ہیں کہ جرح مبہم قابل قبول نہیں

کیونکہ وجہ ضعف میں آئمہ کا اختلاف ہے ایک چیز کو بعض عیب سمجھتے ہیں بعض نہیں دیکھو تدلیس ارسال گھوڑے دوڑانا مذاق نوعمری میں مشغولیت بعض لوگوں نے راوی کا عیب جانا ہے مگر حنفیوں کے نزدیک ان میں سے کچھ بھی عیب نہیں نو الانوار بحث طعن علی الحدیث (جاء الباطل ص ۷)

الجواب = بلاشبہ جرح غیر مفسر معتبر نہیں۔ ثانیاً یہ بھی درست ہے کہ گھوڑا دوڑ توثیق کے بالمقابل کوئی قابل ذکر جرح نہیں۔ خود ملا جیون اصولی حنفی نے صراحت کی ہے۔

هو امر مشروع من اصحاب الجهاد (نور الانوار ص ۱۹۲) یعنی یہ امر مشروع ہے مجاہدین کیلئے۔

ثالثاً۔ یہ بھی مسلم ہے کہ مذاق کرنا بھی کوئی قابل ذکر جرح نہیں' لیکن اس کو خود ملا جیون نے مشروط قرار دیا ہے ولكن لا يقول الا حقًا كما قال لعجوزة ان العجائز لا تدخل الجنة یعنی مزاح میں بھی سچی بات کرے (جھوٹ نہ بولے) جیساکہ نبی ﷺ نے ایک بوڑھی عورت سے کہا تھا کہ کوئی بوڑھا جنت میں نہ جائے گا۔

رابعاً۔ رہا تدلیس کا عدم جرح کا موقف تو یہ باطل ہے کیونکہ مدلس کا ماخذ "دلس" ہے جو روشنی اور تاریکی کی ملی جلی کیفیت پر بولا جاتا ہے اور اس روایت کو اس لئے مدلس کہا جاتا ہے کہ اس کا راوی اپنے اصلی استاد کا نام اندھیرے میں رکھتا ہے اور روایت سننے کی نسبت ایسے شخص کی طرف کرتا ہے جس سے اس کی ملاقات ہوئی ہے لیکن اس سے سماع نہیں ہوا۔ مگر وہ ظاہر یہ کرے کہ گویا اس نے اپنے ہم عصر سے سن کر روایت بیان کی ہے۔ یہ صریح طور پر کذب بیانی ہے۔ امام شعبہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں :

میں تدلیس کا ارتکاب کرنے کی بجائے زنا کے ارتکاب کو ترجیح دیتا ہوں (کیونکہ تدلیس جھوٹ کا بھائی ہے۔ (تدریب الراوی ص ۲۲۸ ج ۱)

دشمن توحید و سنت مجدد بدعات مولوی احمد رضا لکھتا ہے :

اور عن عن مدلس (کا) جمہور محدثین کے مذہب مختار و معتمد میں مردود و نامستند ہے۔ (فتاویٰ رضویہ ص ۲۹۰ ج ۲)

خود مفتی صاحب نے مدلس راوی کی روایت کو قریب الموضوع لکھا ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں جھوٹے آدمی کی روایت موضوع یا کم سے کم اول درجہ کی مدلس ہے (جاء الباطل ص ۶۵)

مرسل روایات سے احتجاج

صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے آخری دور میں بدعتی فرقے عالم وجود میں آئے اور انہوں نے اپنی تائید میں احادیث بھی وضع کیں اسی دور میں ضعفاء اور مجہول راویوں کا گینگ بھی موجود تھا۔ مثلاً اسحٰق بن ابی فروۃ' حارث اعور' جابر جعفی' حبیب بن عبداللہ الازدی' عائشہ بنت جمرو' معبد الجہنی' ابوماجد' اسحٰق بن سعد' اسحٰق بن عمر' اسحٰق بن کعب' باذام ابوصالح' بدر بن عمرو' بشیر بن مالک' حارث بن مالک' موسیٰ بن سعد صولی ابی بکر' سعد مولیٰ ابی بکر' ابورجاء عبید موسیٰ ابن عباس' کعب موسیٰ سعید بن عاص' ابوعقیل مولیٰ عمر بن خطاب ایسے متروک کذاب ضعیف مجہول اور مستور راوی اسی دور کی پیداوار ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ حافظ الدنیا علامہ ابن حجر عسقلانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ :

وقد فتشت كثيرا من المراسيل فوجدت عن غير العدول بل سئل كثير منهم عن مشائخم فذكروهم بالجرح والتعديل (النکت ص ۵۵۰ ج ۲)

یعنی میں نے اکثر مراسیل کی تحقیق کی تو انہیں غیر عادل راویوں سے پایا بلکہ جب ان سے ان کے شیوخ کے متعلق دریافت کیا گیا تو انہوں نے ان کا نام لیا جو مجروح متکلم فیہ تھے۔

تقریباً یہی بات حکیم الامت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمہ اللہ نے حجۃ اللہ البالغہ ۱/ ۱۴۶ میں کہی ہے بلکہ حافظ ابن حزم رحمہ اللہ فرماتے ہیں :

ولو جمعنا بلايا المراسيل لا جتمع من ذلك جذء ضخم' الاحکام ۲ /۶۔

یعنی اگر ہم مرسل روایات کی مصیبتیں و بلائیں جمع کریں تو ایک ضخیم جلد تیار ہو سکتی ہے۔ بلکہ وہ اپنے مخصوص انداز میں فرماتے ہیں۔ مرسل کی حجیت کے قائلین دراصل اپنے اقوال کو رائج کرنے کیلئے مرسل کا سہارا لیتے ہیں ورنہ جب مرسل روایت ان کے مذہب کے خلاف آجائے تو هم اترک خلق الله للمرسل وہ اللہ تعالیٰ کی مخلوق میں سب سے زیادہ مرسل کو ترک کرنے والے ہیں۔

انہوں نے یہ بھی طعن دیا ہے کہ احناف و مالکیہ نے فلاں فلاں مرسل کا انکار محض اس لئے کیا ہے کہ وہ ان کے مسلک کے خلاف ہے۔ پھر فرماتے ہیں :

ولو تتبعنا ما ترکت کلتا الطائفتین لبلخت ازید من الفی حدیث بلا شک و سنجمع من ذلک ما تیسر ان شاء اللّٰہ تعالٰی فی کتاب مفرد لذلک ان اعان اللّٰہ تعالٰی بقوۃ من عندہ۔

اگر ہم ان مراسیل کی تتبع کریں جن کو ان دونوں گروہوں (مالکیہ و حنفیہ) نے ترک کر دیا ہے تو وہ بلاشبہ دو ہزار سے بھی زیادہ ہو جائیں' اگر اللہ تعالیٰ کی توفیق شامل حال رہی تو انشاء اللہ اس پر ہم ایک مستقل رسالہ لکھیں گے۔ (الاحکام ۲/۵)

یہی وجہ ہے کہ مرسل روایت جمہور محدثین کرامؒ کے نزدیک ضعیف حدیث کی ایک قسم ہے۔ امام مسلم رحمہ اللہ فرماتے ہیں :

والمرسل من الروایات فی اصل قولنا وقول اهل العلم بالاخبار لیس بحجة (مقدمہ صحیح مسلم ص ۲۲)

یعنی مرسل روایات ہمارے اور احادیث کا علم رکھنے والوں کے نزدیک حجت نہیں۔

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں :

والحدیث اذا کان مرسلا فانه لا یصح عند اکثر اهل الحدیث قد ضعفه غیر واحد منهم (العلل مع شرح شفاء العلل ۴/ ۳۹۷)

یعنی جب حدیث مرسل ہوگی تو وہ اکثر اہل حدیث کے نزدیک صحیح نہ ہوگی۔ متعدد اہل علم نے اسے ضعیف فرمایا۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں :

قال سعید بن المسیب وهو من کبار التابعین ان المرسل لیس بحجة نقله عنه الحاکم وکذا تقدم عن محمد بن سرین و عن الزهری وکذا کان یعیبه شعبة واقرانه والاخزون عنه کیحیٰی القطان و عبدالرحمٰن بن مهدی وغیر واحد وکل هؤلاء قبل الشافعی النکت ص ۵۶۸ ج ۲)

یعنی سعید بن مسیب رحمہ اللہ جو کہ کبار تابعین سے ہیں انہوں نے فرمایا کہ مرسل حجت نہیں جیسا کہ امام حاکم رحمہ اللہ نے ان سے نقل کیا ہے اور اسی طرح پہلے یہی قول امام محمد بن سرین رحمہ اللہ اور امام زہری رحمہ اللہ سے گزر چکا ہے اسی طرح امام شعبہ اور ان کے معاصرین اور تلامذہ مثل یحییٰ رحمہ اللہ قطان اور عبدالرحمٰن بن مہدی وغیرہ مرسل کو رد کرتے تھے اور یہ تمام امام شافعی رحمہ اللہ سے پہلے ہوئے ہیں۔

امام حاکم رحمہ اللہ فرماتے ہیں :

والمرسل واهية عند جماعة اهل الحديث من فقهاء الحجاز غير محتج بها وهو قول سعيد بن المسيب و محمد بن مسلم الزهری ومالک بن انس و عبدالرحمٰن الاوزاعی و محمد بن ادريس الشافعی واحمد بن حنبل ومن بعدهم فقهاء المدينة وحجتهم فيه كتاب الله وسنة نبيه (المدخل ص ۱۲)

یعنی مرسل احادیث اہل حجاز کے فقہاء اہل حدیث کی جماعت کے نزدیک واہی اور ناقابل احتجاج ہیں۔ یہی قول سعید بن مسیب رحمہ اللہ' محمد بن مسلم زہری رحمہ اللہ' امام مالک رحمہ اللہ' امام اوزاعی رحمہ اللہ' امام شافعی رحمہ اللہ' امام احمد رحمہ اللہ اور دوسرے فقہاء مدینہ کا ہے اور اس پر ان کے نزدیک کتاب و سنت کے دلائل ہیں۔

خلاصہ کلام یہ کہ مرسل روایت جمہور محدثین کرام کے نزدیک ضعیف کی ایک قسم ہے۔

جرح و تعدیل میں تعارض کا حکم

مفتی صاحب فرماتے ہیں' اگر جرح و تعدیل میں تعارض ہو تو تعدیل قبول ہے نہ کہ جرح یعنی ایک راوی کو محدث نے ضعیف کہا کسی نے اسے قوی فرمایا بعض تواریخ سے اس کا فسق ثابت ہوا بعض نے فرمایا کہ وہ متقی صالح تھا تو اسے متقی مانا جائے گا اور اس کی روایت ضعیف نہ ہوگی کیونکہ مومن میں تقویٰ اصل ہے۔ (جاء الباطل ص ۷)

الجواب = اولاً جرح غیر مفسر کے بالمقابل بلاشبہ تعدیل معتبر ہوگی لیکن جہاں جرح مفسر ہو تو وہاں تعدیل غیر معتبر ہوگی۔ چنانچہ علامہ سیوطی لکھتے ہیں کہ :

اذا اجتمع فيه ای الراوی جرح مفسر و تعديل فالجرح مقدم۔

یعنی جب راوی میں تعدیل اور جرح مفسر جمع ہو جائیں تو جرح مقدم ہے تعدیل پر۔ (تدریب الراوی ۱/۳۵۹)

ثانیاً۔ مفتی صاحب کا یہ لکھنا کہ اگر کسی راوی کا فسق واضح ہو جانے کے بعد کسی نے اسے متقی قرار دیا تو وہ متقی ہی ہوگا۔ الخ بلاشبہ اگر کسی نے فسق سے توبہ کر لی ہے تو اس کی روایت قبول ہوگی مگر یہ کہ اس کا کذب احادیث میں ثابت نہ ہو ورنہ توبہ کے بعد بھی فاسق کی روایت قبول نہ کی جائے گی۔ (تدریب الراوی ۱/۳۲۹)

ثالثاً ۔ رہا مفتی صاحب کا فرمانا کہ مومن میں تقویٰ اصل ہے۔ راقم عرض کرتا ہے کہ یوں تو کافر میں بھی تقویٰ ہی اصل ہے۔ (بخاری ۱/ ۱۸۱ و مسلم ۲/ ۳۳۶) میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا :

ما من مولود الا یولد علی الفطرۃ' الحدیث یعنی کوئی پیدا نہیں کیا جاتا مگر فطرت پر' اس حدیث کا واضح مفاد یہ ہے کہ ایک کافر اور بت پرست بھی فطرت اسلام پر پیدا کیا جاتا مگر کافر کفر کے غلبہ کی وجہ سے فطرت پر نہیں رہتا۔ اسی طرح فاسق بھی فسق کے غلبہ کی وجہ سے متقی نہیں رہتا۔ نبی رحمت رسول مکرم حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے :

ان المومن اذا اذنب کانت نکتۃ سوداء فی قلبہ فان تاب واستغفر صقل قلبہ وان زاد زادت حتی تعلو قلبہ۔ (الحدیث)

مومن جب گناہ کرتا ہے تو اس کے دل میں ایک سیاہ نکتہ (پیدا) ہو جاتا ہے۔ پھر جب وہ توبہ و استغفار کرتا ہے تو اس کے دل کو صاف کر دیا جاتا ہے اور جب وہ زیادہ گناہ کرتا ہے تو وہ نکتہ بڑھ جاتا ہے یہاں تک کہ وہ سارے دل پر چھا جاتا ہے۔ (مسند احمد ۲ / ۲۹۷ رقم الحدیث ۷۸۹۲) و ترمذی مع تحفہ ۴ / ۲۱۰ و ابن ماجہ ص ۳۲۳ و مستدرک حاکم ۲ / ۵۱۷) رابعا" ۔ علاوہ ازیں بڑے بڑے متقی و پرہیزگاری کا دعویٰ کرنے والے بھی وضع احادیث کر لیا کرتے ہیں۔ چنانچہ علامہ سیوطی فرماتے ہیں :

ابو داؤد نخعی لوگوں سے زیادہ رات کو قیام اور دن کو روزہ رکھنے والا تھا لیکن احادیث وضع کرتا تھا اور امام ابن حبان رحمہ اللہ فرماتے ہیں ابوبشر احمد بن محمد مروزی اپنے زمانہ کے لوگوں سے سنت میں پختہ تھا اور سنت کے مخالف پر نکیر کرتا تھا لیکن احادیث وضع کرتا تھا۔ امام ابن عدی رحمہ اللہ فرماتے ہیں وھب بن حفص صالحین سے تھا وہ یہاں بیس برس ٹھہرا لیکن کسی سے کبھی بات تک نہ کی لیکن بایں ہمہ وہ احادیث وضع کرتا تھا۔ (تدریب الراوی ۱/ ۲۸۳)

اس کی وجہ یہ ہے کہ اہل الرائے میں بعض لوگوں کا یہ نظریہ ہے کہ جو بات قیاس جلی کے موافق ہو اس کا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف انتساب جائز ہے۔ چنانچہ علامہ عراقی رحمہ اللہ نے شرح الفیہ ۱ / ۱۳۳ میں علامہ سخاوی رحمہ اللہ نے فتح المغیث ص ۱۱۱ میں علامہ سیوطی نے تدریب الراوی ۱ / ۲۸۵ میں صراحت کی ہے۔

کیا لا یصح سے ضعف ثابت نہیں ہوتا = مفتی صاحب فرماتے ہیں کسی حدیث کے

صحیح نہ ہونے سے اس کا ضعیف ہونا لازم نہیں آتا اگر کوئی محدث کسی روایت کے متعلق یہ فرما دیں کہ یہ صحیح نہیں اس کے معنی یہ نہیں کہ ضعیف ہے' ہو سکتا ہے کہ وہ حدیث حسن ہو صحیح و ضعیف کے درمیان بہت درجے ہیں۔ (جاء الباطل ص ۷)

الجواب = اولاً یہاں ہو سکتا ہے سے بات نہیں بنے گی۔ صریحاً دلیل پیش کیجئے۔

ثانیاً۔ مطلق لا یصح سے حسن سمجھنا قلت فہم کا نتیجہ ہے۔ کیونکہ لا یصح سے تکذیب کرنا مراد ہوتا ہے۔ ہم روزہ مرہ کی بول چال میں کہتے ہیں کہ یہ بات صحیح نہیں۔ ڈاکٹر مریض سے کہتا ہے تندرست نہیں۔ تو اس سے قائل کی کیا مراد ہوتی ہے کہ تو نے غلط بیانی نہیں کی اور مریض بیماری سے محفوظ ہے۔ جس قوم کے مفتی اعظم اور حکیم الامت کا یہ حال ہو ان کے واعظین کیا کیا شگوفے نہ چھوڑتے ہوں گے۔

کیا صحیح حدیث کی یہ شرط ہے کہ وہ بخاری و مسلم کی ہو؟ مفتی صاحب نے قاعدہ نمبر ۱۰ میں مجہول قسم کی بحث کی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ صحیح احادیث کیلئے یہ قطعاً شرط نہیں کہ وہ بخاری و مسلم کی ہی ہو۔ (جاء الباطل ص ۷) یہ اصول ہمیں من و عن قبول ہے کہ صحیح حدیث کیلئے یہ شرط نہیں کہ وہ ضرور بخاری و مسلم میں ہی ہو کیونکہ دیگر کتب احادیث میں بے شمار صحیح اور حسن درجہ کی احادیث ہیں اگر ان کی کوئی حدیث اصول حدیث کے مطابق صحیح ثابت ہو تو امنا و صدقنا۔

کیا فقہی کا عمل ضعیف حدیث کو قوی کر دیتا ہے؟ مفتی صاحب فرماتے ہیں کسی فقیہ محدث کا کسی حدیث کو بغیر اعتراض قبول کر لینا اس حدیث کے قوی ہونے کی دلیل ہے۔ اگر کوئی فقیہ عالم مجتہد ضعیف حدیث کو قبول فرماوے تو اس سے وہ ضعیف حدیث قوی ہو جائے گی۔ ولی الدین محمد ابن عبداللہ تبریزی صاحب مشکوۃ خطبہ مشکوۃ میں فرماتے ہیں :

وانی اذا اسندت الحدیث الیھم کانی اسندت الی النبی ﷺ۔

میں نے جب حدیث کو ان محدثین کی طرف منسوب کر دیا تو گویا حضور ﷺ کی طرف ہی منسوب کر دیا۔ (جاء الباطل ص ۸)

الجواب = اولاً مفتی صاحب کی یہ بدایونی دریافت بھی نرالی ہے اور اس سے صحیح حدیث کے انکار کا چور دروازہ تلاش کرنا مقصود ہے ورنہ ایک اناڑی بھی بادی النظر میں تاڑ جاتا ہے کہ روایت میں ضعف تو آتا ہے راوی ضعیف ہونے کی وجہ سے' فقہی کا عمل راوی کے نقصان

ضعف کو کیسے دور کر سکتا ہے۔ علماء بریلی کو اگر اسباب شکم پروری سے فرصت ملے تو ان کے نام دعوت فکر ہے کہ قاضی کے روبرو اگر گواہ جھوٹی گواہی دے اور قاضی اسے سچی گواہی جان کر قبول کر لے تو کیا محض قاضی کے قبول کرنے سے جھوٹے گواہ کی گواہی بھی سچی ہو جائے گی کہ ایک عالم و قاضی نے اس کی گواہی کو قبول کر لیا ہے' اگر آپ قاضی کے قبول کرنے کی وجہ سے ایک جھوٹے گواہ کی گواہی کو سچ تسلیم کرنے کیلئے تیار نہیں تو ہم ایک غیر معصوم عالم دین کی وجہ سے ضعیف و کمزور بلکہ متروک و وضاع اور کاذب کی حدیث کو کیسے قبول کر لیں؟

ثانیاً پھریار لوگوں کا خطبہ مشکوۃ کی عبارت سے استدلال کرنا دو چیزوں سے خالی نہیں (۱) مفتی صاحب نے مغالطہ دیا ہے (۲) یا عدم علم کی وجہ سے مغالطہ کھا گئے ہیں۔ تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ خطیب تبریزی تو کہہ رہے ہیں۔ امام بغوی رحمۃ اللہ علیہ نے مصابیح لکھی جس میں انہوں نے اسناد کو حذف کر دیا اور بعض لوگوں نے حذف اسناد پر اعتراض کیا اگرچہ آپ (امام بغوی) ثقہ عالم ہیں اور ان کا نقل کرنا ہی کافی ہے لیکن نشان والی چیز بے نشان کی طرح نہیں ہو سکتی لہٰذا میں نے استخارہ کے بعد بے نشان پر نشان لگا دیا (یعنی ضعیف کی نشان دہی کر دی) اس کے بعد انہوں نے بخاری و مسلم اور دیگر محدثین کرامؒ کا ذکر کرنے کے بعد لکھا ہے کہ جب میں نے حدیث ان کی طرف منسوب کر دی تو گویا نبی ﷺ کی طرف ہی منسوب کر دی۔ اس کی وجہ بیان کرتے ہوئے وہ تحریر کرتے ہیں لا نہم قد فرغوا منہ واغنونا عنہ کیونکہ وہ سند بیان کرنے سے فارغ ہو چکے ہیں اور ہم کو اس سے بے پروا کر دیا ہے۔ (مشکوۃ ص ۱۰) قارئین! مفتی صاحب کے ہاتھ کی صفائی کو بغور دیکھتے جائیے کہ خطیب تبریزی نے یہ کہاں لکھا ہے کہ جب کوئی عالم کسی ضعیف حدیث پر عمل کر لے تو وہ قوی بن جاتی ہے۔ مزید تسلی کیلئے ہم آپ کو ملا علی قاری کی شرح مشکوۃ سے مفتی جی کی نقل کردہ عبارت کا معنی دکھاتے ہیں۔

(وانی اذا نسبت الحدیث) ای کل حدیث (الیھم) ای الیٰ بعض الائمة المذکورین المعروفة کتبھم باسانید ھم بین العلماء المشھورین (کانی اسندت) ای الحدیث برجالہ (الی النبی ﷺ) (لانھم) ای الائمة (قد فرغوا منہ) ای من الاسناد مرقاۃ المفاتیح شرح المشکوۃ المصابیح ۱/۳۰)

جب میں نے ان تمام احادیث کو ان آئمہ کی طرف منسوب کر دیا جو کہ معروف ہیں

اور انہوں نے ان احادیث کی اسناد بھی بیان کر دی ہیں جو علماء کے ہاں مشہور ہیں تو گویا میں نے رسول اللہ ﷺ تک ان احادیث کی اسناد بیان کر دیں کیونکہ ان ائمہ نے ہمیں (رسول اللہ ﷺ تک) بیان کرنے سے فارغ کر دیا۔ ثالثاً ۔ خود اکابر احناف نے فقہ حنفی میں مروی احادیث کے بے اصل ہونے کا اعتراف کیا ہے اور صاف صاف بات کہہ دی ہے کہ ان کی مرویات پر اعتماد نہیں کیا جا سکتا۔ چنانچہ ملا علی قاری فرماتے ہیں :

لا عبرة بنقل النهاية ولا بقية شراح الهداية فانهم ليسوا من المحدثين ولا اسندوا الحديث الى احد من المخرجين۔

یعنی نہایہ اور دیگر ہدایہ کے شارحین کا کوئی اعتبار نہیں کیونکہ وہ محدثین میں سے نہیں اور نہ ہی وہ حدیث کی سند محدثین تک پہنچاتے ہیں۔ (موضوعات کبیر ص ۱۲۵)

مولانا عبدالحی لکھنوی حنفی' الجامع الصغیر' کی شرح' النافع الکبیر' کے مقدمہ میں فصل اول کے آخر میں تتمہ کے عنوان سے لکھتے ہیں :

فكم من كتاب معتمد اعتمد عليه اجلة الفقهاء مملو من الاحاديث الموضوعة والاسيما الفتاوى فقد وضع لنا بتوسيع النظر ان اصحابهم وان كانوا من الكاملين لكنهم فى نقل الاخبار من المتساهلين (ص ۳۱)

یعنی کتنی ہی قابل اعتماد کتابیں ہیں جن پر اجلہ فقہاء نے اعتماد کیا ہے مگر وہ احادیث موضوعہ (من گھڑت) سے بھری پڑی ہیں۔ خاص کر جو فتاویٰ کی کتابیں ہیں وسعت نظر سے ہم پر یہ بات واضح ہوگئی ہے کہ ان کے مولفین گو کاملین میں سے تھے مگر احادیث نقل کرنے میں وہ متساہلین میں شمار ہوتے ہیں۔

الغرض محض کسی فقہی کا کسی روایت کو ذکر کرنا یا اس سے استدلال کرنا اس کے ضعف کو دور نہیں کرتا' اگر مفتی صاحب کی بات کو تسلیم کر لیا جائے کہ کسی محدث کا بغیر اعتراض کے حدیث کو نقل کرنا اس کے قوی ہونے کی دلیل ہے تو علماء بریلی کو راقم دعوت غور و فکر دیتا ہے ۔

علماء بریلی سے ایک سوال = مستدرک حاکم' کتب بیہقی' معجم طبرانی' مسند ابو یعلی' دیلمی' ابن حبان' ابن عدی' ابن عساکر وغیرہ کتب کی تمام روایات کو آپ صحیح مانتے ہیں کہ نہیں؟ کیونکہ ان میں ۹۹ فی صد روایات بغیر تنقید کے مروی ہیں۔ اگر صحیح نہیں' یقیناً نہیں تو پھر یہ بات تسلیم کرنی پڑے گی کہ مفتی صاحب کا مذکورہ اصول من گھڑت ہے۔

کیا قرآن و حدیث میں تعارض ہے؟ مفتی صاحب نے قاعدہ نمبر ۱۲ کے تحت لکھا ہے کہ قرآن و حدیث میں تعارض ہو تو موافقت کیلئے حدیث کے ایسے معنی کرنا چاہئے جس سے حدیث قرآن کے موافق ہو (ص ۸) پھر آگے مثال دینے کے بعد فرماتے ہیں کہ اگر حدیث قرآنی آیت کے مطابقت نہ ہو تو یہ حدیث قابل عمل نہ ہوگی یا منسوخ مانی جائے۔ (ص ۹) حالانکہ بات صاف اور سیدھی تھی کہ قرآنی آیات کا جو معنی و مفہوم صاحب قرآن حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ نے بیان کر دیا ہے وہی مراد قرآنی ہے کسی نام نہاد مفسر قرآن کی تفسیر بالرائے کی وجہ سے فرمان نبویؐ کو ترک نہیں کیا جا سکتا' خود حضرت مفتی صاحب مسئلہ تقلید میں اہل حدیث سے الجھتے ہوئے فرماتے ہیں اگر کوئی چکڑالوی کہے کہ بہت احادیث چونکہ خلاف قرآن ہیں اس لئے ہم حدیث کو چھوڑتے ہیں یہ کلام مردود ہے۔ (جاء الباطل ۱/۳۴)

سورۃ النساء کی آیت (۲۳) میں اللہ تعالیٰ نے جن عورتوں سے نکاح کرنے سے منع فرمایا ان سے بظاہر سمجھا جاتا ہے کہ ان کے علاوہ کوئی بھی عورت حرام نہیں ہے حالانکہ احادیث صحیحہ سے ثابت ہے کہ اپنی بیوی کی پھوپھی اور خالہ بھی حرام ہے اور بیوی کی موجودگی میں ان سے نکاح نہیں کر سکتا۔ (بخاری و مسلم مشکوۃ کتاب النکاح باب المحرمات)

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا بھی یہی مذہب ہے۔

سورۃ النساء کی مذکورہ آیت سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ رضاعی ماں اور دودھ شریک بہن سے نکاح حرام ہے لیکن اللہ کے پیارے حبیب حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ نے اس سے زائد حکم بیان کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ جو چیز بسبب نسب کے حرام ہے وہی چیز رضاعت سے بھی حرام ہے۔ (بخاری ۱/۳۶۰ و مسلم ۱/۴۶۷ یہی امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا اور ان کے مقلدین کا مذہب ہے۔ اب انصاف سے کہنا کہ یہاں قرآن پر عمل کا جھوٹا دعویٰ کہاں چلا گیا اور کیوں حدیث کو منسوخ جان کر قرآنی حکم کو تسلیم نہیں کیا گیا اور کیوں اپنے وضع کردہ اصول کو ترک کر دیا گیا کہ آیت قطعی ہوتی۔ حدیث ظنی' قطعی کے ہوتے ہوئے' ظنی پر عمل جائز نہیں۔ خلاصہ کلام یہ کہ قرآن کا جو معنی و مفہوم حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ نے اپنے قول و عمل سے بیان کر دیا ہے وہی درست اور واجب العمل ہے۔ راقم یہ مضمون لکھ چکا تھا کہ مفتی صاحب کے رسائل مکتبہ ضیاء القرآن نے رسائل نعیمیہ کے نام سے شائع کئے جن میں ایک رسالہ منکرین حدیث کے رد میں' ایک اسلام' بھی شامل اشاعت ہے! اس میں مفتی صاحب فرماتے ہیں حدیث قرآن کے احکام و اسرار کے بقا کا ذریعہ ہے اگر یہ نہ ہو تو صلوٰۃ'

زکوٰۃ کے لفظوں کی تو حفاظت رہی مگر یہ نہ خبر رہی کہ صلوٰۃ (نماز) ناچنے کو کہتے ہیں یا بھاگ دوڑ کو اور زکوٰۃ کپڑے دھونے کو کہتے ہیں یا کسی اور چیز کو۔ غرض کہ قرآن کی حفاظت کا سب سے بڑا ذریعہ حدیث ہے۔ (ص ۴) حدیث کے بغیر قرآن پر عمل نہیں کر سکتے...... حدیث کے بغیر کوئی مسلمان مذہبی زندگی نہیں گزار سکتا۔ لاکھوں مسائل حدیث سے ثابت ہیں جو ہم کو قرآن میں نہیں ملتے۔ بتاؤ کتے اور گدھے کی حرمت کس آیت میں مذکور ہے۔ (ص ۶)

کیا حدیث کا ضعف مقلد کو مضر نہیں؟ مفتی صاحب فرماتے ہیں حدیث کا ضعیف ہو جانا غیر مقلدوں کیلئے قیامت ہے کیونکہ ان کے مذہب کا دارومدار ان روایتوں پر ہی ہے۔ روایت ضعیف ہوئی تو ان کا مسئلہ بھی فنا ہوا۔ مگر حنفیوں کیلئے کچھ مضر نہیں کیونکہ حنفیوں کے دلائل یہ روایتیں نہیں ان کی دلیل صرف قول امام ہے۔ (جاء الباطل ص ۹)

الجواب = اولاً بلاشبہ اہلحدیث کی دلیل قرآن و حدیث ہی ہے اور ہمارے مذہب کا دارومدار قرآن و سنت پر ہی ہے۔ تحدیث نعمت کے طور پر ہمیں یہ فخر بھی ہے۔

ثانیاً۔ رہا مفتی صاحب کا یہ کہنا کہ روایت کے ضعف سے ان کا مسئلہ بھی فنا ہوا۔ جان من! ضعیف روایت ہمارا مذہب نہیں ہے کیونکہ وہ رسول اللہ ﷺ سے ثابت نہ ہونے کی وجہ سے تو پہلے ہی ہمارا مذہب نہ تھی۔ فنا وجود کے بعد ہے' جب وجود نہ تھا (یعنی ہمارا مسلک ہی نہ تھا) تو فنا کیسے ہوا؟ ہمارا دعویٰ ہے کہ صرف ایک ہی عمل ہمارا دکھاؤ جس میں دلیل فقط ضعیف روایت پر ہو۔ تو ہم چھوڑنے کیلئے تیار ہیں۔

اس کے برعکس آپ کا عمل ایسی روایات پر ہے جو کہ من گھڑت ہیں۔ مثلاً مفتی صاحب نے جاء الباطل ۳۹۵/۱ میں مسند فردوس دیلمی کے حوالے سے ایک روایت سے اذان میں انگوٹھے چومنے کا ثبوت دیا ہے حالانکہ مسند فردوس الاخبار سے تو کجا پورے ذخیرہ احادیث سے کسی مستند کتاب سے اس کا وجود ثابت نہیں کیا جا سکتا اور کوئی بریلوی علامہ فہامہ اس کی لولی لنگڑی سند بھی پیش نہیں کر سکتا۔ اس کا ثبوت دینے والے محقق بریلویت کو راقم اپنی جیب سے پانچ ہزار روپیہ انعام دے گا اور اس کی قرآن و حدیث فہمی کے قائل ہونے کے علاوہ یہ مان لے گا کہ انگوٹھے چومنے کی کوئی اصل ہے۔ وکفی باللہ شہید۔

پھر لطف کی بات تو یہ ہے کہ تمہارے اس عمل پر امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا کوئی قول بھی

موجود نہیں ہے جو بقول مفتی صاحب مقلدین کی اصلی دلیل ہے۔

معلوم ہوا کہ ضعیف و موضوع اور من گھڑت روایات کا مذہب اہل بدعت کا ہے۔ بفضلہ تعالیٰ اہلحدیث کا دامن اس سے پاک ہے۔ بریلوی مذہب سے اس طرح کی بیسیوں امثلہ پیش کی جا سکتی ہیں مگر کتاب کی تنگ دامنی ہمیں مزید لکھنے سے مانع ہے۔

باب المیاہ
پانی کی طہارت کے بیان
فصل اول

پہلی حدیث = حضرت عبداللہ بن عمرؓ فرماتے ہیں کہ

سمعت رسول اللہ ﷺ وھو یسال عن الماء یکون فی الفلاۃ من الارض وما ینوبہ من السباع والدواب قال اذا کان الماء قلتین لم یحمل الخبث قال محمد بن اسحاق القلۃ ھی الحجرۃ والقلۃ التی یستقی فیھا۔

(ترمذی مع تحفہ ص ۷۰ ج ا و ابوداؤد ص ۹ ج ا و نسائی ص ۳۹ ج ا و ابن ماجہ ص ۴۰ والسنن الکبریٰ للبیھقی ج ا ص ۲۶۰ و طیالسی ص ۲۱۴ و دار قطنی ص ۱۶ ج ا و طحاوی ص ۱۸ ج او کتاب الام ج ا ص ۴ و مسند احمد ج ۲ ص ۲۷ و سنن دارمی ج ص ۲۰۲ ج ا واللفظ لہ)

سنا میں نے نبی ﷺ سے اور آپ ﷺ سوال کئے گئے اس پانی کے بارے میں جو جنگلوں میں ہوتا ہے اور اسے پینے کے لئے درندے اور چوپائے آتے ہیں تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ جب پانی دو مٹکے ہو تو نجس نہیں ہوتا (راوی حدیث) محمد بن اسحاق نے کہا کہ قلہ کہتے ہیں مٹکے کو جس میں پانی بھر کر لے جاتے ہیں۔

امام ابن خزیمہ اور ابن حبان فرماتے ہیں کہ یہ حدیث صحیح ہے۔ (بلوغ المرام ص ۲)

امام حاکم فرماتے ہیں کہ یہ بخاری و مسلم کی شرائط پر صحیح ہے امام ابن مندہ کہتے ہیں کہ مسلم کی شرط پر ہے امام ابن معین نے اس کی سند کو جید کہا ہے اور ابن دقیق کا کہنا بعض محدثین نے اس کو صحیح کہا ہے اور یہ فقہا کے طریق پر بھی صحیح ہے۔ (ملخصاً" التلخیص الحبیر ج ا ص ۱۷، ۱۸)

امام طحاوی حنفی فرماتے ہیں کہ

خبر القلتین صحیح واسنادہ ثابت۔ (بحوالہ مرقاۃ ج ۲ ص ۵۵)

یعنی حدیث قلتین صحیح ہے اور اس کی سند صحیح ثابت ہے۔

بانی دارلعلوم دیوبند مولانا قاسم نانوتوی فرماتے ہیں کہ۔

وقد اخذ فیما اختارہ بحدیث جید الاسناد قابل للاعتماد۔ (الکواکب الداری ص ۴۰ ج ا) یعنی امام شافعی نے جس حدیث قلتین کو معمول بہ بنایا ہے وہ قابل اعتماد

اور جید الاسناد ہے۔

مفتی صاحب کا پہلا اعتراض = یہ حدیث تمہارے بھی خلاف ہے کیونکہ اس سے معلوم ہوا کہ دو مٹکے پانی کبھی ناپاک نہیں ہوتا خواہ کتنی ہی نجاست گرے خبث میں مقدار نجاست کی قید نہیں تو چاہئے کہ اگر دو مٹکے پانی میں چار مٹکے پیشاب پڑ جائے اور اس کا رنگ سب پیشاب کا سا ہو جائے تب بھی وہابی پیتے رہیں! رنگ بو نہ بدلنے کی قید تم نے کہاں سے لگائی؟ یہ بھی حدیث کے خلاف ہے۔ (جاء الباطل ص ۲۲۸)

الجواب = اولاً جب پانی میں دوگنی نجاست گر جائے تو پانی نہ رہا بلکہ حکماً" نجاست ہی ہوگیا کیونکہ اس میں پانی کے اوصاف ہی نہ رہے لہٰذا غلبہ نجاست کی وجہ سے پانی نجاست کے حکم میں آگیا۔ چنانچہ علامہ ابن عبدالبر فرماتے ہیں کہ

وھذا اجماع فی الماء المتغیر بالنجاسۃ واذا کان ھذا ھکذا فقد زال عنہ اسم الماء مطلقا التمھید لما فی الموطا من المعانی والاسانید (ص ۳۳۲ ج ۱)

یعنی اس پر امت کا اجماع ہے کہ جب پانی نجاست گرنے کی وجہ سے متغیر ہو جائے تو اس سے اس وقت پانی کا نام زائل ہو جاتا ہے۔

ثانیاً = بالفرض اگر حنفی حوض میں دوگنا نجاست گر جائے تو احناف کے نزدیک بھی وہ حوض نجس ہوگیا لہٰذا جس دلیل سے آپ نے حوض کو نجس قرار دیا ہے وہی دلیل ہماری طرف سے سمجھ لیجئے کیونکہ جس طرح آپ کا حوض باوجود پانی کثیر ہونے کے نجس ہوگیا اسی طرح محدثین کرام کے نزدیک قلتین کی مقدار کا پانی کثیر ہونے کے باوجود نجس ہوگیا۔

ثالثاً = یہ مفتی صاحب کی غلط بیانی ہے کہ

حدیث میں مقدار نجاست کی وضاحت نہیں ہے۔

چنانچہ ابی امامۃ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ قال رسول اللہ ﷺ ان الماء لا ینجسہ الا ما غلب علیٰ ریحہ وطعمہ ولونہ۔ (ابن ماجہ ص ۴۰ و بیہقی فی السنن الکبریٰ ج ۱ ص ۲۵۹ و دار قطنی ج ۱ ص ۳۹)

رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ۔

بلاشبہ پانی نجس نہیں ہوتا مگر یہ کہ اس کا رنگ بو اور مزہ بدل نہ جائے۔

علامہ زیلعی حنفی امام ابن حبان کے حوالہ سے لکھتے ہیں کہ۔

وھذا مخصوص بحدیث القلتین وکلاھما بالاجماع ان الماء المتغیر بنجاسۃ ینجس قلیلا کان الماء او کثیر۔ (نصب الرایہ ج ۱ ص ۹۵)

یعنی یہ حدیث قلتین والی حدیث کی وجہ سے مخصوص ہے اور یہ دونوں ہی اجماع سے مخصوص ہیں وہ یہ کہ نجاست گرنے کی وجہ سے پانی اگر متغیر ہو جائے خواہ تھوڑا ہو یا زیادہ تو وہ نجس ہو گیا۔

رابعاً = اگر مفتی صاحب اس پر ہی بضد ہیں کہ

مقدار نجاست روایت ابن عمرؓ میں نہیں تو بھی مفتی صاحب کی یقینی شکست ہے چنانچہ بیہقی میں ہے کہ۔

ان النبی ﷺ قال اذا کان الماء قلتین لم ینجسہ شئی الا ماغلب علی ریحہ او طعمہ۔ (السنن الکبریٰ ج ۱ ص ۲۵۹)

نبی ﷺ نے فرمایا کہ۔

جب پانی دو مٹکے ہو تو اس کو کوئی چیز نجس نہیں کرتی مگر یہ کہ اس کا مزہ اور بو بدل جائے۔

دوسرا اعتراض = لم یحمل الخبث کے یہ معنی کیسے ہوئے کہ۔

نجس نہیں ہوتا اس کے معنی ہیں نجاست برداشت نہیں کرتا یعنی نجس ہو جاتا ہے۔ (جاء الباطل ج ۲ ص ۲۲۸)

الجواب = اولاً مفتی صاحب نے یہ تاویل کر کے لغت اور محاورہ عرب کا انکار کیا ہے علامہ جلال الدین الخوارزمی حنفی مذکورہ الفاظ کا معنی بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ۔

لم یحمل خبثا فدل التعلیل لنفی النجاسۃ بکثرۃ الماء لان الورود سبب منجس۔ (کفایہ شرح ھدایہ علی حاشی فتح القدیر ج ۱ ص ۹۶)

یعنی لم یحمل الخبث کے الفاظ دلالت کرتے ہیں کہ یہاں نجاست کی علت کی نفی ہے پانی کے کثیر ہونے کی وجہ سے۔ انتھی

ثانیاً کسی لفظ کے معنی کرنے میں الفاظ حدیث کے جمیع طرق پر نظر رکھنا بھی ضروری ہے (اور یہ مسلمہ قاعدہ ہے) اور مذکورہ حدیث میں محض لم یحمل الخبث کے ہی الفاظ

نہیں بلکہ لم ینجسه (دار قطنی ۔ طیالسی) لم ینجس (طحاوی) لا ینجس (بیہقی و ابوداؤد) کے الفاظ بھی موجود ہیں چنانچہ احناف کے سرخیل شیخ عبدالحق فرماتے ہیں کہ۔

قوله لم یحمل الخبث ای لم یقبله بل یر فعه وجاء روایة

لابی داؤد فانه لا ینجس وھذا الروایة ان صحت دلت علی ان تاویل لم یحمل خبثا بانه لا یحمله ولا یطیق حمله لضعفه بل ینجس کما قال بعض اصحابنا الحنفیة غیر صحیح۔ (لمعات شرح مشکوۃ ج۲ ص ۱۳۵)

یعنی نجاست نہیں اٹھاتا یعنی نجاست کو قبول نہیں کرتا اور ایک روایت ابوداؤد میں آیا ہے نجس نہیں ہوتا یہ روایت اگر صحیح ہو جائے تو دلالت کرتی ہے اس پر کہ یہ تاویل کہ پانی نجاست کو نہیں اٹھاتا یعنی نجس ہو جاتا ہے جیساکہ ہمارے بعض ساتھی حنفیوں نے کی ہے صحیح نہ ٹھہرے گی۔ علامہ ابن نجیم حنفی المتوفی ۹۷۰ھ لکھتے ہیں کہ

واما الا ضطراب فی معناه فذکر شمس الائمة السرخسی وتبعه فی الھدایة ان معنی قوله لم یحمل خبثا انه یضعف عن النجاسة فیتنجس کما یقول ھو لا یحمل الکل ای لا یطیقه وھذا مردود من وجھین ذکر ھما النووی فی شرح المھذب الاول انه ثبت فی روایة صحیحة لابی داؤد اذا بلغ الماء قلتین لم ینجس وقد قال العلماء احسن تفسیر غریب الحدیث ان یفسر بما جاء فی روایة اخری لذلک الحدیث الثانی انه ﷺ جعل القلتین حدا فلو کان کما ذعم ھذا القائل لکان التقیید بذلک باطلا فان مادون القلتین یساوی القلتین فی ھذا۔ (البحر الرائق شرح کنز الدقائق ج ۱ ص ۸۱)

یعنی اس کے معنی کے اضطراب کا ذکر کیا ہے علامہ سرخسی نے اور صاحب ھدایہ نے ان کی تقلید کی ہے کہ معنی لم یحمل الخبث کا یہ ہے کہ نجاست سے دب کر ناپاک ہوجاتا ہے جیساکہ کہا جاتا ہے وہ اٹھا نہیں سکتا یعنی طاقت نہیں رکھتا اور علامہ سرخسی کی یہ بات دو وجہ سے باطل اور مردود ہے اور ان کو ذکر کیا ہے علامہ نووی نے شرح المھذب میں اولاً ابوداؤد کی صحیح روایت سے ثابت ہے کہ لم ینجس یعنی جب پانی دو قلے ہو تو ناپاک نہیں ہوتا پس محمول کی جائے دوسری روایت اس پر اور لم یحمل الخبث کے یہ معنی ہوں گے کہ نجس نہیں ہوتا اور بلاشبہ علماء نے کہا ہے کہ۔

حدیث کے غریب الفاظ کی بہترین تفسیر وہ ہے جو دوسری حدیث سے کی جائے۔ ثانیاً

یہ کہ آپ ﷺ نے دو قلوں کو حد ٹھہرایا ہے تو درین صورت اگر سرخسی کا کہنا درست ہو تو یہ حد بے معنی ہے کیونکہ اب وہ پانی دو قلوں کی حد کو پہنچ گیا ہے اور وہ پانی جو اس حد سے کم ہے ناپاک ہونے میں برابر ہے۔

قارئین کرام = ان اکابر کی تصریحات مکرر ملاحظہ کیجئے کہ مفتی صاحب کے معارضہ کو خود اکابر احناف نے رد کر دیا ہے رہا ابوداؤد کی روایت کی صحت کا معاملہ تو اس کی صحت واضح ہے کیونکہ مفتی صاحب نے بھی اس کی صحت سے انکار نہیں کیا بلکہ معنی میں غلط تاویلات کی ہیں جن کے بارے میں خود اکابر احناف نے سقم کا اعتراف کیا ہے۔

چنانچہ مولانا قاسم نانوتوی فرماتے ہیں کہ۔

وقد اجاب بعض الاحناف عن حديث القلتين باجوبة لا ترضاها الطبائع السليمة (الکوکب الداری ص ۴۳ ج ۱)

یعنی بعض احناف نے حدیث قلتین کے مختلف جوابات دیئے ہیں جن کو طبائع سلیمہ پسند نہیں کرتیں۔

تیسرا اعتراض = قلہ مٹکے کو، انسانی قدوقامت کو اور پہاڑ کی چوٹی کو بھی کہتے ہیں یہاں قلہ کے معنی انسانی قدوقامت ہے اور اس سے گہرائی کا اندازہ بتانا مقصود نہیں بلکہ لمبائی کا اندازہ بیان کرنا ہے۔ یعنی جب پانی بہہ رہا ہو اور دو قامت انسانی کی بقدر اسے پہنے کے لئے فاصلہ مل جائے تو اب کسی چیز سے نجس نہ ہوگا کیونکہ وہ پانی نہروں کی طرح رواں جاری ہے گندی کو بہالے جائے گا فوراً دوسرا پانی آجائے گا۔ (جاء الباطل ص ۲۲۹ ج ۲)

الجواب = یہ مسلم کہ قلہ کے معنی کثرت سے مستعمل ہیں لیکن مشترک معنی میں فیصلہ ہمیشہ قرینہ کی بنا پر کیا جاتا ہے کہ آیا یہاں کونسا معنی مراد ہے اور یہاں مٹکے کے معنی میں استعمال ہونے پر حدیث کے حسب ذیل الفاظ قرینہ ہیں کہ

الماء يكون فى الفلاة من الارض وما ينوبه من السباع

چنانچہ سرتاج الاحناف مولانا عبدالحق محدث دھلوی فرماتے ہیں کہ

القلة بضم القاف و تشديد اللام بمعنى الجرة العظيم اى الكوذ الكبير الذى يجعل فيها الماء وتسميتها لقلة اما من جهة علوها وارتفاعها اولان الرجل العظيم يرفعها والقلة اسم لكل مرتفع منه قلة الجبل وجمع القلة قلال

بکسر القاف والمراد ھھنا قلال ھجر بفتحتین کما جاء صریحًا فی بعض روایات ھذا الحدیث وایضًا کان المعروف فی ذلک الزمان فالظاھر وقوع التحدید بہ والھجر اسم قریۃ ینسب الیہ القلال وقال ابن جریح رایت قلال ھجر کان کل قلۃ منھا قربتین او قربتین وشیئا وقال الشافعی کان ذلک شئی مبھما واخذناہ نصفا احتیاط وکان القلتان خمس قرب انتھی ملخصًا۔ (لمعات ج ۲ ص ۱۳۵)

قلہ، قاف کی پیش اور لام کی تشدید کے ساتھ بڑا گھڑا پانی کا ہے۔قلہ یا تو گھڑے کی بلندی کی وجہ سے اس کا نام رکھا گیا ہے یا یہ کہ بلند قامت انسان اس کو اٹھا سکتا تھا اور قلہ ہر بلند چیز کو کہتے ہیں (بلکہ گلی اور اونٹ کے ہلکے بوجھ کو بھی) جیسے پہاڑ کا قلہ اور قلہ کی جمع قلال قاف کی زیر سے ہے اور یہاں ہجر گاؤں کے مٹکے مراد ہیں جیسا کہ بعض روایتوں میں اس کی اچھی طرح وضاحت موجود ہے اور اس زمانہ میں مشہور بھی وہیں کا مٹکا تھا لہٰذا واضح امر یہ ہے کہ یہ مقدار پانی کثیر کی حد ہوگئی اور ہجروہ گاؤں ہے جس طرف مٹکے عرب میں نسبت کئے جاتے ہیں اور امام ابن جریج فرماتے ہیں کہ

میں نے وہ مٹکے دیکھے بھی ہیں ہر ایک میں دو مشکیزے یا کچھ اوپر پانی ان میں سماتا ہے اور کہا امام شافعی نے کچھ اوپر کہنا امر مبھم ہے اس لئے احتیاط اسی میں ہے کہ آدھا لے کر ڈھائی مشکیزے کے لیے جائیں تو دو قلے پانی پانچ مشکیزوں کے برابر ہوگئے۔ انتھی۔

محدث دھلوی کی مذکورہ عبارت سے مفتی صاحب کا حسب ذیل اعتراض بھی رفع ہوگیا کہ

اگر قلہ کے معنی ہوں مٹکا تو پتہ نہیں چلے گا کہ

کتنا بڑا مٹکا کہاں کا مٹکا اور پانچ مشکیزے مقدار مقرر کرنا بھی درست نہیں کہ حدیث میں یہ مقدار مذکور نہیں نیز یہ خبر نہیں کہ مشکیزہ کتنا بڑا اور کہاں کا غرضیکہ حدیث مجمل ہوگی مجمل پر عمل ناممکن ہے۔ (جاء الباطل ج ۴ ص ۲۲۹)

اولاً شیخ کی عبارت سے واضح ہے کہ

روایت میں ہجر گاؤں کا مٹکا مراد ہے اور راوی حدیث بیان کرتے ہیں میں نے وہ مٹکا دیکھا بھی ہے جس میں تقریباً ڈھائی مشکیزے پانی سماتا تھا حدیث کے اصلی الفاظ ملاحظہ کیجئے!

ان رسول اللہ ﷺ قال اذا کان الماء قلتین لم یحمل خبثا وقال فی

الحديث بقلال هجر قال ابن جريج وقد رايت قلال هجر فالقلة تسع قربتين او قربتين وشيئا (السنن الکبریٰ للبیہقی ج ۱ ص ۲۶۳)

یعنی بلاشبہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ جب پانی دو مٹکے ہو تو نجس نہیں ہوتا اور حدیث میں یہ بھی ہے کہ بستی ہجر کا مٹکا امام ابن جریج راوی حدیث بیان کرتے ہیں کہ

میں نے ہجر کا مٹکا دیکھا بھی ہے اور اس میں دو مشکیزے اور کچھ اوپر پانی سماتا تھا انتھی۔

بایں ہمہ مفتی صاحب کا یہ کہنا کہ یہ معلوم نہیں کہ مٹکا کہاں کا مراد ہے محض عوام کو مغالطہ دینا مقصود ہے۔

ثانیاً مفتی صاحب کا یہ کہنا کہ

پانچ مشکیزے مقدار درست نہیں تو یہ بھی غلط محض ہے کیونکہ جب راوی حدیث نے بیان کر دیا کہ

میں نے ہجر کا مٹکا دیکھا ہے جس میں دو مشکیزوں سے کچھ زیادہ پانی پڑتا تھا اور امام شافعی نے اس کی مقدار پانچ مشکیزے خیال کی ہے چنانچہ امام بیہقی ان سے نقل کرتے ہیں کہ

فالا حتیاط ان تکون القلة قربتين ونصف فاذا كان الماء خمس قرب لم يحمل نجسا۔ (ایضاً)

یعنی احتیاط یہی ہے کہ

ڈھائی مشکیزے لئے جائیں تو جس وقت پانچ مشکیزے ہوں تو پانی ناپاک نہ ہوگا انتھی

اگر مفتی صاحب کو امام شافعی کے فرمان پہ اعتماد نہیں تو پھر بتایئے کہ کچھ اوپر کی اور کیا تفسیر کی جا سکتی ہے۔

ثالثاً اگر بالفرض مفتی صاحب علامہ ابن ہمام کی تقلید میں اس روایت کی تضعیف کریں تو میں کہتا ہوں کہ

یہ آنجناب کا ہی ارشاد ہے کہ

علماء کاملین کے عمل سے ضعیف حدیث حسن بن جاتی ہے۔ (جاء الباطل ج ۲ ص ۵)

اور مذکورہ روایت پر امام اھل سنت مجتھد کامل حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا عمل ہے اور وہ جرح و تعدیل کے آئمہ سے ہیں۔

اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا موقف فقہی طور پر بھی صحیح ہے چنانچہ حافظ الدنیا علامہ ابن حجر

لکھتے ہیں کہ۔

لکن الفعل بالقلتین اقوی لصحة الحدیث فیه وقد اعترف الطحاوی من الحنفیة بذلک لکنه اعتذرعن القول به بان القلة فی العرف تطلق علی الکبیرة والصغیرة کالجرة ولم یثبت من الحدیث تقدیرهما فیکون مجمل فلا یعمل به وقواه ابن دقیق العید لکن استدل له غیرهما فقال ابو عبید القاسم بن سلام المراد القلة الکبیرة اذ لواراد الصغیرة لم یحتج لذکر العدد فان الصغیرتین قدر واحدة کبیرة ویرجع فی الکبیرة الی العرف عند اهل الحجاز والظاهر ان الشارع علیه السلام ترک تحدیدهما علی سبیل التوسعة والعلم محیط بانه ماخاطب الصحابة الا بما یفهمون فانتفی الاجمال (فتح الباری ج ۱ ص ۲۷۷)

لیکن حد فاصل دو قلوں کی صحت کے لحاظ سے بھی بہت قوی ہے کیونکہ اس میں صحیح حدیث ہے اور احناف سے علامہ طحاوی نے اسکی صحت کا اقرار کیا ہے البتہ یہ عذر کیا ہے۔

قلہ عرف میں چھوٹے اور بڑے مٹکے کو کہتے ہیں جیسا کہ بڑا گھڑا اور چھوٹی کو بھی اور حدیث میں ان کا اندازہ ثابت نہیں ہے لہٰذا یہ حدیث مجمل ہوئی اور اس پر عمل ناممکن ہے اور اسی کو ابن دیقق العید نے تقویت دی ہے لیکن اور لوگوں نے اس حدیث سے استدلال کیا ہے چنانچہ علامہ قاسم بن سلام نے کہا کہ قلہ سے مراد بڑا مٹکا ہے (اور دلیل اس کی یہ ہے کہ) اگر چھوٹا مٹکا مراد ہوتا تو عدد کی ضرورت نہ تھی کیونکہ دو چھوٹے مٹکے ایک بڑے کے برابر ہو کر ایک بڑا مٹکا ہو جاتا ہے اہل عرب کے نزدیک اور یہ بات بھی واضح ہے کہ

رسول اللہ ﷺ نے صحابہ سے ایک حد بیان کی ہے وسعت کے طور پر اور یہ بات بھی واضح ہے کہ

آپ ﷺ صحابہ کرام سے ایسی باتیں کرتے تھے جو سمجھ میں آجائیں تو دریں صورت اجمال رفع ہوگیا انتھی۔

مفتی صاحب نے محدثین کے مسلک کو قبول کر لیا = گزشتہ ابحاث کو ایک بار پھر پڑھ لیجئے کہ مفتی صاحب نے اپنی پوری توانائی اس میں صرف کر دی ہے کہ قلتین کی حدیث کسی طرح بھی واجب العمل نہیں ہے اس سلسلہ میں کبھی تو انہوں نے دو قامت انسانی پانی کا بہہ جانا قرار دیا کبھی یہ بتلایا کہ لم یحمل الخبث سے مراد پانی کا ناپاک ہونا ہے اور کبھی یہ

ڈھکوسلہ گھڑاکہ معلوم نہیں کہ قلتین میں مٹکا کہاں کا مراد ہے اور آخر میں اپنے راگ کی تان اس پر توڑتے ہیں کہ جب دو قلے پانی سو ہاتھ کی سطح پر پھیل جائے تو پلید نہیں ہوتا پھر اس گوڑ پر یہ کھاج کہ یہ پانی حوض کے حکم میں آگیا اصل عبارت ملاحظہ کیجئے۔

اس حدیث میں وہ صورت مراد ہے کہ

دو قلے پانی زمین پر خوب پھیلا ہوا بڑے حوض کی مقدار میں ہو یعنی سو ہاتھ سطح ہو گئی ہو اب چونکہ یہ پانی تالاب کے حکم میں ہوگیا لہٰذا معمولی گندگی گرنے سے ناپاک نہ ہو گا۔ (جاء الباطل ص ۲۲۹ ج ۲)

اولاً لیکن ہم مفتی صاحب پر واضح کرتے ہیں کہ

اختلاف پانی کی مقدار میں ہے نہ کہ پھیلی ہوئی جگہ کی مقدار میں سو وہ آپ تسلیم کر گئے ہیں کہ دو قلے پانی نجاست گرنے سے ناپاک نہ ہو گا اور ہمارا بھی یہی موقف ہے کمال ہے مفتی جی نے سیدھی طرف سے کان پکڑنے کی بجائے الٹے کان پکڑ کر محدثین کے مسلک کی تائید کر دی ہے اس حق پرستی پر وہ مبارک باد کے مستحق ہیں۔

ثانیاً بریلوی علماء کو اگر ختم' چالیسواں' جمعرات اور دیگر اسباب شکم پروری سے فرصت ہو تو اس پر بھی غور فرمایئے گا کہ

فرض کیجئے کہ ایک ایسا کنواں ہے جس میں اتنا پانی ہے جس سے کئی تالاب دہ در دہ بھر سکتے ہیں لیکن بایں ہمہ تالاب میں اگر کتا مر جائے تو فقہ عراقی میں وہ پانی پاک کیوں ہے اور کنویں میں ایک قطرہ پیشاب گرنے سے کنواں ناپاک کیوں؟ گویا اسی بھونڈی فقاہت کا اصل مقصود تو یہ ہوا کہ

گول برتن مستطیل برتن سے جلدی پلید ہو سکتا ہے

دوسری حدیث = حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ

قيل يا رسول الله ﷺ انتوضاء من بئر بضاعة وهى بئر تلقى فيها الحيض ولحوم الكلاب والنتن فقال رسول الله ﷺ ان الماء طهور لا ينجسه شئى۔

(ترمذی مع تحفہ ج ۱ ص ۶۶ و مسند شافعی ص ۲۱ ج ۱ و مسند احمد ج ۳ ص ۳۱ و ابوداؤد ج ۱ ص ۹ و نسائی ج ۱ ص ۳۹ و دار قطنی ج ۱ ص ۳۱)

رسول اللہ ﷺ سے سوال کیا گیا کہ آیا ہم بضاعہ کے کنویں سے وضو کریں کیونکہ وہ

ایسا کنواں ہے جس میں ناپاک کپڑے اور مردار گوشت ڈالے جاتے ہیں تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ بلاشبہ پانی پاک ہے اس کو کوئی چیز ناپاک نہیں کرتی۔ (انتھی)

اس حدیث کو امام احمد بن حنبل، یحییٰ بن معین اور علامہ ابن حزم نے صحیح کہا ہے علاوہ ان کے امام حاکم نے بھی اس کی تصحیح کی ہے۔ (البدر المنیر بحوالہ ابکار المنن ص ۲۱)

امام ترمذی نے اس کو حسن قرار دیا ہے (ترمذی مع تحفہ ص ۶۶ ج ۱)

مفتی صاحب کا پہلا اعتراض = یہاں پانی کی کوئی قید نہیں کہ

کتنا پانی ناپاک نہیں ہوتا تو چاہیئے کہ گھڑے لوٹے میں بھی حیض کے کپڑے، کتوں کا گوشت ڈال کر پیا کرو کیونکہ پانی کو کوئی چیز ناپاک ہی نہیں کرتی۔ (جاء الباطل ج ۲ ص ۲۲۷)

الجواب = اولاً مفتی صاحب! پانی کو کوئی چیز ناپاک نہیں کرتی واقعہ ہوا ہے کنواں کے پانی کے سوال کے جواب میں لہٰذا حدیث کا مفہوم یہ ہے کہ کنویں کے پانی کو کوئی چیز ناپاک نہیں کرتی چنانچہ فریق ثانی کی دیوبندی شاخ کے محدث عظیم مولانا فخر الحسن گنگوہی لکھتے ہیں کہ

لا ینجسه شئی لکثرته فان بئر بضاعة کان کثیر الماء لا یتغیر بوقوع هذا الا شیا والماء الکثیر لا ینجسه شی۔ (حاشیہ ابوداؤد ج ۱ ص ۹)

پانی کو کوئی چیز پلید نہیں کرتی زیادہ ہونے کی وجہ سے اور کنواں بضاعۃ کا کثیر پانی والا تھا اور ان چیزوں کے گرنے سے اس کے اوصاف نہیں بدلتے تھے اور پانی کثیر کو کوئی چیز پلید نہیں کرتی انتھی

حضرت امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ

کانت بیر بضاعة کثیرة الماء واسعة کان یطرح فیها من الانجاس مالا یغیر لها لونا وطعما ولا یظهر له فیها ریح۔ (معرفۃ السنن للبیہقی بحوالہ ابکار المنن ص ۲۶)

بضاعۃ کا کنواں زیادہ پانی والا تھا اور کشادہ بھی جس میں نجاستیں گرتی تھیں اور ان سے اس کے پانی کا رنگ مزہ نہیں بدلتا تھا اور نہ ہی اس سے بدبو آتی تھی انتھی

دوسرا اعتراض = اگر یہاں پانی سے مراد کنویں کا پانی ہی مراد ہو اور مطلب یہ ہو کہ کنویں کو کوئی چیز ناپاک نہیں کرتی تو بھی آپ کے خلاف ہے کیونکہ تم کہتے ہو کہ اگر نجاست سے کنویں کے پانی کا رنگ یا بو بدل جائے تو نجس ہو جائے گا وہ کون سا کنواں ہے کہ مرے

کتوں' حیض کے کپڑوں اور بدبو دار چیزوں کے گرنے کے باوجود ان کا رنگ بو مزہ نہ بدلے دن رات کا تجربہ ہے کہ اگر ایک مرغی بھی کنویں میں پھول جائے تو پانی میں سخت تعفن آجاتا ہے تم نے بو اور مزہ بدلنے کی قید کہاں سے لگائی۔ (جاء الباطل ج ۲ ص ۲۲۷)

الجواب = اولاً حدیث ابن عمرؓ کے پہلے اعتراض کے جواب میں تفصیل سے گزر چکا ہے کہ رنگ بو مزہ بدلنے کی قید حدیث سے ثابت ہے اور وہیں یہ وضاحت بھی کر دی گئی ہے کہ جب نجاست پانی پہ غالب آجائے تو پانی حکماً" نجاست ہو گیا ثانیاً رہا مفتی صاحب کا یہ اعتراض کہ

کنویں میں مرغی بھی مر کر پھول جائے تو پانی کا مزہ بدل جاتا ہے! تو اول تو مفتی صاحب کے اس اعتراض سے یہ ثابت ہوا کہ

پانی خواہ کتنا ہی کیوں نا ہو (اگرچہ احناف کا وہ در دہ تالاب ہی ہو) اگر نجاست گرنے سے رنگ بدل جائے تو نہ بدلنے کی صورت میں بھی پانی پلید ہی ہو گا کیونکہ مفتی صاحب نے مذکورہ اعتراض کر کے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ

چونکہ کنواں میں نجاست گرنے کی وجہ سے رنگ بدل جاتا ہے لہٰذا کنویں کا پانی حد قلیل میں داخل ہے تو دریں صورت مفتی صاحب کے نزدیک پانی کثیر اور قلیل کی کوئی حد ہی نہ رہی بلکہ تغیر اوصاف ہی اصل ٹھہرا۔سوال یہ ہے کہ

آخر مفتی صاحب کو کوفی فقہ کو ترک کر کے مسلک امام مالک میں پناہ لینے کی ضرورت کیوں پیش آئی کیونکہ یہ ان کا مسلک ہے کہ

پانی قلیل ہو یا کثیر محض نجاست گرنے سے پانی ناپاک نہیں ہو گا جتنی دیر تک پانی کے اوصاف نہیں بدلیں گے۔

ثالثاً محض کنواں سے ہی مرغی پھولنے سے تعفن نہیں آئے گا بلکہ احناف کے دہ در دہ تالاب میں اگر چوہا بھی پھول جائے تو تعفن آنا ممکن ہے۔جس کا آج بھی تجربہ کیا جا سکتا ہے۔ فما کان جوابکم فھو جوابنا۔

تیسرا اعتراض = بضاء کا کنواں ہمارے ملک کے کنوؤں کی طرح نہ تھا بلکہ اس کے نیچے پانی جاری تھا چنانچہ امام طحاوی نے امام واقدی سے نقل کیا ہے کہ

ان بیر بضاعة کانت طریقا للماء التی البساطین فکان الماء لا یستقر فیھا

بضاعۃ کا کنواں پانی کا راستہ تھا جو باغوں کی طرف جاتا تھا اس میں پانی نہ ٹھہرتا تھا۔

اس صورت میں تمام احادیث متفق ہوگئیں اور مسئلہ بالکل حل ہوگیا لہذا کنواں گندگی گرنے سے نجس نہ ہوتا تھا۔ (ایضاً ص ۲۲۸)

الجواب اولاً اگر اس مکذوبہ روایت سے ہی تمام احادیث متفق ہو جاتیں تھیں تو آپ نے اس کو سب سے اول پیش کیوں نہ کیا اور اس پر محدثین کرام کے اعتراضات کو کیوں نہ اٹھایا۔ ثانیاً روایت مذکورہ میں محمد بن شجاع الثلجی ہے۔ (طحاوی ج ۱ ص ۱۶)

جو معروف کذاب ہے۔ علامہ ذہبی لکھتے ہیں کہ

قال ابن عدی کان یضع الحدیث قال زکریا الساجی کذاب۔ (میزان ج ۳ ص ۵۷۸)

یعنی امام ابن عدی فرماتے ہیں کہ احادیث وضع کرتا تھا اور علامہ زکریا نے کہا ہے کہ بہت بڑا جھوٹا ہے۔ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ

متروک رمی بالبدعة (تقریب ص ۲۲۲ طبع دہلی)

متروک کے علاوہ اس پر بدعتی ہونے کا بھی الزام ہے۔

ثالثاً خود واقدی بھی کذاب ہے۔ (دیکھئے تہذیب التہذیب ج ۹ ص ۳۶۷)

رابعاً یہ روایت بھی مرسل ہے جس کا اقرار علامہ زیلعی حنفی جیسے معتبر مقلد نے کیا ہے۔ (نصب الرایہ ج ۱ ص ۱۱۴)

امام بیہقی اپنی کتاب معرفة السنن والاثار میں لکھتے ہیں کہ وزعم الطحاوی ان بئر بضاعة کان ماء ھا جاریا لا یستقر وانھا کانت طریقا الی البساتین ونقل ذلک عن الواقدی والواقدی لا یحتج بما یسنده فضلا عما یرسله وحال بئر بضاعة مشهور بین اهل الحجاز بخلاف ماحکاہ۔ (بحوالہ نصب الرایہ ج ۱ ص ۱۱۴)

یعنی امام طحاوی نے یہ خیال کیا ہے کہ

بضاعۃ کا کنواں جاری پانی کا راستہ تھا جو باغوں کی طرف جاتا تھا اور اس میں پانی ٹھہرتا نہ تھا اور طحاوی نے اس کو واقدی سے نقل کیا ہے اور اس (واقدی) سے احتجاج نہیں کیا جا سکتا جب وہ مسند بھی روایت کرے لیکن یہاں تو وہ مرسل بیان کر رہا ہے! حجازیوں کے ہاں بضاعۃ کے کنواں کا حال واضح ہے جسے واقدی نے اس کے برخلاف روایت کیا ہے انتہی

فصل دوم

مفتی صاحب کی پہلی دلیل = کنواں خواہ کتنا ہی گہرا ہو اور اس میں کتنا ہی پانی ہو اگر اس میں ایک قطرہ شراب یا پیشاب یا چوہا یا بلی وغیرہ گر کر مرجائے تو ناپاک ہے بغیر پاک کئے اس کا پانی استعمال کے قابل نہیں اس کے متعلق بہت سی احادیث وارد ہیں جن میں سے ہم بطور نمونہ چند پیش کرتے ہیں

مسلم نسائی ابن ماجہ طحاوی نے حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ

عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انه نهى ان يبال فى الماء الراكد ثم يتوضا فيه ثم ذكر حديث ابى هريرة رضی اللہ عنہ عن النبى صلی اللہ علیہ وسلم لا يغتسل احدكم فى الماء الدائم وهو جنب فقال كيف يفعل يا ابا هريرة قال يتنا وله تناولا۔

منع فرمایا نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے کہ ٹھہرے پانی میں پیشاب کیا جائے پھر اس سے وضو کیا جائے پھر (مولف جاء الباطل نے) حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت ذکر کی ہے کہ فرمایا نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ کوئی شخص ٹھہرے (ہوئے) پانی میں جنابت کا غسل نہ کرے ابو سائب (راوی) نے پوچھا کہ اے ابو ہریرہ پھر جنبی کیا کرے فرمایا علیحدہ پانی لے لے۔

ان احادیث سے معلوم ہوا کہ گڑھے کنویں اور تمام ٹھہرے ہوئے پانیوں میں نہ پیشاب کرے نہ جنابت کا غسل اگر ایسا کر لیا گیا تو پانی گندا ہو کر قابل استعمال نہ رہے گا اگر دو مٹکے پانی گندگی گرنے سے ناپاک نہ ہوتا تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم ممانعت نہ فرماتے۔ (جاء الباطل ج ۲ ص ۲۲۳)

الجواب = اولاً مفتی صاحب کا فرض تھا کہ اپنے مسلک کی وضاحت کرتے پھر بعد ازاں اس پر کوئی وزنی دلیل پیش کرتے لیکن مفتی صاحب نے اس امر میں ہی عافیت سمجھی کہ

قارئین کو اصلی بحث سے ہٹا کر ادھر ادھر کی باتوں میں الجھا کر داد تحسین وصول کی جائے لیکن ہم بھی بفضلہ تعالیٰ کوفی فقہ کی کمزوریوں سے بخوبی واقف ہیں حقیقت یہ ہے کہ

کوفی نظریہ اس حد تک کمزور ہے کہ خود ان کے اکابر کے اس مسئلہ میں بارہ مذاہب ہیں۔ (دیکھئے التعلیق الممجد ص ۶۷)

مفتی صاحب کا حق تھا کہ بارہ مذاہب سے کسی ایک کو پہلے دلائل سے ترجیح دیتے پھر اپنے موقف پہ کوئی صریحاً آیت یا حدیث پیش کرتے لیکن یہ کام چونکہ علمی تھا اور مفتی

صاحب ماشاء اللہ ایک ایسی قوم سے تعلق رکھتے تھے کہ

جن کو فاتحہ ' میلاد یا عرس اور دیگر اسباب شکم پروری سے کبھی فرصت ہی نہیں ملتی آخر مفتی صاحب یہ معاملہ بھی تو حل طلب ہے کہ

اگر مذکورہ احادیث آپ کے موقف کی واضح دلیل تھیں تو آپ کے اکابر میں بارہ مذاہب کیوں ہیں اور ہر ایک نے ہی مذکورہ احادیث سے کھینچ تان کر اپنے نظریہ پر پیش کی ہیں۔

ثانیاً آپ نے جو احادیث کا نتیجہ نکالا ہے اس میں آپ کے بارہ مذاہب بالخصوص دہ در دہ تالاب بھی شامل ہے کیونکہ آپ نے لکھا ہے کہ تمام ٹھہرے ہوئے پانیوں کے بارے میں ہے اور عیاں ہے کہ

تالاب میں بھی تو پانی ٹھہرا ہوا ہی ہوتا ہے اور تالاب کے پانی کو کوئی بھی جاری پانی تسلیم نہیں کرتا یہی وجہ ہے کہ فریقین کے نزدیک مذکورہ احادیث پانی قلیل کے بارے میں ہیں حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ

وھذا کلہ محمول علی الماء القلیل عند اھل العلم علی اختلاف فی حد القلیل۔ (فتح الباری ج ۱ ص ۲۷۷)

یعنی یہ تمام روایات اھل علم کے نزدیک کم پانی کے حکم میں ہیں مع اختلاف حد قلیل کے! مولوی قطب الدین حنفی مشکوۃ کے ترجمہ میں حضرت جابر کی روایت کے تحت لکھتے ہیں کہ مراد یہاں پانی قلیل ہے اگر کثیر ہو حکم جاری کا رکھتا ہے اور نجس نہیں ہوتا پیشاب وغیرہ سے اور نہانا اس میں جائز ہے۔ (مظاہر الحق جلد اول)

دوسری دلیل = ترمذی اور حاکم نے حضرت ابوھریرہ رضی اللہ عنہ سے مختلف الفاظ کے ساتھ روایت کی ہے کہ

قال رسول اللہ ﷺ اذا ولغ الکلب فی الاناء غسل سبع مرات اولھن بالتراب واذا ولغ الھرۃ غسل مرۃ

فرمایا نبی ﷺ نے کہ جب برتن میں کتا چاٹ جائے تو سات بار دھویا جائے پہلی بار مٹی سے مانجھا جائے اور جب بلی چاٹ جائے تو ایک بار دھویا جائے۔

ان احادیث سے پتہ لگا کہ

اگر برتن میں کتا منہ ڈال دے تو برتن سات بار دھویا جائے اور ایک بار مٹی سے بھی

مانجھا جائے اور اگر بلی برتن سے پی لے تو ایک بار ہی دھویا جائے برتن خواہ چھوٹا ہو جیسے ہانڈی، لوٹا یا بڑا جس میں دو چار مٹکے پانی آجائے اگر دو مٹکے پانی نجاست سے ناپاک نہیں ہوتے تو وہ برتن کیوں ناپاک ہو جاتا ہے جس میں یہ پانی ہے کتے کا منہ تو پانی میں پڑا اور پانی برتن سے لگا ہوا تھا جب برتن نجس ہوگیا تو پانی یقیناً نجس ہوگیا خواہ دو مٹکے ہو یا کم و بیش۔
(جاء الباطل ص ۲۲۳ ج ۲)

الجواب = اولاً یہ روایت بھی پانی قلیل کے بارے میں ہے چنانچہ فریق ثانی کی دیوبندی شاخ کے محدث عظیم علامہ نیموی فرماتے ہیں کہ

الحدیث حجة علی مالک و من تبعه لانه یدل علی ان الماء القلیل ینجس بوقوع النجاسة (آثار السنن ص ۳)

یعنی یہ حدیث ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ اور ان کے مقلدین پر حجت ہے کیونکہ یہ اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ قلیل پانی نجاست گرنے سے ناپاک ہو جاتا ہے۔

ثانیاً مفتی صاحب کا برتن میں تمام برتنوں کو شامل کرنا محض مغالطہ ہے کیونکہ حدیث میں وہ برتن مراد ہیں جو اس وقت عرب میں استعمال ہوتے تھے اور امام نووی نے صراحت کی ہے کہ

وکانت عادتهم استعمال الاناء الصغیر التی تقصر عن القلتین (شرح صحیح مسلم ج ۱ ص ۱۳۱) ان لوگوں کی عادت تھی کہ دو مٹکوں سے چھوٹے برتن استعمال کرتے تھے۔

فائدہ جلیلہ = مفتی صاحب نے حدیث درج کرنے کے بعد صراحت کی ہے کہ بموجب فرمان نبوی ﷺ اگر کتا برتن میں منہ ڈال دے تو برتن کو سات بار دھونا چاہئے ہماری طرف سے مفتی صاحب کو اس مسئلہ میں تقلید وجمود کو چھوڑ کر حدیث قبول کرنے پر مبارک باد جزاکم اللہ واحسن الجزا۔

مفتی صاحب سے یہ ذھول ہوا یا محبت رسول ﷺ کی بنا پر لکھ دیا کہ

کتے کے جھوٹے برتن کو سات بار دھونا چاہئے ورنہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا یہی فتویٰ ہے کہ تین بار دھونا ہی کافی ہے چنانچہ امام نووی لکھتے ہیں کہ

فیه وجوب غسل نجاسة ولوغ الکلب سبع مرات وهذا مذهبنا

ومذهب مالک واحمد والجماهير وقال ابوحنيفة يكفي غسله ثلاث مرات (ایضاً ج ۱ ص ۱۳۷)

اس حدیث میں اس امر کی دلیل ہے کہ کتے کی نجاست کو دور کرنے کے لئے برتن کو سات بار دھویا جائے یہی مذہب ہمارا اور امام مالک' امام احمد اور جمہور علماء کا ہے لیکن امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا کہنا ہے کہ تین بار دھونا ہی کافی ہے۔ انتھی

حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ

واما الحنفية فلم يقولوا بوجوب السبع (فتح الباری ج ۱ ص ۲۲۲)

یعنی حنفی کہتے ہیں سات بار دھونا ضروری نہیں ہے

علامہ شوکانی فرماتے ہیں کہ

سات بار دھونے کا موقف حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ ' عروہ بن زبیر رضی اللہ عنہ ' ابن سیرین رحمۃ اللہ علیہ ' طاؤس رحمۃ اللہ علیہ ' عمر بن دینار رحمۃ اللہ علیہ ' امام اوزاعی رحمۃ اللہ علیہ ' امام مالک رحمۃ اللہ علیہ ' امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ ' امام احمد رحمۃ اللہ علیہ ' امام اسحاق رحمۃ اللہ علیہ ' امام ابوثور رحمۃ اللہ علیہ ' امام ابوعبید رحمۃ اللہ علیہ اور امام ابوداؤد ظاہری رحمۃ اللہ علیہ کا ہے لیکن شیعہ اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک تین بار دھونا ہی کافی ہے۔ (نیل الاوطار ص ۴۵ ج ۱)

مفتی جی فرماتے ہیں کہ غیر مقلدیت مردودوں کا راستہ ہے۔ (جاءالباطل ص ۲۵۴ ج ۲)
سوال یہ ہے کہ مفتی صاحب نے تقلید کو چھوڑ کر غیر مقلدیت اپنا کر مردود بننا پسند کیا ہے کہ نہیں؟ اگر جواب نفی میں ہے تو پھر اس بات کی وضاحت بھی ہونی چاہئے کہ کتنے فی صد مسائل میں امام سے اختلاف کے بعد انسان غیر مقلد بنتا ہے کیونکہ ہم بھی فقہ حنفی کو کلی طور پر غلط نہیں کہتے بلکہ بعض جزوی مسائل میں تو ہم بھی امام صاحب کے اجتہاد کو ترجیح دیتے ہیں وکفی باللہ شهيد

تنبیہہ = مفتی صاحب کی پیش کردہ روایت میں واذا ولغ الهرة غسل مرة کے الفاظ مرفوع نہیں بلکہ موقوف ہیں چنانچہ امام ترمذی نقل حدیث کے بعد فرماتے ہیں کہ وقد روى هذا الحديث من غير وجه عن ابی هريرة عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم نحو هذا ولم يذكر فيه اذا ولغت فيه الهرة غسل مرة۔ (ترمذی مع تحفہ ج ۱ ص ۹۴)

اور تحقیق روایت کی گئی ہے یہی حدیث دوسری طرح حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے اسی طرح لیکن اس میں (جب بلی برتن میں منہ ڈالے تو برتن کو دھویا جائے ایک

بار) کا کوئی ذکر نہیں ہے۔

حافظ ابن حجر لکھتے ہیں کہ

وقد اخرجه ابوداؤد وبين انه فی الهرة موقوف (درایہ ص ۶۲ ج ۱)

یعنی اس کو ابوداؤد نے بھی روایت کیا ہے اور صراحت کی ہے کہ بلی کے بارے میں یہ موقوف ہے۔

امام دار قطنی فرماتے ہیں کہ

كذا رواه ابو عاصم مرفوعا رواه غيره عن قرة ولوغ الكلب مرفوعا ولوغ الهرة موقوفا (سنن دار قطنی ص ۶۸ ج ۱)

اسی طرح روایت کیا ہے ابوعاصم نے مرفوع لیکن اس روایت کو دوسروں نے قرہ سے بیان کیا ہے کہ جب برتن میں کتا منہ ڈال دے مرفوع اور جب بلی منہ ڈال دے تو موقوف۔

تیسری دلیل = دار قطنی طحاوی نے ابوطفیل سے اور بیہقی نے حضرت ابن عباس سے روایت کیا ہے کہ ان غلاما وقع فی بير ذمزم فنزحت بے شک چاہ زمزم میں ایک لڑکا گر گیا تو کنویں کا پانی نکالا گیا۔ (جاء الباطل ص ۲۲۳ ج ۲)

الجواب = اولاً اس کی سند میں اضطراب ہے کیونکہ اس کی سند میں جابر الجعفی ہے۔ (سنن دار قطنی ج ۱ ص ۳۳ و طحاوی ص ۱۹ ج ۱)

جو کبھی تو حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے بیان کرتا ہے اور کبھی حضرت ابو طفیل سے جیسا کہ امام بیہقی نے صراحت کی ہے کہ

وروا جابر الجعفی مرة عن ابی الطفيل عن ابن عباس ومرة عن ابی الطفيل نفسه ان غلاما وقع فی زمزم فنزحت (السنن الکبریٰ للبیہقی ص ۲۶۶ ج ۱)

جابر جعفی کبھی تو ابو طفیل کے واسطہ سے ابن عباس سے روایت کرتا ہے اور کبھی صرف ابو طفیل سے کہ ایک لڑکا زمزم کے کنویں میں گر گیا تو پانی نکالا گیا انتھی۔

جابر جعفی کا یہ اضطراب اس روایت کے نادرست ہونے کی واضح دلیل ہے

ثانیاً جابر الجعفی کذاب ہے چنانچہ امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ

ما رايت اكذب من جابر الجعفی (تہذیب التہذیب ص ۴۸ ج ۲ و میزان ص

۳۸۰ ج ا و کتاب القراۃ ص ۱۳۴)

یعنی میں نے جابر جعفی سے بڑھ کر کسی کو کذاب نہیں دیکھا' علاوہ ازیں امام سعید بن جبیر امام ابن عیینہ امام زائدۃ امام ابواحمد امام حاکم امام جوزجانی بلکہ لیث بن ابی سلیم نے اسے کذاب کہا ہے۔ (تہذیب التہذیب ص ۴۹ ج ۲)

خبیث شیعہ تھا صحابہ کرام کو گالیاں دیا کرتا تھا امام ابن حبان نے صراحت کی ہے یہ عبداللہ بن سباء یہودی کے گروہ میں سے تھا اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کی رجعت کا عقیدہ رکھتا تھا اور ان کو وصی رسول صلی اللہ علیہ وسلم کہتا تھا اور یہ نظریہ رکھتا تھا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کو سب علوم تفویض کر دیئے تھے اور انہوں نے حسن رضی اللہ عنہ کو اور حسن رضی اللہ عنہ نے حسین رضی اللہ عنہ کو۔ (میزان ص ۳۸۱ تا ۸۳۲ ج ۱)

چاہ زمزم کے بارے میں دوسری روایت = ابن ابی شیبہ اور طحاوی نے حضرت عطاء سے روایت کی ہے کہ ان حبشیا وقع فی زمزم فمات فامربه ابن الزبیر فنزح ماءها فجعل الماء لا ینقطع فنظر فاذا عین تجری من قبل الحجر الا سود فقال ابن الزبیر حسبکم ایک حبشی چاہ زمزم میں گر گیا حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ نے حکم دیا پانی نکالا گیا پانی ختم نہ ہوتا تھا اندر دیکھا تو ایک چشمہ آب حجر اسود کی طرف سے آرہا تھا ابن زبیر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ کافی ہے۔ (جاء الباطل ص)

الجواب = اولاً علامہ نیموی مرحوم نے لکھا ہے کہ اس کی سند صحیح ہے۔ (اثار السنن ص ۸) یہ مسلم ہے کہ اس کی سند صحیح ہے لیکن یہ طے شدہ اور مسلمہ قاعدہ ہے کہ صحت سند سے متن کا صحیح ہونا لازم نہیں آتا علامہ سیوطی فرماتے ہیں کہ وکثیرا مایکون الحدیث ضعیفا او واهیا والاسناد صحیح (تدریب الراوی ص ۱۴۸ ج ۱)

یعنی کئی ایسی احادیث ہیں جو نہایت درجہ ضعیف ہیں مگر (بظاہر) ان کی اسناد صحیح ہیں۔ (انتھی)

اب آیئے متن کے موضوع ہونے کے دلائل ملاحظہ کیجئے امام سفیان بن عیینہ فرماتے ہیں کہ انا بمکة منذ سبعین سنة ولم ارا احدا صغیرا ولا کبیرا یعرف حدیث الذنجی الذی قالوا انه وقع فی زمزم ما سمعت احدا یقول نزح زمزم (السنن الکبریٰ ص ۲۶۶ ج ۱) میں مکہ میں تقریباً ستر سال سے ہوں اور میں نے کسی چھوٹے بڑے کو

نہیں پایا جو زنجی کے چاہ زمزم میں گرنے کا واقعہ اور پانی نکالے جانے کا بیان کرتا ہو۔ انتھی

ثانیاً زمزم کے کنویں کے بارہ میں احادیث موجود ہیں کہ

اس کا پانی کبھی کھینچا ہی نہ جائے گا چنانچہ امام ابوعبید فرماتے ہیں کہ وکذلک لا ینبغی لان الاثار قدجائت فی نعتھا انھا لا تنزح (ایضاً ص ۲۶۶ ج ۱) یعنی یہ روایت ہی بیان نہیں کرنی چاہئے (کہ چاہئے زمزم کا پانی نکالا گیا) کیونکہ اثار میں آیا ہے کہ وہ (چاہ زمزم) کبھی کھینچا نہ جائے گا۔ (انتھی)

علامہ ابن ترکمانی نے اس معارفہ کا رد کرتے ہوئے تحریر کیا ہے کہ

مصنف ابن ابی شیبہ اور بیہقی میں لم ینقطع یعنی پانی منقطع نہیں ہوتا تھا کے الفاظ بھی آئے ہیں۔ (الجوھر النقی ص ۲۷۱ ج ۱) محدث مبارک پوری اس اعتراض کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں شاید ابن ترکمانی کا خیال ہے کہ

نزح کا معنی پانی کا بالکل ختم ہو جانا ہے حالانکہ

ولیس کذلک ففی القاموس نزح البیر استقی ماءھا حتی ینفد اویقل (ابکار المنن ص ۳۰) معاملہ اس طرح نہیں اور قاموس میں ہے کہ نزح البیر کا معنی ہے اس کا پانی کھینچا گیا یہاں تک کہ پانی ختم ہو گیا یا کم ہو گیا۔

علامہ زمخشری لکھتے ہیں کہ

نذحت البئر وبئر نزوح نزح قلیلۃ الماء۔ (اساس البلاغتہ ص ۴۵۱)

یعنی نزح البیر کا معنی ہے پانی کا کم ہو جانا

علامہ ابن منظور لکھتے ہیں کہ

نزح البئر ینز حھا وینز حھا نزحا و انزحھا اذا استقی مافیھا حتی ینفد وقیل حتی یقل ماؤھا۔ (لسان العرب ص ۶۱۴ ج ۲)

یعنی نزح کا معنی ہے کنویں میں ہے (پانی) جو وہ نکالا گیا — یہاں تک کہ پانی ختم ہو گیا یا کم ہو گیا۔

صاحب منجد لکھتے ہیں کہ

نزحات البئر قل ماؤھا کثیر اونفد (منجد ۱۰۶)

نزحات البئر کا معنی ہے کہ کنویں سے پانی نکالا گیا (یہاں تک کہ) زیادہ سے کم

ہوگیا یا بالکل ہی ختم ہوگیا۔

ثالثاً بالفرض اس روایت کو صحیح بھی تسلیم کر لیا جائے تو تب بھی زیادہ سے زیادہ یہی ثابت ہوتا ہے کہ

پانی کو مصفی کرنے کے لئے کنویں کو صاف کیا گیا نا کہ حکم شرعی کی وجہ سے جیسا کہ حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ

فان کان شئی من هذا صحیحا فهو یدل علی انه لم ینزح زمزم للنجاسة ولکن للتنظیف ان کان فعل و زمزم للشرب وقد یکون الدم ظهر علی الماء حتی رئی فیه۔ (السنن الکبریٰ للبیهقی ص ۲۶۷ ج ۱)

اگر ان روایات میں سے کسی کی صحت کو تسلیم بھی کر لیا جائے تو بھی اس امر پر دلالت کرتی ہے کہ زمزم کے کنویں کا پانی ناپاک ہونے کی وجہ سے نہیں بلکہ صفائی کے لئے کھینچا گیا تھا کیونکہ وہ پینے کا پانی تھا اور حبشی کا خون اس پر چھا گیا تھا انتھی اس احتمال کا اقرار فریق ثانی نے بھی کیا ہے چنانچہ مولانا لکھنوی فرماتے ہیں کہ

وماروی من النزح لا یدل علی النجاست بل یحتمل التنظف والتنزہ۔ (سعایہ ۲۲۷)

(چاہ زمزم سے جو پانی) نکالنے کی روایت کی جاتی ہے وہ اس بات پر دلالت نہیں کرتی کہ پانی نجس ہونے کی وجہ سے نکالا گیا بلکہ احتمال ہے کہ پانی نظیف اور صاف کرنے کی وجہ سے نکالا گیا ہوگا۔

حضرت حکیم الامت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں کہ

واما الاثار المنقولة عن الصحابة والتابعین کاثر ابن الزبیر فی الذنجی وعلی رضی اللہ عنہ فی الفارة والنخعی والشعبی فی نحو السنور فلیست مما یشهد له المحدثون بالصحة ولا مما اتفق علیه جمهور اهل القرون الاول وعلی تقریر صحتها یمکن ان یکون ذلک تطییبا للقلوب وتنظیفها للماء لامن جهة الوجوب الشرعی کما ذکرفی کتب المالکیة ودون نفی هذا الاحتمال خرط القتاد وبالجملة فلیس فی هذا الباب شئی یعتدبه ویجب العمل علیه وحدیثه القلتین اثبت من ذلک کله بغیر شبهة ومن المحال ان یکون اللہ لعباده شیاء ذیلهه علی مالا ینفکون عنه من الارتفاقات وهی مما

یکثر وقوعه ویعم به آلبلوی ثم لا ینص علیه النبی ﷺ نصا جلیا ولا یستفیض فی الصحابة ومن بعدهم ولا حدیث واحد فیه۔ (حجتہ اللہ البالغہ ص ۱۸۵ ج ا طبع مکتبہ سلفیہ)

جو آثار صحابہ و تابعین سے منقول ہیں مثلاً اثر ابن زبیر زنجی کے بارے میں اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کا چوہے کے متعلق اور امام نخعی رحمۃ اللہ علیہ و شعبہ کابلی کے بارے میں یہ اور اس قسم کے دیگر آثار ایسے نہیں ہیں کہ جن کی صحت پر محدثین نے گواہی دی ہو اور نہ پہلے قرن (خیر القرون) میں لوگ اس پر متفق ہوئے اگر (بالفرض) ان کی صحت کو تسلیم بھی کر لیا جائے تو تب بھی ان کا مفہوم یہ ہے کہ

انہوں نے دل کے اطمینان اور پانی کو اجلا کرنے کے لئے نکالا تھا نہ یہ کہ شرعی حکم کے وجوب کے طور پر یہی مالکی مذہب کی فقہ میں لکھا ہے اور اس احتمال کے علاوہ اور کچھ نہیں کیونکہ اس بارے میں کوئی ایسی روایت نہیں جس پر اعتماد کیا جائے اور اس پر عمل واجب ہو اور قلتین والی حدیث اس زنجی کی روایت کی نسبت بلاشبہ بہت زیادہ ثابت ہے اور یہ ناممکن ہے کہ روزہ مرہ کے مسائل میں اللہ تعالیٰ نے کوئی حکم اپنے بندوں پر مشروع کیا ہو اور رسول اللہ ﷺ نے اسے کھول کر بیان نہ کیا اور صحابہ و تابعین میں وہ نہ پھیلا اور ایک حدیث بھی اس بارے میں مروی نہ ہو۔

تیسری روایت = بیہقی نے حضرت قتادہ رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ عن ابن عباس ان حبشیا وقع فی ذمزم فمات فانزل رجلا الیه فاخرجه ثم انزحو ما فیها۔ وہ ابن عباس سے بیان کرتے ہیں کہ چاہ زمزم میں ایک حبشی گر کر مر گیا تو آپ نے ایک آدمی کو اتارا جس نے اسے نکالا پھر ابن عباس نے فرمایا کہ جو پانی کنویں میں ہے اسے نکال دو۔ (جاء الباطل ص ۲۲۴ ج ۲)

الجواب = اولاً ان الفاظ سے بیہقی میں یہ روایت ہرگز نہیں ہاں البتہ امام بیہقی نے اس روایت کی طرف اشارہ ضرور کیا ہے۔

ثانیاً خود امام بیہقی نے صراحت کی ہے کہ

یہ روایت منقطع ہے کیونکہ ابن عباس سے راوی اس کا قتادہ ہے اور بعض میں امام ابن سیرین ہیں اور ان دونوں کی ہی حضرت ابن عباس سے ملاقات ثابت نہیں ہے ان کے

الفاظ ہیں کہ فانهما لم يلقيا ابن عباس ولم يسمعا عنه (السنن الکبریٰ للبیھقی ص ۲۶۶ ج ۱)

مفتی صاحب کی چوتھی دلیل = طحاوی نے امام شعبی تابعی ؒ سے روایت کی ہے کہ

في الطير والسنور ونحوهما يقع في البئر قال ينزح منها اربعون دلوا

چڑیا بلی وغیرہ کے متعلق فرماتے ہیں کہ

اگر یہ کنوئیں میں مرجائیں تو چالیس ڈول پانی نکالا جائے۔ (جاء الباطل ص ۲۲۲ ج ۲)

الجواب = اولاً اس کی سند میں زکریا بن زائدہ کوفی ہیں۔ (طحاوی ص ۱۹ ج ۱)

جو گو ثقہ ہیں لیکن مدلس ہیں حافظ ابن حجر نے تقریب میں انہیں مدلس قرار دیا ہے۔ (تقریب ص ۸۱)

امام دار قطنی نے بھی مدلس ہونے کی صراحت کی ہے۔ (طبقات المدلسین ص ۳۱)

علامہ ذھبی فرماتے ہیں کہ

قال ابوزرعة يدلس كثيرا عن الشعبي وقال ابوحاتم لين الحديث يدلس وقال ابوداؤد ثقة لكنه يدلس۔ (میزان ص ۷۳ ج ۲)

یعنی امام ابوزرعہ نے کہا ہے کہ

امام شعبہ سے کثرت کے ساتھ تدلیس کرتا ہے امام ابوحاتم فرماتے ہیں کہ حدیث میں نرم ہونے کے علاوہ تدلیس کرتا ہے امام ابوداؤد کا کہنا ہے کہ ثقہ ہونے کے باوجود مدلس ہے (انتھی) اور زیر بحث روایت معنعن ہے۔

ثانیاً یہ روایت خود حنفی مذھب کے خلاف ہے کیونکہ روایت مذکورہ کا مفاد یہ ہے کہ امام شعبہ چڑیا اور بلی میں فرق نہیں کرتے تھے لیکن فقہ حنفی میں ان دونوں کے درمیان فرق کیا گیا ہے بلی کے گرنے سے چالیس ڈول اور چڑیا کے گرنے سے بیس سے لے کر تیس ڈول پانی نکالا جائے گا (عام کتب فقہ) لیکن امام شعبہ اول تو فرق نہیں کرتے پھر جب چڑیا گر جائے گی تو اب مفتی صاحب کے ہم مشرب بیس ڈول (بڑے) نکال کر کنویں کے پانی سے بلا خوف وضو کریں گے لیکن امام شعبہ کے نزدیک کنواں ابھی نجس ہے پہلے جتنی دیر تک اس سے پورے چالیس ڈول پانی نکالا نہ جائے گا دوسرے لفظوں میں اس کا مطلب یہ ہوا کہ امام شعبہ کے نزدیک احناف کی نماز ہی نہ ہوئی کیونکہ انہوں نے پلید پانی سے وضو کر

کے نماز ادا کی ہے جو انہیں لوٹانی پڑے گی لہٰذا مفتی صاحب کے ہم مشرب جو اس امر کا جواب دیں گے وہی ہماری طرف سے سمجھ لیجئے گا۔

پانچویں دلیل = طحاوی نے حماد بن سلیمان تابعی سے روایت کی ہے کہ

انه قال فی دجاجة وقعت فی بئر فماتت قال ینزح قدر اربعین دلوا اوخمسین ثم یتوضاء منھا۔

جب کنوئیں میں مرغی گر کر مرجائے تو اس سے چالیس یا پچاس ڈول نکالے جائیں پھر اس سے وضو کیا جائے۔ (جاء الباطل ص ۲۲۴ ج ۲)

الجواب = اولاً یہ روایت بھی ضعیف ہے کیونکہ اس کی سند میں حماد بن سلمہ ہیں (طحاوی ص ۲۰ ج ۱) جو گو ثقہ ہیں لیکن ان کا آخری عمر میں حافظہ خراب ہوگیا تھا۔

حافظ ابن حجر فرماتے ہیں

تغیر حفظه باخره۔ یعنی ان کا آخری عمر میں حافظہ خراب ہوگیا تھا (تقریب ص ۶۴) اور ان کے استاذ امام حماد بن ابی سلیمان بھی مختلط تھے اور ان (حماد بن سلمہ) کا ابن ابی سلیمان سے لقاء حالت اختلاط میں ہوا ہے جیسا کہ امام احمد بن حنبل نے صراحت کی ہے۔ (تھذیب ص ۱۶ ج ۳)

ثانیاً یہ بھی تابعی کا قول ہے جو مرفوع حدیث کے بالمقابل پیش نہیں کیا جاسکتا۔ بالخصوص ایسے شخص کا جن کے متعلق خود اکابر احناف کو اقرار ہے کہ دیوانگی کی حالت میں لوگوں سے بہکی بہکی باتیں کرنے لگے تھے۔ (الجواھر المضیہ ص ۲۲۶ ج ۱)

چھٹی دلیل = طحاوی نے حضرت میسرہ اور زاذان سے روایت کی ہے کہ

عن علی رضی اللہ عنہ قال اذا سقطت الفارة او الدابة فی البیر واخرجھما حتی یغلبک الماء

حضرت علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ جب چوہا یا کوئی جانور کنوئیں میں مرجائے تو اس کا پانی نکالو یہاں تک کہ تم پر پانی غالب آجائے۔ (جاء الباطل ص ۲۲۵ ج ۲)

الجواب = اولاً اس کی سند میں بھی حماد بن سلمہ ہیں جو مختلط ہیں۔ ثانیاً حماد عطاء بن سائب سے روایت کر رہے ہیں۔ (طحاوی ص ۱۹ ج ۱)

ان کا بھی حافظہ آخری عمر میں خراب ہوگیا تھا جیسا کہ حافظ ابن حجر اور علامہ ذہبی

نے صراحت کی ہے۔ (تقریب ص ۱۷۹ و میزان ص ۷۰ ج ۲)

اور ائمہ جرح و تعدیل نے صراحت کی ہے کہ عطاء سے صرف زہیر۔ زائدۃ حماد بن زید اور ایوب نے اختلاط سے پہلا سماع کیا ہے باقی نے حالت اختلاط میں۔ (تہذیب ج ۷ ص ۳۰۷)

الغرض حماد بن سلمہ نے امام عطاء بن سائب سے حالت اختلاط میں سنا ہے جو کہ روایت کے ضعیف ہونے کی واضح دلیل ہے ثالثاً یہ روایت ضعیف ہونے کے باوجود کوفی فقہ کے خلاف ہے کیونکہ احناف کے نزدیک چوہا گرنے سے بیس ڈول پانی نکالنے سے کنواں پاک ہو جائے گا مگر حضرت علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ

پورا پانی نکالنا پڑے گا فما کان جوابکم فھو جوابنا۔

ساتویں دلیل = طحاوی نے حضرت ابراہیم نخعی تابعی سے روایت کی ہے کہ

فی البیر تقع فیھا الفارۃ قال ینزح منھا دلاء

جب کنویں میں چوہا گر جائے تو کچھ ڈول پانی نکالا جائے۔ (جاء الباطل ص ۲۵ ج ۲)

الجواب = اولاً امام نخعی سے روایت کرنے والا ابو ھشام مغیرہ بن مقسم کوفی ہے۔ (طحاوی ص ۲۰ ج ۱)

اور امام عجلی حافظ ابن حجر نے وضاحت کی ہے کہ یہ امام ابراھیم نخعی سے مرسل روایت کرتا ہے اور اس میں تدلیس پائی جاتی ہے۔ (تاریخ ثقات ص ۴۷ و تقریب ص ۲۵۲)

بلکہ امام ابن فضیل نے اسے مدلس قرار دیا ہے۔ (تہذیب ص ۲۶۹ ج ۱۰)

اور زیر بحث روایت سماع کی تصریح کے بغیر صیغہ عن کر کے بیان کر رہا ہے لہٰذا روایت ضعیف ٹھہری ثالثاً یہ روایت مغیرہ سے ابوعوانہ کے طریق سے بھی آئی ہے جس میں کچھ ڈول کی وضاحت امام ابراھیم نے چالیس ڈول کی ہے۔ (طحاوی ص ۲۰ ج ۱)

عیاں ہے کہ ابراھیم نخعی کا یہ فتویٰ کوفی فقہ کے خلاف ہے اگر مفتی صاحب کے ہم مشرب کہیں کہ یہ روایت ضعیف ہے تو جواب اس کا یہ ہے کہ آخر مفتی صاحب نے بھی تو مکذوبہ روایت کو ہی دلیل بنایا ہے تو پھر اس کو درج کیوں نہیں کیا آخر بریلوی علم کلام میں میٹھا میٹھا ہی ھپ کیوں ہے ؟

آٹھویں دلیل = طحاوی نے حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ انہ قال فی الفارۃ

اذا ماتت فی البیر واخرجت من ساعتها ینزح منها عشرون دلوا۔
جب چوہا کنویں میں گر جائے اور فوراً نکال لیا جائے تو بیس ڈول نکالے جائیں۔ (جاء الباطل ص ۲۲۵ ج ۲)

الجواب = اولاً یہ روایت ہمیں تلاش کے باوجود طحاوی کی شرح معانی الاثار سے نہیں مل سکی ثانیاً خود مفتی صاحب نے شیخ علاؤ الدین کے حوالہ سے نقل کی ہے اور ساتھ ہی لکھا ہے واللہ اعلم یعنی اللہ ہی اس روایت کو جانتا ہے اور ہمیں شیخ کی کتاب سے بھی روایت نہیں مل سکی لہٰذا فریق ثانی پہ لازم ہے کہ وہ اس کا اتا پتہ بتائے تاکہ اس کی سند کو دیکھ کر کوئی جامع فیصلہ کیا جا سکے ثالثاً بالفرض اگر اس کا وجود صحیح سند سے ثابت بھی کر دیا جائے تو عیاں ہے کہ یہ موقوف ہے جو حدیث مرفوع قلتین کے معارض نہیں ہو سکتی۔

نویں دلیل = ابوبکر ابن ابی شیبہ نے حضرت خالد بن سلمہ سے روایت کی ہے کہ ان علیاً سئل عمن بال فی بیر قال ینزح۔
حضرت علی سے پوچھا گیا کہ کوئی کنوئیں میں پیشاب کر دے فرمایا کہ پانی نکالا جائے۔ (جاء الباطل ج ۲ ص ۲۲۵)

الجواب = اولاً اس کی سند میں انقطاع ہے کیونکہ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت کرنے والا خالد بن سلمہ المخذومی المتوفی ۱۳۲ھ ہے۔ (مصنف ابن ابی شیبہ ص ۱۶۲ ج ۱)
حافظ ابن حجر نے تقریب ص ۶۸ میں انہیں پانچویں طبقہ میں شمار کیا ہے اور انہوں نے مقدمہ میں صراحت کی ہے کہ
یہ طبقہ وہ ہے جنہوں نے ایک دو صحابہ کو دیکھا ہے مثلاً امام اعمش وغیرہ لہٰذا جو شخص اس کی صحت کا مدعی ہے وہ خالد کی حضرت علی سے ملاقات و سماع ثابت کرے۔ ثانیاً مذکورہ اثر کو مفتی صاحب نے درج کرنے کے بعد مولوی ارشاد حسین رامپوری کی تالیف انتصار الحق ص ۲۵۷ کا حوالہ دیا ہے جس میں مفتی صاحب کو وہم ہوا ہے۔ امر واقعہ یہ ہے کہ رامپوری صاحب نے انتصار کے حاشیہ میں محدث دھلوی کی کتاب معیار الحق درج کی ہے اور اس میں ہی یہ اثر ہے جو کہ محدث دھلوی نے نقل کر کے جرح کی ہے۔ مفتی صاحب سے جواب تو بن نہ سکا البتہ روایت درج کر کے حوالہ غلط دے دیا۔

خلاصہ کلام = یہ چوبیس روایتیں بطور نمونہ پیش کی گئی ہیں اگر زیادہ تحقیق دیکھنی ہو تو

طحاوی شریف اور صحیح البھاری کا مطالعہ فرمائیں۔ (جاء الباطل ص ۲۲۵ ج ۲)

اولاً طحاوی اور صحیح البھاری المعروف جامع الرضوی میں جو کچھ بھی تھا وہ مفتی جی نے پیش کر دیا ہے۔ ثانیاً مفتی صاحب نے کل نو دلائل دیئے ہیں جن میں دو احادیث تین آثار صحابہ اور چار اقوال تابعین ہیں۔ ثالثاً مفتی صاحب کوئی ایسی حدیث صحیح تو کجا بلکہ ضعیف و موضوع بھی پیش نہیں کر سکے کہ پانی کثیر کی حد دہ در دہ ہے اور ہماری طرف سے پوری حنفیت کو چیلنج ہے کہ کوئی ایسی صحیح صریح غیر معارض حدیث پیش کرو جس میں صراحت ہو کہ کنوئیں میں ایک قطرہ نجاست گرنے سے پلید ہو جاتا ہے اور پانی کثیر کی حد دہ در دہ تالاب کی ہے۔

پہلی عقلی دلیل = کنواں وغیرہ نجاست پڑنے سے نجس ہو جاتا ہے کیونکہ نجاست لگ جانے سے کپڑا، جسم، برتن وغیرہ تمام چیزیں نجس ہو جاتی ہیں تو کنواں کیوں نہیں ہوتا؟ (ایضاً)

جواب:۔ اولاً اختلاف پانی کے نجس نہ ہونے میں نہیں بلکہ پانی کی مقدار میں ہے ثانیاً کپڑے اور جسم پر کنواں کو قیاس کرنا غلط محض ہے کیونکہ فقہ حنفی میں صراحت ہے کہ درھم کی مقدار میں اگر کپڑے پر نجاست لگ جائے تو اس میں نماز پڑھنی جائز ہے جبکہ کنواں کو آپ ایک قطرہ نجاست سے بھی پلید قرار دیتے ہیں۔

دوسری عقلی دلیل = جب دو مٹکے دودھ، تیل، گھی، لسی، شہد نجاست پڑنے سے نجس ہو جاتے ہیں تو پانی کیوں نہیں۔ (ایضاً)

جواب:۔ یہ کسی محدث کا نظریہ نہیں کہ مذکورہ چیزیں جب قلتین کی مقدار میں ہوں تو ایک قطرہ نجاست گرنے سے ناپاک ہو جاتیں ہیں اور کوئی قبر پرست کسی بھی اھل حدیث سے یہ ثابت نہیں کر سکتا۔

تیسری عقلی دلیل = سرکار محمد ﷺ فرماتے ہیں کہ سو کر جاگو تو بغیر ہاتھ دھوئے پانی میں نہ ڈالو (بخاری و مسلم) پانی خواہ دو قلے ہو یا کم وبیش۔ (جاء الباطل ص ۲۲۵ ج ۲)

الجواب = اولاً اگر مذکورہ حدیث میں مطلق پانی میں ہاتھ ڈالنے سے منع کیا گیا ہے تو یہ احناف کے بھی خلاف ہے کیونکہ ان کے نزدیک بھی دہ در دہ میں اگر ہاتھ ڈال دے تو پانی نجس نہ ہوگا۔

ثانیاً یہ روایت پانی قلیل کے بارے میں ہے کیونکہ پانی قلیل میں اگر نجاست گرنے

سے رنگ اور مزہ نہ بھی بدلے تو بھی پانی نجس ہو جاتا ہے حافظ ابن حجر مذکورہ حدیث کی شرح میں فرماتے ہیں کہ

قوله فی وضوئه بفتح الو اوای الا ناالذی اعد للوضوء وفی روایة الکشمهنی فی الا ناوهی روایة مسلم من طریق اخری ولا بن خذیمة فی انائه او وضوئه علی الشک والظاهر اختصاص ذلک باناء الوضوء۔ (فتح الباری ص ۲۱۲ ج ۱)

حدیث کے الفاظ وضوءَ واؤ کی فتح کے ساتھ یعنی وضوء کا برتن اور کشمهنی کی روایت میں برتن ہے اور مسلم میں بھی دوسرے طریق میں یہی ہے اور ابن خزیمہ میں وضو اور برتن شک کے طور پر آیا ہے۔

حافظ ابن حجر کی اس صراحت کے بعد بھی مفتی صاحب کا اعتراض جمانا یا مطالعہ کی کمی ہے یا بریلوی علم الکلام کا تحفہ ہے آخر میں ہم خلاصہ بحث کے تحت اس امر کا ذکر کرنا بھی ضروری خیال کرتے ہیں کہ دہ در دہ کی کوئی شرعی دلیل موجود نہیں ہے چنانچہ مولانا عبدالحی لکھنوی حنفی مرحوم فرماتے ہیں کہ

والتقدیر الذی ذکره الحنفیة فی عدم سرایة النجاسة الی العشرفی العشرلیس له اصل شرعی بخالف تقدیر الشافعیه بالقلتین فانه ثابت بالحدیث الصحیح وکذا تقر المالکیة بالتغیر۔ (عمدۃ الرعایۃ ص ۸۷)

یعنی حنفیہ نے جو دہ در دہ کا اندازہ ماء کثیر کے لئے لگایا ہے اس کے لئے کوئی شرعی دلیل نہیں لیکن شافعیہ نے جو قلتین کا اندازہ لگایا ہے وہ صحیح حدیث سے ثابت ہے اسی طرح موالک کا اندازہ تغیر اوصاف ثلاثہ بھی صحیح حدیث سے ثابت ہے۔

***

باب الوضوء من القیٔ والدم
جسم سے خون نکلنے اور قے آنے سے وضوء کرنے کا بیان
فصل اول

پہلی دلیل حضرت جابر رضی اللہ عنہ بن عبداللہ بیان کرتے ہیں کہ۔

ان النبی ﷺ کان فی غزوۃ ذات الرقاع فرمی رجل بسھم فنزفہ الدم فرکع و سجدو مضی فی صلوتہ۔

(بخاری ج ۱ ص ۲۹ یہی روایت ابن حبان ج ۳ ص ۱۵۸ ابن خزیمہ، ابوداؤد ج ۱ ص ۲۶ بیہقی ج ۱ ص ۱۴۰ دار قطنی ج ۱ ص ۲۲۴ اور مستدرک حاکم ج ۱ ص ۱۵۶ میں مختلف اسناد سے مطول و مختصر آئی ہے حافظ ابن حجر نے تعلیق التعلیق ج ۲ ص ۱۱۵ میں اس کے طرق کو اکٹھا کیا ہے۔

بے شک نبی ﷺ ذات الرقاع کی جنگ میں تھے کہ۔

ایک آدمی کو تیر لگا جس سے خون پھوٹ نکلا اس آدمی نے اسی حالت میں رکوع اور سجدہ کیا اور نماز کو پورا کیا (انتہی)

امام حاکم امام ابن حبان اور امام ابن خذیمہ نے اس روایت کو صحیح کہا ہے۔

(عمدۃ القاری ص ۳۵۱ ج ۲ و فتح الباری ص ۲۲۵ ج ۲)

پہلا اعتراض مفتی صاحب بازاری زبان میں ارشاد فرماتے ہیں کہ

یہ حدیث آپ کے بھی خلاف ہے کیونکہ جب صحابی کو تیر لگا تو خون بہا تو یقیناً ان کے کپڑے اور جسم خون آلودہ ہوگئے لیکن اس کے باوجود وہ نماز پڑھتے رہے تو چاہیئے کہ آپ خون پیشاب پاخانہ سے بھرے ہوئے کپڑوں میں بھی نماز جائز کہہ دیں۔

(جاء الباطل ص ۲۱۸ ج ۲)

الجواب اولاً پیشاب پاخانہ کو جسم سے نکلے ہوئے خون پہ قیاس کرنا غلط محض ہے کیونکہ آپ کے نزدیک بھی اگر خون تھوڑا نکلے تو اس سے وضو نہیں ٹوٹتا جبکہ پاخانہ اور پیشاب کے ایک قطرہ سے بھی وضوء ٹوٹ جاتا ہے۔ (ایضاً ص ۲۱۹ ج ۲)

ثانیاً جسم سے نکلے ہوئے خون کے (دبر و ذکر کے علاوہ) نجس ہونے پہ کوئی دلیل نہیں یہی وجہ ہے کہ آپ کمزور سے کمزور بھی کوئی دلیل قائم نہیں کرپائے۔

ثالثاً حقیقت یہ ہے کہ مفتی صاحب اعتراض کر کے کونی فقہ منوانا چاہتے ہیں تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ احناف کے نزدیک اگر کپڑے یا جسم پہ پیشاب پاخانہ لگ جائے تو اس میں نماز پڑھنی جائز ہے چنانچہ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ

وقدر الدرهم وما دونه من النجس المغلظ كالدم والبول والخمر وخرء الدجاج وبول الحمار جازت معه (ہدایہ مع فتح القدیر ج ۱ ص ۱۷۷)

درہم کی مقدار یا اس سے (کچھ) زیادہ نجاست غلیظہ مثلاً خون' پیشاب' شراب' مرغی کی بیٹ اور گدھے کا پیشاب لگ جائے تو اس میں (نماز پڑھنی) جائز ہے (انتہی)

جبکہ ہادی برحق حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ نے پیشاب کرنے کے بعد استنجا کرنے کا حکم دیا ہے (بخاری ص ۲۴ ج ۱ و مسلم ص ۱۴۱ ج ۱) اور استنجا کی جگہ خصوصاً ذکر کی درہم سے کہیں زیادہ کم ہوتی ہے خلاصہ کلام یہ کہ حنفی مذہب میں پیشاب پاخانہ اور دیگر نجاستوں سمیت نماز پڑھنی جائز ہے۔

دوسرا اعتراض اس حدیث میں یہ مذکور نہیں کہ صحابی نے حضور ﷺ کی اجازت سے یہ عمل کیا معلوم ہوتا ہے کہ انہیں واقفیت نہ تھی اس لئے ایسا کر گزرے۔

(جاء الباطل ص ۲۱۹ ج ۲)

الجواب صحابہ کرام جو ہمہ وقت آپ ﷺ کے ساتھ رہنے والے! انہیں تو اس مسئلہ کا علم نہ ہوا اور چودھویں صدی کے مفتی صاحب کو علم ہوگیا جو اپنے پاس محض تاویلوں اور من گھڑت آراء کے سوا کوئی وزنی دلیل نہیں رکھتے ثانیاً یہ معارضہ خود مفتی صاحب کے عقیدہ کے خلاف ہے کیونکہ بریلوی مکتب فکر کا یہ نظریہ ہے کہ آنحضرت ﷺ عالم الغیب تھے اور ان کو ماکان وما یکون کا علم تھا۔(دیکھئے جاء الباطل ص ۷۱' ۶۰' ۸۲' ۷۲ ج ۱)

لہٰذا بریلوی مکتب فکر کے علماء یہ ثابت کریں کہ آنحضرت ﷺ نے صحابی کو دوبارہ نماز پڑھنے کی تلقین کی تھی اور آئندہ کے لئے اس فعل سے منع کر دیا تھا۔

ثالثاً علامہ بدر الدین عینی حنفی مرحوم فرماتے ہیں کہ

فبلغ ذلک رسول الله ﷺ فدعا لهما قال ولم يامره بالوضو ولا باعادة

الصلوۃ۔ (شرح ہدایہ ج ۱ ص ۱۲۲ بحوالہ ابکار المنن)

جب اس کی اطلاع رسول اللہ ﷺ کو ملی تو آپ نے ان دونوں (صحابہ کرام) کو بلایا اور انہیں دوبارہ نماز پڑھنے اور وضو کرنے کا حکم نہ دیا۔

تیسرا اعتراض یہ حدیث ان تمام احادیث کے خلاف ہے جو ہم فصل اول میں عرض کر چکے ہیں بلکہ قرآن کے بھی خلاف ہے کیونکہ قرآن نے بدن اور کپڑے پاک رکھنے کا حکم دیا ہے۔ (جاء الباطل ص ۲۱۹ ج ۲)

الجواب اولاً مذکورہ حدیث صحیح ہے اور مفتی صاحب کی پیش کردہ روایات صحیح تو کجا حسن بھی نہیں۔ اور جو روایات صحیح ہیں وہ مفتی صاحب کے من گھڑت مذہب کی دلیل نہیں ہیں لہٰذا تعارض کا دعویٰ قطعاً باطل اور مردود ہے۔

ثانیاً اے جی ہم نے کب کہا ہے کہ بدن اور کپڑا ناپاک بھی ہو تو تب بھی نماز پڑھی جا سکتی ہے بلکہ اختلاف تو اس امر میں ہے کہ اگر جسم سے خون نکلے تو کیا وضو ٹوٹ جاتا ہے اور جسم و کپڑا ناپاک ہو جاتا ہے کہ نہیں؟ لہٰذا آپ کوئی آیت یا حدیث پیش کریں جس میں یہ صراحت ہو کہ دبر وذکر کے علاوہ اگر جسم سے خون پھوٹ پڑے تو جسم نجس اور کپڑا ناپاک اور وضو ٹوٹ جاتا ہے۔

چوتھا اعتراض یہ پتہ نہیں کہ وہ صحابہ جن کا یہ واقعہ ہے کون ہیں فقیہ یا غیر فقیہ اگر فقیہ ہیں تو انہوں نے اجتہاد سے کام لیا جو حدیث مرفوع اور تمام صحابہ کے خلاف ہے۔

(ایضاً)

الجواب اولاً یہ جلیل القدر صحابہ ایک انصاری اور دوسرا مہاجر حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ اور حضرت عباد بن بشیر رضی اللہ عنہ تھے۔ (دلائل النبوۃ ج ۳ ص ۳۷۹ و فتح الباری ص ۲۲۵ ج ۱)

اور ان سے کوئی بھی ایسا نہیں جنہیں خود غرضی کی بناء پر کوفی فقہ میں غیر فقیہ بتایا گیا ہو۔

ثانیاً ہم یہ وضاحت بھی کر آئے ہیں کہ اس واقعہ کا جب رسول اللہ ﷺ کو علم ہوا تو آپ نے وضوء کرنے یا نماز کو دوبارہ لوٹانے کا حکم نہیں فرمایا تھا جس سے حضرت عباد کے اجتہاد کو مرفوع حدیث سے تقویت حاصل ہو گئی گویا کہ اب یہ اجتہاد نہ رہا بلکہ مرفوع حدیث ہو گی لہٰذا مفتی صاحب کا اعتراض علم حدیث سے کم آگاہی کا نتیجہ ہے۔

ثالثاً کسی صحیح تو کجا حسن بلکہ ضعیف روایت سے بھی یہ ثابت نہیں کہ تیر لگنے سے جسم سے خون نکلنے سے وضو ٹوٹ جاتا ہے! رہے آثار صحابہ تو ان میں بھی پلہ ہمارا وزنی ہے۔

آثار صحابہ کرامؓ حضرت مسعود بن مخرمہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ

ان عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ صلی وان جرحہ یشعب دما۔ (مصنف ابن ابی شیبہ ص ۲۷۹ ج ۲)

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے نماز پڑھی تو آپ کے جسم سے خون ٹپک رہا تھا۔

حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ

وقد صح ان عمر صلی وجرحہ ینبع دما۔ (فتح الباری ص ۲۶۶ ج ۲)

بلاشبہ یہ صحیح سند سے ثابت ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے نماز پڑھی تو آپ کے زخموں سے خون ٹپک رہا تھا مزید یہ فرماتے ہیں کہ پارسی غلام ابو لولو ملعون نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ پر حملہ کیا تو اس نے چھ وار کئے جن میں سے ایک ناف کے نیچے لگا حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے فوراً حضرت عبدالرحمٰن بن عوف رضی اللہ عنہ کا ہاتھ پکڑ کر اپنی جگہ پر کھڑا کر دیا اور خود زخم کے صدمہ سے گر پڑے پھر آپ کو گھیر لیا گیا اور آپ پہ غشی کی حالت طاری تھی جب آپ کو ہوش آئی تو پوچھا کہ آیا لوگوں نے نماز کو ادا کر لیا ہے؟ جواب دیا گیا کہ ہاں! تو فرمانے لگے کہ جس نے نماز کو چھوڑا اس کا اسلام میں کوئی حصہ نہیں بعد ازاں آپ نے وضو کر کے نماز ادا کی اور آپ کے زخموں سے خون ٹپک رہا تھا ان کے الفاظ ہیں وتسانید الی جرحہ یثغب دما۔ (ایضاً ص ۵۰ ج ۷)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا عمل:۔ امام ابوبکر ابن ابی شیبہ نے روایت کی ہے کہ

یدخل اصابعہ فی انفہ فخرج علیہا الدم فیحتہ ثم یقوم فیصلی۔

(مصنف ابن ابی شیبہ ص ۱۳۸ ج ۱)

آپ رضی اللہ عنہ نے اپنی انگلی ناک میں داخل کی جب اسے نکالا تو اس پر خون لگا ہوا تھا آپ نے دوسری انگلی کے ساتھ خون کو مل دیا پھر کھڑے ہو کر نماز پڑھی (اور وضوء نہ کیا)

حضرت جابر رضی اللہ عنہ بن عبداللہ کا فعل انہ ادخل اصبعہ فی انفہ فخرج علیہا دم فمسح بالارض او بالتراب ثم صلی۔ (ایضاً)

آپ نے انگلی ناک میں داخل کی تو اس پر خون تھا تو آپ نے زمین پر مٹی کے ساتھ اس کو مل دیا پھر نماز پڑھی (اور وضوء نہ کیا)

فقہاء مدینہ کا عمل مفتی صاحب کے نزدیک تعامل اھل مدینہ خصوصیت کا حامل ہے اور اس نسخہ سے انہوں نے بزعم خود کئی ایک بدعی رسومات کا ثبوت فراہم کیا ہے دیکھئے وہ یہاں بھی تعامل مدینہ کو حجت اور نسخہ شفاء تسلیم کرتے ہیں کہ نہیں؟ بہرحال علماء بریلی پر اتمام حجت کی غرض سے تعامل اھل المدینہ ہم پیش کرتے ہیں حضرت ابی زناد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ

کل من ادرکت من فقهائنا الذین ینتهی الی قولهم منهم سعید بن المسیب وعروة بن الزبیر والقاسم بن محمد و ابوبکر بن عبدالرحمن و خارجه بن زبیر وعبید الله بن عبد الله و سلیمان بن یسار فی مشیخة جلد سواهم یقولون فیمن رعف غسل عنه الدم ولم یتوضاء۔ (السنن الکبریٰ ص ۱۴۵ ج ۱)

تمام فقہاء جن کو میں نے پایا ہے اور جن کے اقوال کو حجت سمجھا جاتا تھا مثلاً سعید بن مسیب، عروۃ بن زبیر، قاسم بن محمد، ابوبکر بن عبدالرحمٰن، خارجہ بن زبیر، عبیداللہ بن عبداللہ اور سلیمان بن یسار یہ تمام اس مسئلہ میں متفق تھے کہ جس کو نکسیر آئے تو وہ خون کو دھو ڈالے اور وضوء نہ کرے (انتہی)

حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ

هولاء الفقهاء هم السبعة الذین دارت علیهم الفتوی بالمدینة (تغلیق التعلیق ص ۱۱۸ ج ۲)

یہ وہ فقہاء سبعہ ہیں جن کا مدینہ میں فتویٰ چلتا تھا۔ امیر المومنین فی الحدیث حضرت امام بخاری رحمہ اللہ نے صحیح بخاری ص ۲۹ ج ۱ میں واهل الحجاز لیس فی الدم وضوء کہہ کر مذکورہ روایت کی طرف اشارہ کیا تھا جس پر حضرت حافظ ابن حجر بخاری کی شرح میں فرماتے ہیں کہ

وقد رواه عبدالرزاق من طریق ابی هریرة وسعید بن جبیر واخرجه ابن ابی شیبه من طریق ابن عمر و سعید بن المسیب واخرجه اسماعیل القاضی من اهل المدینة وهو قول مالک والشافعی۔ (فتح الباری ص ۲۲۶ ج ۱)

اور تحقیق روایت کی امام عبدالرزاق رحمہ اللہ نے ابوہریرہ رضی اللہ عنہ اور سعید رحمہ اللہ بن جبیر کے

طریق سے اور ابن ابی شیبہ نے عبداللہ رحمہ اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ سے اور سعید رحمہ اللہ بن مسیب سے اور اسماعیل رحمہ اللہ قاضی نے ابی زناد کے طریق سے کہ مدینہ کے فقہاء سبعہ سے اور یہی قول ہے امام مالک اور شافعی کا۔

تعامل خیر القرون حضرت حسن بصری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ

ما ذال المسلمون یصلون فی جرا حاتھم۔ (بخاری ج ۱ ص ۲۹)

مسلمان ہمیشہ اپنے زخموں میں نماز پڑھتے رہے (انتہی) امام حسن بصری کے اس فرمان کی توضیح یہ ہے کہ مسلمان جہاد میں لڑتے ہوئے زخمی ہو جاتے تو اسی حالت میں نماز پڑھا کرتے اور زخموں سے بہنے والے خون کا خیال نہ کرتے۔

اصولی بات احناف کے نزدیک محض قے آنے اور خون نکلنے سے وضوء نہیں ٹوٹتا جب تک قے منہ بھر کر اور خون ایک جگہ سے دوسری جگہ کی طرف بہہ نہ جائے جبکہ شریعت حقہ میں جن چیزوں سے وضو ٹوٹتا ہے اگرچہ وہ کم نکلیں یا زیادہ دونوں صورتوں میں وضو ٹوٹ جاتا ہے مثلاً پیشاب ، مذی اور منی کا نصف قطرہ بھی نکلے تو وضوء ٹوٹ جاتا ہے جبکہ احناف کے نزدیک ایک قطرہ قے آنے اور خون کے زخم کے اندر رہنے کی صورت میں وضوء نہیں ٹوٹتا اور یہ اصول خلاف شریعت ہے اگر بریلوی علماء کہیں کہ منہ بھر کر قے آئے تو نجس ہے ورنہ نہیں اور خون کا زخم کے اندر رہنا اس کی پاکی ہے۔ (جاء الباطل ص ۲۲۰ و ۲۱۹)

لہٰذا قے وغیرہ کا کم آنا چونکہ نجاست میں شمار نہیں لہٰذا وضوء بھی نہیں ٹوٹتا۔ میں کہتا ہوں کہ اولاً تو منہ بھر کر قے کی نجاست پہ کوئی آیت یا حدیث موجود نہیں ثانیاً بالفرض مان بھی لیا جائے تو بھی بریلوی علماء کا مدعا واضح نہیں ہوتا کیونکہ فقہ میں صاف لکھا ہے کہ گوز کی ہوا نجس نہیں ہے چنانچہ علامہ شامی فرماتے ہیں کہ۔

ان الصحیح ان عینھا طاھرۃ لو لبس سراویل مبتلۃ او ابتل من الیتیہ الموضع الذی تمر بہ الریح فخرج الریح لا ینجس۔ (فتاویٰ شامی ج ۱ ص ۱۳۶ و ھکذا فی البحر الرائق ج ۱ ص ۳۰)

بلاشبہ صحیح یہی ہے کہ گوز کی ہوا عین طاہر ہے یہاں تک کہ اگر نمازی (پاد کی وجہ سے) بے وضوء ہو گیا تو جس جگہ سے ہوا نکل کر خارج ہوئی تو وہ جگہ (دبر اور کپڑا) پاد کی ہوا نجس نہیں کرتی (انتہی)

تو دریں صورت احناف کو عموماً اور بریلوی ٹولہ کو خصوصاً یہ موقف اپنا لینا چاہیئے کہ پاد کی وجہ سے وضوء بالکل نہیں ٹوٹتا کیونکہ فقہ حنفی میں اس کو طاہر کہا گیا ہے۔

خلاصہ کلام یہ کہ جن چیزوں سے وضو ٹوٹتا ہے وہ کم نکلے یا زیادہ، پاک ہوں یا ناپاک، دونوں صورتوں میں وضو ٹوٹ جاتا ہے الغرض جس کا یہ موقف ہے کہ فلانی چیز کم نکلے تو وضوء باطل نہیں ہوتا اور زیادہ نکلے تو ناقض وضو ہے اس کو اپنے اس موقف پہ کوئی آیت یا صحیح حدیث بلکہ کسی صحابی و تابعی کا فتویٰ پیش کرنا چاہیئے محض لفاظی اور من گھڑت ڈھکوسلوں سے ایک غلط بات کو نہیں منوایا جا سکتا۔

***

فصل دوم

مفتی صاحب کی پہلی دلیل دار قطنی نے حضرت تمیم داری ﷺ سے روایت کی ہے کہ قال رسول اللہ ﷺ الوضوء من کل دم سائل فرمایا نبی ﷺ نے کہ وضوء واجب ہے ہر بہتے خون پر۔

(جاء الباطل ص ۲۱۴ ج ۲)

الجواب :۔ جہاں سے مفتی صاحب نے روایت مذکورہ کو نقل کیا ہے وہاں آگے ہی امام دار قطنی فرماتے ہیں کہ

عمر بن عبدالعزیز لم یسمع من تمیم الداری ولا راہ ویزید بن خالد و یزید بن محمد مجھولان۔ (دار قطنی ج ۱ ص ۱۵۷ و ھکذا فی نصب الرایہ ص ۳۷ ج ۱ و کذا فی المشکوۃ ج ۱ ص ۴۲)

عمر بن عبدالعزیز نے حضرت تمیم داری کو نہ تو دیکھا ہے اور نہ ہی کچھ سنا ہے اور یزید بن خالد اور یزید بن محمد دونوں مجہول ہیں (انتہی) دیکھئے مفتی جی امام دار قطنی نے یہ وضاحت کی ہے کہ اس روایت میں انقطاع کے علاوہ ایک زبردست خرابی یہ ہے کہ اس کی سند کے دو راوی مجہول ہیں آخر آپ امام دار قطنی کی اس صراحت کو کیوں بے ڈکار ھضم کر گئے ہیں حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ اس کی سند ضعیف ہونے کے علاوہ منقطع بھی ہے۔ (درایہ ج ۱ ص ۳۰)

علامہ حلبی حنفی اور علامہ ابن ہمام حنفی فرماتے ہیں اس کی سند ضعیف ہے۔(فتح القدیر ص ۵۳ غنیۃ المستملی ص ۱۲۷)

الغرض اس میں انقطاع کے علاوہ دو مجہول راوی ہیں اور فریق ثانی کی دیوبندی شاخ کے محدث عظیم مولانا سرفراز صاحب فرماتے ہیں کہ

ہمیں اللہ تعالیٰ نے ہرگز اس کا مکلف نہیں ٹھہرایا کہ ہم اپنا دین مجہول شخصیتوں سے لیتے پھریں۔ (راہ سنت ص ۲۸۷)

دوسری دلیل ابن ماجہ نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت کی ہے کہ قال رسول اللہ ﷺ من اصابہ قی اور عاف اوقلس اومذی فلینصرف ولیتوضاء۔

نبی ﷺ نے فرمایا کہ جس کسی کو قے یا نکسیر یا مذی آجائے تو نماز سے علیحدہ ہو جائے اور وضو کرے۔ (جاء الباطل ص ۲۱۴ ج ۲)

الجواب:۔ اولاً مفتی صاحب نے حدیث کے ترجمہ میں قوم موسیٰ کا اصول استعمال کیا ہے وہ یہ کہ موافق حصے کا ترجمہ تو کر دیا لیکن مخالف ٹکڑے کا ترجمہ ہضم کر گئے ہیں اور وہ ہے لفظ قلس! اس لفظ کا مفاد یہ ہے کہ اگر کھٹا ڈکار بھی آئے تو بھی وضو ٹوٹ جاتا ہے ہم مفتی صاحب کی مجبوری کو باخوبی جانتے ہیں کہ فقہ حنفی میں قے کا منہ بھر کر آنا شرط ہے لیکن آپ کی پیش کردہ روایت میں تو صرف کھٹا ڈکار آنے پر بھی خواہ منہ سے کچھ بھی خارج نہ ہو دوبارہ وضوء کرنے کا حکم موجود ہے سوال یہ ہے کہ آخر مفتی صاحب نے اس لفظ کا ترجمہ کیوں نہیں کیا؟ صاف ظاہر ہے کہ جان بوجھ کر چھوڑ دیا ہے تاکہ کوئی مقتدی سوال ہی نہ کر دے کہ حضرت جی یہ تو ہمارے موقف کے بھی خلاف ہے۔

ثانیاً یہ روایت مفتی صاحب کے مخالف ہونے کے علاوہ سند کے لحاظ سے سخت ضعیف ہے کیونکہ اس کی سند میں اسماعیل بن عیاش ہے جو ابن جریج حجازی سے بیان کر رہا ہے۔ (ابن ماجہ ص ۸۷)

اور آئمہ فن نے صراحت کی ہے کہ اس کی صرف شامی راویوں سے روایت معتبر ہے دیگر میں ضعیف ہے علامہ زیلعی حنفی لکھتے ہیں کہ اسماعیل بن عیاش ممن یکتب حدیثه ویحتج به فی حدیث الشامیین فقط واما حدیثه عن الحجازیین فلا یخلو من ضعف۔ (نصب الرایہ ج ۱ ص ۳۸)

اسماعیل بن عیاش کی صرف ان روایات کو ہی لکھا اور احتجاج کیا جائے گا جو وہ صرف شامی راویوں سے بیان کرے لیکن حجازی علماء سے اس کی روایت ضعف سے خالی نہیں ہے۔ (انتہی)

حافظ ابن حجر لکھتے ہیں کہ

وفی اسناده اسماعیل بن عیاش و روایته عن غیر الشامیین ضعیفة وهذا منها۔

(درایہ ص ۳۱ ج ۱)

اس کی سند میں اسماعیل ہے اور اس کی غیر شامیوں سے روایت ضعیف ہے اور یہاں وہ غیر شامیوں سے ہی روایت کر رہا ہے۔

امام اھل سنت احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ

اسماعیل بن عیاش ماروی عن الشامیین صحیح وماروی عن اھل الحجاز فلیس بصحیح وھکذا قال ابن حزم۔

(السنن الکبریٰ للبیہقی ج ۱ ص ۱۴۲ و المحلی ج ۱ ص ۱۳۷)

اسماعیل شامیوں سے جو روایت بیان کرے تو وہ صحیح ہے اور جو حجازیوں سے روایت کرے وہ صحیح نہیں ہے اور اسی طرح ہی امام ابن حزم نے کہا ہے (انتھی)

اسی طرح ہی امام علی بن مدینی، امام بخاریؒ، امام ابوداؤدؒ، امام ابوحاتمؒ، امام ابن معینؒ، امام ابن ابی شیبہؒ، امام عقیلیؒ اور امام ترمذیؒ نے کہا ہے۔

(التہذیب التہذیب ج ۱ ص ۳۲۴ والعقیلی ج ۱ ص ۸۸ و ترمذی مع تحفہ ج ۱ ص ۱۲۴)

یہی علامہ حلبی نے شرح میں لکھا ہے۔ (حلبی کبیر ص ۱۲۸)

فریق ثانی کی دیوبندی شاخ کے محدث عظیم فرماتے ہیں کہ فی اسنادہ مقال یعنی اس کی سند میں جرح موجود ہے۔ (آثار السنن ص ۴۱)

تنبیہہ: یہاں مفتی صاحب نے روایت کے پورے الفاظ درج نہیں کئے اور آگے چل کر اس روایت کو پورا درج کر کے اس پر حدیث نمبر ۴ کا عنوان قائم کیا ہے جو ہر لحاظ سے امانت و دیانت کے خلاف ہے۔

تیسری دلیل:۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ

حضور ﷺ کی خدمت میں فاطمہ بنت ابی حبیش حاضر ہو کر عرض کرنے لگیں کہ مجھے استحاضہ کا خون اتنا ہے کہ میں کبھی پاک نہیں ہوتی کیا نماز چھوڑ دوں؟ فرمایا کہ یہ حیض نہیں ہے رگ کا خون ہے لہٰذا اجتنبی الصلوۃ ایام محیضک ثم اغتسلی وتوضی لکل صلوۃ وان فطر الدم علی الحصیر۔

حیض کے زمانہ میں نماز سے بچو پھر غسل کرو اور ہر نماز کے لئے وضو کرو پھر نماز پڑھو اگرچہ خون چٹائی پر ٹپکتا رہے اس حدیث سے معلوم ہوا کہ استحاضہ کا خون وضو توڑ دیتا ہے ورنہ حضور علیہ السلام ان بی بی صاحبہ پر معذوری کے احکام جاری نہ فرماتے اور ہر نماز کے لئے وضو لازم نہ فرماتے۔ (جاء الباطل ص ۲۱۴ ج ۲)

الجواب اولاً یہ حدیث تو خود احناف کے مذہب کے خلاف ہے کیونکہ ان کے نزدیک وضو

میں خون کا بہنا شرط ہے جبکہ استحاضہ کا خون کم نکلے یا زیادہ دونوں صورتوں میں وضوء ٹوٹ جاتا ہے۔

ثانیاً یہ فریقین کو مسلم ہے کہ اگر دبر و ذکر سے خون نکلے تو وضوء ٹوٹ جاتا ہے چنانچہ علامہ ابن عبدالبرؒ موطا کی شرح الاستذکار میں فرماتے ہیں کہ

انما وجب الوضوء فی دم الاستحاضة لانه خرج من المخرج وکل ماخرج من سبیل الغائط والبول ففیه الوضوء وانما الکلام فیما خرج من غیر السبیلین۔ (بحوالہ ابکار المنن ص ۶۴)

استحاضہ کے خون سے وضو واجب ہے کیونکہ یہ اس جگہ سے نکلا ہے اور ہر وہ چیز جو پیشاب کرنے اور پاخانہ کرنے کی جگہ سے نکلے تو اس سے وضو لازم ہے باعث نزاع مسئلہ تو یہ ہے کہ اگر جسم کے کسی دوسری جگہ سے خون نکلے تو وضوء ٹوٹتا ہے کہ نہیں!

امیر یمنی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ

وقال زید بن علی والشافعی ومالک والناصر و جماعة من الصحابة والتابعین ان خروج الدم من البدن من غیر السبیلین لیس بناقض۔ (سبل السلام ج ۱ ص ۱۱۳ (طبع مکتبہ اثریہ)

اور کہا امام زید بن علی' امام شافعی' امام مالک و ناصر نے اور ایک جماعت صحابہ و تابعین نے کہ بدن سے خون کا نکلنا جو سبیلین (یعنی دبر و قبل) سے نہ ہو ناقض وضوء نہیں ہے (انتہی) محدث مبارک پوری فرماتے ہیں کہ اعلم انه لا اختلاف فی ان الدم الخارج من احد السبیلین ناقض للوضوء انما الا ختلاف فی ان الدم الخارج من غیر احد السبیلین هل ینقض الوضوء ام لا فذهب کثیر من اهل العلم الی انه لا ینقض الوضوء سائلا او غیر سائلاً (ابکار المنن ص ۶۴)

معلوم ہونا چاہئے کہ اس میں اختلاف نہیں کہ دبر و قبل سے خون نکلنے سے وضو ٹوٹتا ہے کہ نہیں بلکہ اختلاف تو اس میں ہے کہ ان کے علاوہ جسم سے خون نکلے تو وضوء ٹوٹتا ہے کہ نہیں؟ اور ایک گروہ اھل علم کا اس طرف گیا ہے کہ

اس سے وضو نہیں ٹوٹتا اگرچہ وہ بہنے والا ہو یا نہ (انتہی)

لہٰذا بریلوی علماء کوئی ایسی روایت پیش کریں جس میں بحث نزاع مسئلہ کا حل ہو۔

ثالثاً مفتی صاحب نے استحاضہ کے خون پہ باقی جسم کے خون کو قیاس کیا ہے جو

حقیقت میں باطل ہے تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ حیض اور نفاس کا خون ایک ہی جگہ سے نکلتا ہے تو پھر مفتی صاحب نے نفاس کے خون کو حیض کے خون پہ قیاس کر کے غسل کے وجوب کا آخر دعویٰ کیوں نہیں کیا اگر بریلوی علماء کہیں کہ ان دونوں کے احکام علیحدہ علیحدہ ہیں تو میں کہتا ہوں کہ جب ایک ہی جگہ سے نکلے ہوئے خون کے احکام جدا جدا ہیں تو دو مختلف مقام سے نکلے ہوئے خون کے احکام علیحدہ کیوں نہیں ہو سکتے پھر اس گوڑ پہ یہ کھاج کہ بدن کے خون کو فرج کے خون پہ تو قیاس کیا ہی تھا خون نفاس پر قے کو قیاس کر لیا۔ یہ ہیں فقہ کے ٹھیکے دار۔

چوتھی دلیل :۔ ترمذی اور ابوداؤد نے حضرت علی بن طلق سے روایت کی ہے کہ

قال اعرابی یارسول اللہ ﷺ الرجل منا یکون فی الغلاۃ فتکون منہ رویحہ ویکون فی الماء قلۃ فقال ﷺ اذا قاء احدکم فلیوضاء ایک بدوی نے عرض کی کہ یا رسول اللہ ﷺ ہم میں سے کوئی شخص جنگل میں ہوتا ہے اس کی ہوا نکل جاتی ہے اور پانی کی قلت ہے تو حضور ﷺ نے فرمایا کہ

جب تم میں سے کوئی قے کرے تو وضوء کرے۔ (جاء الباطل ص ۲۱۵ ج ۲)

مفتی جی کی دغا بازی :۔ یہ روایت ان الفاظ کے ساتھ ترمذی میں موجود ہے نہ ہی ابوداؤد میں اور ہماری طرف سے دنیا بھر کے رضاخانی مولویوں کو چیلنج ہے کہ اگر ان الفاظ سے مذکورہ روایت ثابت کر دیں تو فی لفظ ایک ہزار روپیہ انعام حاصل کریں! اے حق پوش مولویو اور کوفی فقہ کی وکالت میں اصلی دین سے دشمنی کرنے والو اور اقوال کی عصبیت میں اپنا اعمال نامہ سیاہ کرنے والو! یہ جو تمہارے بقلم خود مفتی و حکیم الامت نے ترمذی اور ابوداؤد کے حوالہ سے مذکورہ الفاظ کے ساتھ حدیث لکھی ہے تمہیں تمہارے رب کی قسم ہے اگر تم میں ذرا برابر بھی امانت و دیانت ہے تو تم پر گیارہویں کا حلوہ حرام جب تک ترمذی اور ابوداؤد سے یہ روایت مذکورہ الفاظ سے نہ دکھا دو گجراتی مولوی تو کیا اگر اگلے پچھلے تمام رضاخانی بلکہ خود احمد رضا بھی زندہ ہو کر آجائے تب بھی ان الفاظ سے یہ روایت ثابت نہیں کر سکتا قارئین کرام! آپ بھی ان نام نہاد مفتیوں کے پاس جائیں اور ان سے مطالبہ کریں کہ یہ روایت دکھائیں تو سہی اور جب نہ دکھا سکیں اور یقیناً نہیں دکھا سکیں گے تو پھر سمجھیں کہ جو لوگ اس قدر سفید بلکہ سیاہ جھوٹ بولنے پر دلیر ہیں تو کیا معنی بگاڑنے' تاویلیں کرنے اور پوشیدہ

خیانتیں کرنے اور غیر ظاہر بددیانتیاں کرنے میں ذرا بھر بھی حیاء کریں گے اب آیئے اصل الفاظ ملاحظہ کریں۔

امام ترمذی فرماتے ہیں کہ حضرت علی بن طلق رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ ایک اعرابی رسول اللہ ﷺ کے پاس آیا اور کہا کہ اے اللہ کے رسول ﷺ ہم سے بعض لوگ جنگل میں ہوتے ہیں اور اس کی ہوا خارج ہو جاتی ہے اور پانی کی قلت بھی ہوتی ہے سو فرمایا رسول اللہ ﷺ نے کہ اذا فسا احدکم فلیتوضاء جب تم میں سے کسی ایک کی ہوا خارج ہو تو وہ وضوء کرے۔ (ترمذی مع تحفہ ج ۴ ص ۲۰۵)

امام ابوداؤد کے الفاظ حسب ذیل ہیں کہ

اذا فسا احدکم فی الصلوۃ فلینصرف فلیتوضاء ولیعد الصلوۃ جب تم میں سے کوئی پھسکی (پاد) مارے تو نماز کو توڑ کر وضو کرے اور نماز کو دوبارہ ادا کرے۔ (ابوداؤد ج ۱ ص ۲۷)

یہی الفاظ امام بغوی نے مصابیح السنہ ص ۱۸۷ ج ۱ میں خطیب نے مشکوٰۃ ص ۴۰ میں بحوالہ ابوداؤد اور ترمذی لکھے ہیں قارئین مفتی جی کی عالمانہ بددیانتی دیکھئے اذا فساء احدکم کو اذا قاء احدکم بنا دیا ہے۔ اناللہ۔ افسوس تو یہ ہے کہ چودھویں صدی میں ایسے لوگ بھی مفتی اور حکیم الامت بن گئے ہیں جو محض حدیث کے مفہوم کو ہی نہیں بلکہ متن حدیث کو ہی بدل دیتے ہیں۔

پانچویں دلیل:۔ ترمذی نے حضرت ابودرداء رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ ان رسول اللہ ﷺ قاء فتوضاء فلقیت ثوبان فی مسجد دمشق فذکرت ذلک لہ فقال صدق انا عبیت لہ وضوءہ

ایک بار نبی ﷺ کو قے آئی تو آپ ﷺ نے وضو کیا پھر دمشق کی مسجد میں حضرت ثوبان کو ملا تو ابودرداء کی یہ حدیث بیان کی آپ نے فرمایا کہ ابودرداء نے سچ کہا پانی میں نے ڈالا تھا۔ (جاء الباطل ص ۲۱۵ ج ۲)

الجواب اولاً اس حدیث میں قاء فتوضا کے الفاظ صرف امام ترمذی نے نقل کئے ہیں باقی آئمہ حدیث نے قاء فافطر یعنی قے کی اور روزہ افطار کیا کے الفاظ روایت کئے ہیں۔

دیکھئے مسند احمد ج ۵ ص ۱۹۵ و ابوداؤد ج ۱ ص ۳۲۴ و دارمی ج ۲ ص ۱۴ و دار قطنی ج

ا ص ۱۵۸ و طحاوی ج ا ص ۴۰۴ و ابن حبان و مستدرک حاکم ج ا ص ۴۲۶ و بیہقی ج ۴ ص ۲۲۰)

بلکہ خود امام ترمذی نے کتاب الصیام میں قاء فافطر کے الفاظ نقل کئے ہیں۔ (ترمذی مع تحفہ ج ۲ ص ۴۴)

اسی طرح امام بغوی نے مصابیح ص ۴۹ ج ۲ میں اور خطیب نے مشکوۃ میں لہٰذا فریق ثانی پہ لازم ہے کہ وہ یہ ثابت کرے کہ مذکورہ روایت میں قاء فافطر کی بجائے قاء فتوضاء کے الفاظ زیادہ صحیح ہیں اگر دونوں کی دنیا میں دیکھنا ہو تو جیت یقینی ہماری ہے۔

ثانیاً اگر بالفرض فریق ثانی یہ ثابت بھی کر دے جو کہ یقیناً ناممکن ہے تو پھر بھی علماء بریلی کا مدعا واضح نہیں ہوتا تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ امام طحاوی حنفی فرماتے ہیں کہ

ولیس فی ھذین الحدیثین دلیل علی ان القئی کان مفطر الہ انما فیہ انہ قاء فافطر بعد ذلک۔ (شرح معانی الاثار ص ۴۰۵ ج ا)

ان دونوں احادیث (ابو درداء رضی اللہ عنہ اور ثوبان رضی اللہ عنہ) میں اس چیز کی دلیل نہیں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے قے کی وجہ سے روزہ افطار کیا بلکہ اس میں ہے کہ آپ نے قے کی اور اس کے بعد روزہ افطار کیا (انتہی)

حضرت محدث مبارک پوری احناف کو ان کے مسلمہ اصول کی روشنی میں جواب دیتے ہوئے لکھتے ہیں کہ۔

فکذلک یقال انہ لیس فی لفظ قاء فتوضاء دلیل علی ان القی کان نا قضا للوضوء انما فیہ انہ قاء فتوضاء بعد ذلک۔ (ابکار المنن فی تنقید آثار السنن ص ۶۵)

اسی طرح یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ لفظ قاء فتوضاء (قے کی اور وضوء کیا) میں اس چیز کی دلیل نہیں کہ قے وضوء کو توڑ دیتی ہے کیونکہ اس میں یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے قے کی اور اس کے بعد وضوء کیا (انتہی)

یہ جواب مفتی صاحب کا دل رہا ہے کیونکہ انہوں نے آگے چل کر ہمارے بن بنائے وکیل پر ایک اعتراض کیا ہے کہ۔

ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قاء ولم یتوضاء

بے شک حضور نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے قے کی اور وضوء نہ کیا۔ اس حدیث سے واضح تو یہی

ہے کہ قے ناقص وضوء نہیں مگر مفتی صاحب فرماتے ہیں کہ۔
آپ کی یہ دلیل تب ہو سکتی تھی جب حضور ﷺ فرماتے کہ قے وضوء نہیں توڑتی۔
(جاء الباطل ج ۲ ص ۲۲۰) فکذالک نقول

چھٹی دلیل طبرانی نے کبیر میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ۔
اذا رعف احدکم فی صلاۃ فلینصرف فلیغسل عنہ الدم ثم یعد وضوئہ
جب تم میں سے کسی کو نماز میں نکسیر آجائے تو علیحدہ ہو جائے اور خون کو دھو دے پھر وضو لوٹائے۔ (ایضاً ص ۲۱۵)

الجواب اولاً علامہ ہیثمی نے مذکورہ روایت کو نقل کرنے کے بعد لکھا ہے فیہ محمد بن مسلمۃ ضعفہ الناس۔ (مجمع الزوائد ج ۱ ص ۲۵۱)
اس (کی سند) میں محمد بن مسلمہ ہے اور اس کی محدثین نے تضعیف کی ہے۔
علامہ ذھبی فرماتے ہیں کہ
اتی بخبر باطل اتھم بہ یہ باطل خبر لاتا ہے اور اتہام رسیدہ ہے۔ (میزان الاعتدال ج ۴ ص ۴۱)
ثانیاً اس کی سند میں دوسرا راوی سلیمان بن ارقم ہے۔ (دار قطنی ج ۱ ص ۱۵۳ و نصب الرایہ ج ۱ ص ۴۲)
اس کے بارے میں امام دار قطنی نے ہی نقل روایت کے بعد لکھا ہے کہ متروک ہے
حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ۔
امام احمد اسے لیس بشئی کہتے ہیں ابن علی غیر ثقہ بتاتے ہیں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس کو ترک کر دیا تھا امام ابوداؤد، امام ابوحاتم، امام ترمذی، امام ابن خراش، امام حاکم، امام دار قطنی نے اسے متروک الحدیث قرار دیا ہے امام ابوزرعہ نے اس کی تضعیف کی ہے جوزجانی نے اسے اعتبار سے گرا ہوا قرار دیا ہے ابن عدی کہتے ہیں اس کا کوئی متابع موجود نہیں امام مسلم فرماتے ہیں کہ منکر الحدیث ہے امام نسائی کا کہنا ہے کہ اس کی روایات لکھی ہی نہ جائیں امام ابن حبان کہتے ہیں یہ ثقات سے موضوع روایات بیان کرتا ہے امام ترمذی فرماتے ہیں کہ یہ اھل حدیث کے نزدیک ضعیف ہے حافظ ابن حجر نے اس کو ضعیف قرار دیا ہے۔
(تہذیب ج ۴ ص ۱۶۹ و میزان ج ۲ ص ۱۹۶ و تقریب ص ۹۹)

الغرض یہ روایت بھی قابل اعتماد اور لائق عمل نہیں ہے۔

ساتویں دلیل :۔ دار قطنی نے حضرت ابو سعید رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ قال رسول اللہ ﷺ اذا قاء احدکم او رعف وھو فی الصلوۃ اوا حدث فلینصرف والیتوضاء

رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ جب تم میں سے کسی کو نماز میں قے یا نکسیر آجائے یا اور کوئی حدث کرے تو (نماز سے ارشد) علیحدہ ہو جائے اور وضوء کرے۔ (جاء الباطل ج ۲ ص ۲۱۵)

الجواب :۔ جہاں سے مفتی صاحب نے اس روایت کو نقل کیا ہے وہاں ہی امام دار قطنی نے صراحت کی ہے کہ اس کی سند میں ابوبکر عبداللہ بن حکیم واقع ہے جو کہ متروک الحدیث ہے۔ (سنن دار قطنی ج ۱ ص ۱۵۷)

امام مدینی امام نسائی اور ابن معین نے اس کی تضعیف کی ہے بلکہ امام جوزجانی نے اسے کذاب کہا ہے۔ (میزان ج ۲ ص ۴۱۱ و احوال الرجال ص ۱۳۱)

آٹھویں دلیل :۔ ابن ابی شیبہ نے حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ۔

قال من رعف فی الصلوۃ فلینصرف فلیتوضاء فان لم یتکلم بنی علی صلوتہ وان تکلم استانف۔

جسے نماز میں نکسیر آجائے تو وہ علیحدہ ہو جائے اور وضوء کرے پھر اگر کلام نہ کیا ہو تو باقی نماز پوری کرے اور اگر کلام کر لیا ہو تو نئے سرے سے (نماز) پڑھے۔

امام مالک نے حضرت یزید بن قسط لیثی سے روایت کی ہے کہ انہ رای سعید ابن المسیب رعف وھو یصلی فاتی حجرۃ ام سلمۃ زوج النبی ﷺ فاتی الوضوء فتوضاء ثم رجع فبنی علی ما قد صلی۔

انہوں نے حضرت سعید ابن مسیب کو دیکھا کہ انہیں نکسیر آگئی تو آپ حضرت ام سلمہ زوجہ رسول اللہ ﷺ کے گھر میں آئے تو انہیں پانی دیا گیا انہوں نے وضو کیا پھر واپس ہوئے اور بقیہ نماز پوری کی۔ (جاء الباطل ص ۲۱۶ ج ۲)

الجواب ان اقوال کا جواب دیتے ہوئے علامہ ابن حزم فرماتے ہیں کہ ان میں سے کسی ایک سے بھی یہ منقول نہیں کہ قے منہ بھر کر آئے تو وضوء ٹوٹتا ہے اور اگر بالفرض ہو بھی تو اللہ کے رسول ﷺ کے علاوہ کسی کا قول حجت نہیں ہے خصوصاً جبکہ مخالفت کی ہے ان

کے ہم پلہ بزرگوں نے ان کی۔ چنانچہ صحیح طریق سے ثابت ہے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے کہ انہوں نے اپنی ناک میں انگلی داخل کی اور خون آگیا تو آپ نے اپنی انگلی کے ساتھ مل دیا اور نماز ادا کی لیکن وضوء نہ کیا اسی طرح ابن عمر سے منقول ہے کہ انہوں نے اپنے چہرے سے کیل نکالا تو خون آگیا اور آپ کھڑے ہوئے اور نماز پڑھی لیکن وضوء نہ کیا اور اسی طرح حضرت طاوس نے کہا ہے کہ نکسیر آنے پہ وضو نہیں ہے اور امام عطاء نے بھی کہا ہے کہ نکسیر آنے پہ وضوء نہیں ٹوٹتا اور امام حسن بصری اور امام مجاہد کہتے ہیں کہ قے آنے میں وضوء نہیں ہے۔ (انتہی ملخصا") (المحلی بالاثار ج ۱ ص ۲۳۹)

اوراق گزشتہ میں ہم دلائل واضح اور براھین قاہرہ سے ثابت کر چکے ہیں کہ قے اور نکسیر وغیرہ سے وضوء نہیں ٹوٹتا اور اس کی طرف کثیر صحابہ کرام اور ایک گروہ تابعین عظام اور آئمہ دین کا گیا ہے لہٰذا بالفرض مفتی صاحب کے پیش کردہ آثار کی سندی حیثیت سے صرف نظر بھی کر لیا جائے تو بھی مفتی صاحب ان اقوال سے دلیل نہیں پکڑ سکتے تھے کیونکہ کوفی فقہ کا یہ اصول ہے کہ جس مسئلہ میں صحابہ و تابعین کرام مختلف ہوں تو وہاں ان کی تقلید واجب نہیں ہے بلکہ کتاب و سنت کی طرف رجوع کیا جائے گا جس کی ضروری تفصیل فاتحہ خلف الامام اور ادا سنت فجر کی ابحاث میں آگے انشاء الرحمٰن آرہی ہیں۔

نویں دلیل ابوداوٗد نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت کی ہے کہ قال النبی ﷺ اذا حدث احدکم فی صلوتہ فلیاخذ بانفہ ثم ینصرف نبی ﷺ نے فرمایا کہ جب نماز میں کسی کا وضوء ٹوٹ جاتا ہے تو وہ اپنی ناک پکڑے پھر چلا جائے! مفتی صاحب نے مقلد ہو کر حسب ذیل اجتہاد فرمایا ہے کہ

اس حدیث میں حضور ﷺ نے نمازی کو تدبیر یہ بتائی کہ اگر نماز میں کسی کی ریح نکل جائے تو وہ اپنے عیب کو چھپانے کے لئے ناک پر ہاتھ رکھ لے تاکہ لوگ سمجھیں کہ اس کی نکسیر پھوٹ گئی ہے پھر مسجد سے نکل کر وضوء کی جگہ جا کر وضو کرے اگر نکسیر سے وضو نہ ٹوٹتا ہوتا تو یہ تدبیر بے فائدہ ہوتی۔ (جاء الباطل ج ۲ ص ۲۱۶)

الجواب اولاً مفتی صاحب یہ کس لفظ کا معنی ہے کہ تاکہ لوگ سمجھیں کہ اس کی نکسیر پھوٹ گئی ہے! یہ مفتی صاحب کی ذاتی اختراع ہے جو رسول اللہ ﷺ نے بیان نہیں فرمائی۔

ثانیاً مفتی صاحب نے ناک پر ہاتھ رکھنے کی وجہ یہ بتائی ہے کہ اپنا عیب ریح کا نکلنا

چھپایا جائے سوال یہ ہے کہ ریح کا نکلنا وضوء میں عیب ہے کہ نہیں؟ اگر ہے یقیناً ہے تو نکسیر کا نکلنا بھی وضوء میں عیب ڈالتا تو یہ بھی لوگوں سے چھپایا جاتا کیونکہ ریح کے عیب کو چھپایا ہے ورنہ بریلوی علماء صراحت کریں کہ جب ریح اور نکسیر دونوں ہی عیب ہیں تو ایک کو چھپانے میں اور دوسرے کو ظاہر کرنے میں کونسی چیز پنہاں ہے دیدہ باید۔

ثالثاً حدیث کا مفہوم واضح ہے کہ نمازی حضرات کو علم ہو جائے کہ اس کا وضو ٹوٹ گیا ہے لہٰذا اس کو آگے سے گزرنے دیا جائے کیونکہ نبی ﷺ نے مصلی کو حکم دیا ہے کہ جو آگے سے گزرے فلید فعه فان ابی فلیقاتله (بخاری و مسلم بحوالہ مشکوۃ ص ۷۴)

یعنی نمازی آگے سے گزرنے والے کو روکے اگر وہ گزرنے پر اصرار کرے تو اس سے لڑے۔

خلاصہ کلام:۔ مفتی صاحب فرماتے ہیں کہ

ہم نے بطور نمونہ بارہ حدیثیں پیش کر دیں ورنہ اس کے متعلق بہت زیادہ احادیث موجود ہیں اگر شوق ہو تو صحیح البھاری کا مطالعہ فرماؤ۔ (ایضاً)

قارئین کرام! آپ سابقہ بحث کو مکرر ملاحظہ کیجئے مفتی صاحب نے کل دس دلائل دیئے ہیں ان میں دو آثار اور آٹھ احادیث ہیں ان میں سے پانچ سخت ضعیف منکر متروک بلکہ موضوع ہیں بقایا تین میں سے ایک میں مفتی صاحب نے کوفی ہاتھ کی صفائی دکھائی ہے اذا فسا احدکم کو اذا قاء احدکم بنا کر اپنا الو سیدھا کیا ہے اور دو روایات کا زیر بحث مسئلہ سے دور کا بھی تعلق نہیں ہے الغرض مفتی صاحب نے جو دلائل دیئے ہیں ان میں ضعف کے علاوہ مفتی صاحب کے موقف کی بھی تائید نہیں کیونکہ کسی ایک میں بھی منہ بھر کر قے آنے کی شرط موجود نہیں ہے اور نہ ہی خون کے بہنے کی شرط موجود ہے لہٰذا بریلوی علماء کوئی ایسی صحیح صریح غیر معارض روایت پیش کریں جس میں منہ بھر کر قے آنے اور خون کے بہنے کی شرط موجود ہو!

باب الوضوء مما مست النار

آگ سے پکی ہوئی چیز کھا کر وضوء کرنے کا بیان

آگ سے پکی ہوئی چیز کے کھانے سے وضوء ٹوٹنے کے مسئلہ کو مفتی صاحب نے ہر مسئلہ میں آڑ بنا کر ہر اس حدیث رسول اللہ ﷺ کو خلاف شریعت قرار دینے کی ناکام کوشش کی ہے جو کوئی فقہ کے خلاف ہے چنانچہ لکھتے ہیں کہ۔

جب دو احادیث میں تعارض ہو تو قیاس شرعی سے ایک کو ترجیح ہوتی ہے اس کی بہت سی مثالیں موجود ہیں دیکھو ایک حدیث میں ہے کہ۔

الوضوء مما مسته النار آگ کی پکی ہوئی چیز سے وضو کرنا واجب ہے دوسری حدیث میں وارد ہوا کہ حضور انور ﷺ نے کھانا ملاحظہ (شاید تناول کے معنی میں مفتی جی نے لکھا ہے ارشد) فرما کر بغیر وضو کئے نماز پڑھی یہاں احادیث میں تعارض ہوا تو پہلی حدیث چھوڑ دی گئی کہ قیاس کے خلاف ہے۔ (ایضاح ج ۲ ص ۶۵)

آگے چل کر مفتی جی نے اس امر کی صراحت کی ہے کہ یہ خلاف قیاس کیوں ہے فرماتے ہیں اب کوئی نہیں کہتا کہ کھانا کھانے سے وضو ٹوٹ جاتا ہے۔ (ایضاح ج ۲ ص ۲۰۶)

الجواب = اولاً مفتی صاحب کا یہ کہنا کہ چونکہ اب آگ سے پکی ہوئی چیز کے کھانے سے وضوء کے ٹوٹنے کا کوئی قائل ہی نہیں کیونکہ خلاف قیاس ہے تو یہ محض مفتی جی کی اس مسئلہ میں لاعلمی ہے کیونکہ اس مسئلہ میں تعامل امت مختلف فیہ ہے چنانچہ خلیفہ راشد حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ اس پر عمل پیرا تھے کہ مطبوخ چیز سے وضوء ٹوٹ جاتا ہے۔ (مسند عمر بن عبدالعزیز ص ۲۶ و کتاب الاعتبار وغیرہ)

ثانیاً بعض لوگوں کا خیال ہے کہ اس عام حکم سے بھیڑ بکری کا مطبوخ گوشت خاص ہے جیسا کہ علامہ ماردینی حنفی نے صراحت کی ہے۔ (الجوهر النقی ج ۱ ص ۱۵۵)

ثالثاً بعض لوگوں کا خیال ہے کہ یہ استحبابی حکم ہے چنانچہ فریق ثانی کی دیوبندی شاخ کے محدث عظیم مولانا انور شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ۔

میرے نزدیک یہ حکم استحباب کے لئے تو ضرور ہے مگر صرف خواص کے لئے عوام کے لئے نہیں۔ (فیض الباری ص ۳۰۵ ج ۱)

رابعاً راقم الحروف کے نزدیک مطبوخ چیز سے وضوء ٹوٹنے کا حکم منسوخ ہے چنانچہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ کان اخر الامرین من رسول اللہ ﷺ ترک الوضوء

مما مست النار۔

(ابوداؤد مع عون ج ا ص ۳۲۷ و سنن نسائی ج ا ص ۳۴ و ابن خزیمہ ج ا ص ۲۸ والمحلی ج ا ص ۲۲۶ والسنن الکبریٰ للبیھقی ج ا ص ۱۵۵)

یعنی مطبوخ چیزوں سے وضو کے معاملہ میں بارگاہ نبوت سے صادر ہونے والے دو مختلف حکموں سے ترک وضوء کا حکم آخری ہے (انتہی)

حضرت ابو ہریرہ ﷛ راوی ہیں کہ انہ رای رسول اللہ یتوضاء من ثور اقط ثم راہ اکل کتف شاۃ ولم یتوضاء۔ (ابن خزیمہ ج ا ص ۲۷ و بیہقی ص ۱۵۵ ج ۱)

میں نے مشاہدہ کیا کہ رسول اللہ ﷺ پنیر کے ٹکڑے کھا کر وضو کیا کرتے تھے جو ایک مطبوخ چیز ہے مگر بعد میں انہوں نے یہ دیکھا کہ آپ ﷺ نے بکری کا گوشت کھایا اور نیا وضوء کرنے کے بغیر ہی نماز پڑھی (انتہی) روایت مذکورہ میں یتوضا بصیغہ مضارع کے صاف طور پر بتلا رہا ہے کہ ایک زمانہ میں مطبوخ چیزیں کھا کر رسول اللہ ﷺ وضو کیا کرتے تھے جسے آپ ﷺ نے بعد میں ترک کر دیا!

***

باب وقت الظهر والعصر

ظہر اور عصر کی نماز کے وقت کا بیان

فصل اول

پہلی دلیل = حضرت جابر رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ۔

سال رجل رسول اللہ ﷺ عن مواقیت الصلوة فقال صل معی فصلی الظهر حین ذاغت الشمس والعصر حین کان فی کل شئی مثله والمغرب حین غابت الشمس والعشاء حین غابت الشفق قال ثم صلی الظهر حین کان فی الانسان مثله والعصر حین کان الانسان مثلیه والمغرب حین کان قبیل غیبوبة قال عبداللہ بن الحارث ثم قال فی العشاء اری الی ثلث الیل۔ (سنن نسائی ج ۱ ص ۵۹ و دار قطنی ج ۱ ص ۲۵۷)

ایک شخص نے رسول اللہ ﷺ سے نمازوں کے اوقات کے بارہ میں سوال کیا تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ تو ہمارے ساتھ نماز پڑھ تو آپ ﷺ نے سورج ڈھلتے ہی ظہر کی نماز پڑھی اور عصر کی جب تمام چیزوں کا سایہ ان کے برابر ہوگیا۔ اور عشاء جب شفق غائب ہوگئی دوبارہ (اگلے دن) ظہر ایک مثل پر اور عصر دو مثل پر اور مغرب شفق چھپنے سے پہلے عبداللہ بن حارث نے کہا کہ شاید عشاء کو ایک تہائی رات تک کہا تھا۔

اس حدیث سے واضح ہے کہ ایک مثل پر ظہر کا وقت ختم ہو جاتا ہے اور نماز عصر کا وقت شروع ہو جاتا ہے اور اس روایت کا کوئی مخالف و معارض بھی موجود نہیں کیونکہ امام بیہقی نے صراحت کی ہے کہ یہ واقعہ مدینہ طیبہ میں پیش آیا۔ قال البیهقی قصة امامة جبرئیل بمکة وقصة المسائلة عن المواقیت بالمدینة (التلخیص الجبیر ص ۱۷۵ ج ۲)

دوسری دلیل = حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ۔

قال رسول اللہ ﷺ امنی جبریل عند باب البیت مرتین فصلی بی الظهر حین ذالت الشمس وکان الفی مثل الشراک وصلی بی العصر حین کان ظل کل شی مثله ..... وصلی بی الغد الظهر حین کان ظل کل شی مثله

وصلی بی العصر حین کان ظل شئی مثلیہ **(الحدیث)**

(کتاب الام ج ا ص ۷۱ و مسند احمد ج ا ص ۳۳۳ و ابوداؤد ص ۶۲ و ترمذی ج ا ص ۲۱ و ابن خزیمہ ص ۱۶۸ ج ا و دار قطنی ج ا ص ۲۵۸ و بیھقی ج ا ص ۳۶۴ و طحاوی ج ا ص ۸۷ و حاکم ج ا ص ۱۳۹)

واللفظ للاحمد والترمذی فی نسطة و عبارة الشافعی فی الام حین کان کل شی بقدر ظله و عبارة ابی داؤد کان ظله مثله **(انتھی)**

رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ مجھے بیت اللہ کے دروازے کے پاس جبریل علیہ السلام نے دو مرتبہ نماز پڑھائی۔ پہلے دن نماز ظہر سورج ڈھلتے ہی جبکہ سایہ جوتی کے تسمے برابر تھا اور نماز عصر جب ہر ایک چیز کا سایہ برابر ہو جاتا ہے اور دوسرے دن نماز ظہر پڑھائی جب سایہ قریب المثل تھا اور عصر کی نماز پڑھائی (تو) جب سایہ دو مثل ہو گیا۔

مفتی صاحب کا پہلا اعتراض = اسی حدیث میں اسی جگہ یہ بھی ہے کہ جب دوسرا دن ہوا تو مجھے حضرت جبرئیلؑ نے نماز ظہر پڑھائی جبکہ ہر چیز کا سایہ اس کے مثل ہوگیا۔ فرمایئے پہلے دن ایک سایہ پر نماز عصر پڑھائی اور دوسرے دن خاص اسی ہی وقت نماز ظہر پڑھائی حالانکہ وقت عصر ظہر کا وقت نکل جانے کے بعد شروع ہوتا ہے اگر ایک مثل سایہ پر وقت عصر داخل ہو جاتا ہے تو دوسرے دن اسی وقت نماز ظہر کیوں پڑھائی۔ (جاء الباطل ج ا ص ۱۹۳)

الجواب = مفتی صاحب پہلے دن نماز عصر کو ایک مثل سایہ پر شروع کیا اور دوسرے دن نماز ظہر کو ایک مثل سایہ پر ختم کیا۔ یہی مذکورہ حدیث کا مفہوم ہے کیونکہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا۔

وقت الظهر مالم تحضر العصر۔ **(صحیح مسلم ص ۲۲۳ ج ا)**

یعنی ظہر کا وقت اس وقت تک ہے جب تک عصر کا نہ آئے (انتھی) اگر دوسرے دن ظہر کی نماز کو عصر کے وقت میں ادا کیا تھا تو ان احادیث میں تعارض واقعہ ہوتا ہے لہٰذا جمیع احادیث میں موافقت کے لئے یہی توضیح کی جائے گی کہ دوسرے دن نماز ظہر سے فارغ ہوئے ایک مثل پر اور نماز عصر پہلے دن ایک مثل پر پڑھنی شروع کی چنانچہ علامہ نووی امامت جبرئیلؑ کی حدیث کی شرح کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں کہ۔

معناہ فرغ الظھر حین صار ظل کل شئی مثلہ شرع فی العصر فی الیوم الاول حین صار ظل کل شئی مثلہ فلا اشتراک بینھما فھذا التاویل متعین للجمع بین الاحادیث وانہ اذا حمل علی الاشتراک یکون آخر وقت الظھر مجھول ولا یحصل بیان حدود الاوقات۔ (شرح صحیح مسلم ج۱ ص ۲۲۲)

اس حدیث کا معنی و مفہوم یہ ہے کہ ظہر کی نماز سے فارغ ہوئے ایک مثل پر اور پہلے دن عصر ایک مثل پر پڑھنی شروع کی تو اب اشتراک وقت نہ رہا یہ تاویل بہ سبب موافقت پیدا کرنے کے دو احادیث میں تعین ہو چکی ہے کیونکہ جب اشتراک وقت ہوگا تو ظہر کا آخری وقت معلوم نہیں ہوگا کیونکہ جب اسے ایک مثل پر شروع کیا تو یہ معلوم نہ ہوا کہ نماز ظہر سے فارغ کب ہوئے تو اب ظہر کا وقت مجہول رہا اور عصر و ظہر کا وقت معلوم نہ ہوسکا (انتہی)

شیخ سلام اللہ حنفی محدث دھلوی فرماتے ہیں کہ۔

معناہ فرغ من الظھر حین صار ظل کل شئی مثلہ فلا اشتراک وھذا التاویل متعین للجمع بین الاحادیث۔ (محلی شرح موطا بحوالہ معیار الحق ص ۳۲۰)

معنی اس کا یہ ہے کہ ایک مثل پر نماز ظہر سے فارغ ہوئے تو اب اشتراک نہ رہا اور یہ تاویل موافقت احادیث کے لئے ٹھہرائی گئی ہے (انتہی)

الغرض حدیث کا یہی مفہوم ہے جو جمہور امت نے سمجھا ہے بقول مفتی صاحب حدیث کے سمجھنے کے لئے شرعی عقل اور حدیث والے محبوب ﷺ سے رشتہ غلامی چاہیئے۔ (جاء الباطل ص ۱۴۴)

(جس کے قائم کرنے پر اس جگہ مفتی صاحب ناکام رہے ہیں۔)

دوسرا اعتراض = اس حدیث میں اسی جگہ یہ الفاظ ہیں۔

وصلی بی العصر حین کان ظلہ مثلیہ

اور دوسرے دن مجھے نماز عصر جب پڑھائی تو ہر چیز کا سایہ دو مثل ہوگا۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ نماز عصر کا آخری وقت دو مثل سایہ ہے حالانکہ آخری وقت سورج کا غروب ہے۔ (ایضاً ص ۱۹۳ ج ۲)

نماز عصر کا آخری وقت = مفتی صاحب یہ دعویٰ پہ دعویٰ بلادلیل ہے کہ نماز عصر کا وقت

مختار غروب آفتاب تک ہے حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ۔

وقت العصر مالم تصفر الشمس۔ (صحیح مسلم ج ۱ ص ۲۲۳)

نماز عصر کا وقت سورج کے زرد ہونے تک ہے (انتہی) امام نووی فرماتے ہیں کہ۔

معناه فانه وقت ادائها بلا كراهة فاذا اصفرت صار وقت كراهة (شرح مسلم ص ۲۲۲ ج ۱)

معنی اس کا یہ ہے کہ نماز عصر کا وقت بلا کراہت کے سورج کے زرد ہونے تک ہے اور جب سورج زرد ہوگیا تو وقت نماز عصر کا مکروہ ہوگیا (انتہی) نواب صدیق الحسن خاں صاحب لکھتے ہیں واخره مادامت الشمس بيضاء نقيه۔ (السراج الوهاج ج ۱ ص ۱۵۱)

نماز عصر کا آخری وقت جب سورج کی روشنی زندہ اور چمکتی ہوئی ہے (انتہی) دو مثل سایہ کے بعد دھوپ کا رنگ سرخ ہو جاتا ہے اور سورج کے رنگ میں فرق پڑ جاتا ہے اس حقیقت سے کوئی بھی صاحب عقل انکار نہیں کر سکتا اور کوئی جائے فرار نہیں ہے! ہاں اس چیز کا ہمیں اقرار ہے کہ معذور شخص کو نماز عصر کی عظمت کی وجہ سے غروب آفتاب تک نماز پڑھ لینے کی اجازت موجود ہے کیونکہ احادیث میں آیا ہے کہ من ترک الصلوة العصر فقد حبط عمله۔ (بخاری ج ۱ ص ۷۸ و مسلم ج ۱ ص ۲۶۶)

جس نے نماز عصر کو چھوڑ دیا اس کے اعمال برباد ہوگئے (انتہی) لیکن وہ شخص جو جان بوجھ کر نماز عصر کو لیٹ کرتا ہے یہاں تک کہ سورج کے رنگ میں فرق پڑ جاتا ہے دھوپ زرد ہو جاتی ہے تو ایسے شخص کے بارے میں آنجناب نے ہی جاء الباطل میں حدیث نقل کی ہے کہ مسلم شریف میں حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ۔

قال رسول الله ﷺ تلك صلوة المنافق يجلس و يرقب الشمس حتى اذا اصفرت وكانت بين قرنى الشيطن قام فنقر اربعا لا يذكر الله الا قليلا نبی ﷺ نے فرمایا کہ یہ منافق کی نماز ہے کہ بیٹھا ہوا سورج کا انتظار کرتا رہے یہاں تک کہ جب زرد ہو جائے اور سورج شیطان کے دو سینگوں کے درمیان پہنچ جائے تو چار چونچ (چار رکعت) مارے جن میں رب کا ذکر تھوڑا کرے۔ (جاء الباطل ج ۱ ص ۱۴۱)

الغرض نماز عصر کے مختار وقت کو غروب آفتاب تک قرار دینا دعویٰ بلا دلیل ہے۔

تیسرا اعتراض = حدیث میں اول دن کی نماز عصر میں صرف ایک مثل سایہ کا ذکر ہے اور

دوسرے دن کے آخر عصر میں دو مثل سایہ کا ذکر ہے اصلی سایہ کا جو دوپہر کے وقت ہوتا ہے بالکل ذکر نہیں حالانکہ تم بھی کہتے ہو کہ ایک مثل یا دو مثل اصل سایہ کے علاوہ ہونا چاہئے تو جو تمہارا جواب ہے وہی ہمارا ہے۔ (ایضاً ج ۲ ص ۱۹۳)

بحث اصلی سایہ = اولاً امامت جبریل کے بارہ میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کے علاوہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت آتی ہے جس کے الفاظ یہ ہیں ذالت الشمس یعنی سورج ڈھل گیا۔ (ترمذی ج ۱ ص ۲۲ و نسائی ص ۹۱ ج ۱ و بیہقی فی السنن الکبریٰ ص ۳۶۸ ج ۱)

حضرت ابو مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت کے الفاظ دلوک الشمس ہیں یعنی سورج ڈھلنے پہ (مجمع الزوائد ص ۳۰۴ ج ۱ و بیہقی ص ۳۶۱ ج ۱) حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت کے الفاظ زاغت الشمس یعنی جب سورج ڈھل گیا۔ (سنن نسائی باب آخر وقت الظہر)

حضرت عمرو بن حذم رضی اللہ عنہ کی روایت کے الفاظ ذالت الشمس ہیں۔

(مصنف عبدالرزاق)

حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کی روایت کے الفاظ بھی یہی ہیں۔

(مسند احمد ص ۳۰ ج ۳)

حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت کے الفاظ ذالت الشمس یعنی سورج ڈھل گیا۔

(سنن دار قطنی ج ۱ ص ۲۶۰)

اب نماز ظہر کے اصلی سایہ کی تو بحث ہی ختم کیونکہ سایہ نہیں سورج ڈھلنے کے الفاظ آئے ہیں رہا نماز ظہر کے آخری وقت میں مثل سایہ کی بحث میں اصلی سایہ کا ڈھکوسلہ تو مفتی صاحب پہ واضح ہو کہ امامت جبریل کا واقعہ مکہ مکرمہ میں بیت اللہ کے دروازہ کے پاس پیش آیا تھا جیسا کہ حدیث کے الفاظ (امنی جبریل عند باب البیت) دلالت کرتے ہیں تو یہاں بھی اصلی سایہ کا ڈھکوسلہ کار آمد ثابت نہ ہوا کیونکہ اصلی سایہ تو اس وقت ہوتا ہے جب دیوار وغیرہ کی سمت اور سورج قبلہ کی طرف درست نہ ہو اور جہاں درست ہوگا وہاں اصلی سایہ بھی نہ ہوگا۔ یہی وجہ ہے کہ موسم کی تبدیلی اور متفرق مقامات میں اصلی سایہ بھی مختلف ہوتا ہے۔

ثانیاً اگر علماء بریلوی کو ہمارا یہ جواب پسند نہیں آیا تو وہ قرآن و حدیث تو کجا کوئی فقہ سے بلکہ کسی ایک کتاب سے چاہے وہ آج سے ایک دن قبل ہی کیوں نہ شائع ہوئی ہو ہر ایک ملک پھر ان کے شہروں کے اصلی سایہ کی بحث دکھا دیں قارئین کرام! آپ ہماری اس

بحث سے بخوبی جان گئے ہوں گے کہ مفتی صاحب نے صحیح حدیث کے انکار کے لئے یہ چور دروازہ نکالا ہے و بس۔

چوتھا اعتراض = اس حدیث میں تو یہ ہے کہ حضور کو ایک مثل سایہ پر نماز عصر پڑھا دی اور جو حدیثیں ہم پہلی فصل میں عرض کر چکے ہیں ان میں ذکر ہے کہ حضور ﷺ نے گرمی میں نماز ظہر ٹھنڈی کر کے اور ٹیلے کا سایہ پڑ جانے پر ادا فرمائی جو ایک مثل کے بعد ہوتا ہے تو حدیثیں آپس میں متعارض ہوئیں لہٰذا ہماری پیش کردہ احادیث کو ترجیح ہوگی کیونکہ قیاس شرعی کے خلاف ہے تعارض کے وقت حدیث کو قیاس سے ترجیح ہوتی ہے۔ (جاء الباطل ج ۲ ص ۱۹۴)

الجواب۔ اولاً جب ہماری پیش کردہ روایات رسول اللہ ﷺ کے فرمان ہیں اور ان کی سند بھی صحیح ہے تو پھر یقین جانئے کہ آپ کا قیاس رسول اکرم ﷺ کے جوتے کی نوک پر بھی قربان کرنے کے لائق نہیں ہے کیونکہ آپ کے امام اعظم کا ہی فرمان ہے کہ قیاس سے تو پیشاب ہی بہتر ہے۔ (اعلام الموقعین مترجم ص ۲۳۰ ج ۲)

علاوہ ازیں آپ نے کوئی دلیل نہیں دی کہ ہماری روایات کو کس طرح قیاس سے ترجیح ہے اگر آپ درج کرتے تو ہم یقیناً اس کے درست ہونے کا جائزہ لیتے اگر محض لکھ دینے سے ہی آپ کے مذہب کو ترجیح حاصل ہوگئی ہے تو یہ ہر مذہب کا دعویٰ ہے یہاں تک کہ یہود و نصاریٰ بھی کہتے ہیں کہ جنت میں صرف ہم جائیں گے اللہ تعالیٰ نے کیا خوب فرمایا ہے کہ اگر سچے ہو تو کوئی دلیل لاؤ (سورہ بقرہ)

ثانیاً مفتی صاحب نے ایک مثل پر نماز ظہر کا وقت ختم ہونے کو خلاف قیاس بتا کر اپنا الو سیدھا کرنے کی ناکام کوشش کی ہے حالانکہ قرآن و حدیث قیاس کے لئے معیار ہے قیاس دین میں قطعاً معیار نہیں ہے حضرت علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ اگر دین قیاس کا نام ہوتا تو موزے کے نیچے مسح کیا جاتا لیکن میں نے حضور ﷺ کو دیکھا آپ ﷺ اوپر ہی مسح کرتے تھے۔ (ابوداؤد ج ۱ ص ۲۲)

فریق ثانی کی دیوبندی شاخ کے شیخ الحدیث مولانا سرفراز خاں صفدر صاحب فرماتے ہیں کہ۔

دلائیل شرعیہ کی موجودگی میں اپنی رائے سے قیاس کرنے والے اللہ تعالیٰ کے نزدیک

سب سے بڑے مجرم ہیں۔ (راہ سنت ص ۱۳۴)

پانچواں اعتراض = حضرت جبرئیلؑ کا یہ عمل پہلے واقع ہوا کیونکہ شب معراج کی صبح کو ہوا جبکہ نماز فرض ہوئی تھی اور حضور کا عمل جو ہم ثابت کر چکے ہیں بعد کا ہے لہٰذا تمہاری پیش کردہ حدیث منسوخ ہے۔ (جاء الباطل ص ۱۹۴ ج ۲)

دعویٰ نسخ کا ابطال = نسخ محض احتمال سے ثابت نہیں ہوتا بلکہ اس کے لئے صریحا دلائل چاہیئے اور مفتی صاحب تو کجا کوئی بھی حنفی ظہر کے آخری وقت کا دو مثل تک ہونا ثابت نہیں کر سکتا اور جو روایات اس سلسلہ میں بیان کی جاتی ہیں حقیقت یہ ہے کہ وہ واضح نہیں بلکہ ان کا مطلب کشید کردہ ہے (تفصیل اگلے اعتراض میں آرہی ہے) اور حدیث امامت جبریل کا منسوخ نہ ہونا حسب ذیل دلائل سے ثابت ہے اولاً حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی روایت میں وہی اوقات نبی ﷺ نے ایک سائل کے جواب میں بتائے تھے جو امامت جبریل کے ہیں اور یہ تفصیل گزر چکی ہے کہ یہ واقعہ مدینہ طیبہ میں پیش آیا تھا لہٰذا اس سائل کے واقعہ کا مقدم ہونا اور اپنے دلائل کا موخر ہونا ثابت کرنا علماء بریلی پر آج تک ادھار چلا آرہا ہے اور نہ ہی آئندہ اس قرض کو کبھی بھی اتارا جا سکتا ہے تجربہ کر دیکھئے قیامت تک مہلت ہے۔

ثانیاً صحیح اسناد سے ثابت ہے کہ حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ نے ایک بار نماز عصر دیر سے پڑھی تو حضرت عروہ بن زبیر رضی اللہ عنہ نے آپ پر اعتراض کیا اور کہا کہ۔

ان المغيرة بن شعبة اخر الصلوة يوما وهو بالعراق فدخل عليه ابو مسعود الانصاری فقال ماهذا يا مغيرة اليس قد علمت ان جبريل عليه السلام نزل فصلى فصلى رسول الله ﷺ ثم صلى فصلى رسول الله ﷺ ثم صلى فصلى رسول الله ﷺ ثم صلى فصلى رسول الله ﷺ ثم صلى فصلى رسول الله ﷺ ثم قال بهذا امرت فقال عمر لعروة اعلم ما تحدث به او ان جبريل هو اقام رسول الله ﷺ وقت الصلوة قال عروة كذلك كان بشير بن أبی مسعود يحدث عن ابيه قال عروة ولقد حدثنی عائشة ان رسول الله ﷺ كان يصلی العصر والشمس فی حجرتها قبل ان تظهر۔

(بخاری ج ۱ ص ۷۵ و مسلم ج ۱ ص ۲۲۲ و موطا امام مالک ص ۵ و سنن النسائی ج ۱ ص ۵۸ و ابن ماجہ ص ۴۹ و ابوداؤد ص ۵۷ ج ۱ و بیہقی فی السنن الکبریٰ ج ۱ ص ۳۶۳ و ابن

حبان ج ۴ ص ۵ و ابوعوانہ ج ۱ ص ۳۴۱ و السنن الکبریٰ للنسائی ج ۱ ص ۴۶۴ واللفظ لہ۔

حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ نے ایک دن عراق میں نماز دیر سے پڑھائی تو ابو مسعود انصاری صحابی رضی اللہ عنہ ان کے پاس گئے اور کہنے لگے مغیرہ یہ تم کیا کرتے ہوئے کہا تم کو معلوم نہیں کہ حضرت جبریل اترے انہوں نے نماز پڑھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی نماز پڑھی پھر انہوں نے نماز پڑھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی نماز پڑھی پھر انہوں نے نماز پڑھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی نماز پڑھی پھر انہوں نے نماز پڑھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی نماز پڑھی پھر جبریل نے کہا کہ مجھ کو ایسا ہی حکم ہوا تھا عمر بن عبدالعزیز نے کہا ذرا سوچ کر حدیث بیان کرو۔کیا جبریل نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے نماز کے اوقات مقرر کیے؟ عروہ نے کہا کہ بشیر بن ابی مسعود اپنے باپ سے اسی طرح ہی بیان کرتے تھے عروہ نے کہا کہ مجھے حضرت عائشہؓ نے بتایا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم عصر کی نماز اس وقت پڑھتے جب دھوپ ان کے حجرے میں ہوتی تھی۔ پہلے اوپر چڑھنے دیوار کے (انتہی)

امام نووی شرح صحیح مسلم میں لکھتے ہیں کہ۔

اخر عمر بن عبدالعزیز فانکر علیہ عروۃ واخرھا المغیرۃ فانکر علیہ ابومسعود الانصاری واحتجا بامامۃ جبریل علیہ السلام۔ (شرح صحیح مسلم ج ا ص ۲۲۲)

نماز عصر کو دیر سے حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ نے پڑھا تو عروہ بن زبیر رضی اللہ عنہ نے تعاقب کیا اور مغیرہ نے دیر کر کے پڑھی تو ابو مسعود انصاری رضی اللہ عنہ نے کیا اور احتجاج امامت جبریل کی روایت سے کیا۔

حافظ ابن حجر لکھتے ہیں کہ۔

ینکر عروۃ علی عمر صلاتہ فی اخر الوقت محتجا بصلاۃ جبریل۔ (فتح الباری ج ۲ ص ۵)

انکار کیا حضرت عروہ رضی اللہ عنہ نے عمر بن عبدالعزیز کے آخری وقت پہ نماز پڑھنے سے امامت جبریل سے احتجاج کرتے ہوئے (انتہی)

مولانا اشفاق الرحمٰن کاندھلوی حنفی فرماتے ہیں کہ

احتجاج ابی مسعود علی المغیرۃ واحتجاج عروۃ علی عمر بھذا الحدیث۔ (حاشیہ موطا امام مالک ص ۳)

احتجاج کیا ابو مسعود رضی اللہ عنہ نے مغیرہ پر اور عروہ بن زبیر رضی اللہ عنہ نے عمر بن عبدالعزیز پر اس حدیث (امامت جبریلؑ) سے (انتہی) ہماری ان گزارشات سے واضح ہے کہ جلیل القدر صحابی حضرت ابو مسعود انصاری رضی اللہ عنہ اور مدینہ کے فقہاء سبعہ میں سے حضرت عروہ رحمۃ اللہ علیہ عصر کی نماز کو جلدی ادا کرنے پہ اور دیر سے پڑھنے کے رد میں اسی امامت جبریل سے استدلال کر رہے ہیں اگر امامت جبریل میں بتائے ہوئے اوقات منسوخ ہوگئے تھے تو کیا وجہ ہے کہ صحابہ کرام اور فقہاء مدینہ کو تو ان اوقات کے منسوخ ہونے کا علم نہ ہوا مگر چودھویں صدی میں مفتی صاحب کو ان اوقات کے منسوخ ہونے کا بلا دلیل ہی علم ہوگیا! الغرض مفتی صاحب کا دعویٰ منسوخیت باطل اور مردود ہے اور دعویٰ پہ دعویٰ بلا دلیل ہے۔

چھٹا اعتراض = شرعی قاعدہ ہے کہ یقینی چیز شک سے زائل نہیں ہو سکتی یقین کو یقین ہی دفع کر سکتا ہے اس قاعدہ پر صدہا مسائل نکالے گئے ہیں سورج ڈھلنے سے وقت ظہر یقیناً آگیا اور ایک مثل سایہ پر اس کا وقت نکلنا مشکوک ہے تو اس شک سے وقت ظہر نہ نکلے گا اور وقت عصر داخل نہ ہو گا دو مثل پر ظہر کا نکل جانا یقینی ہے لہٰذا یہ ہی حکم قابل عمل ہے نہ کہ تمہارا قول۔ (جاء الباطل ج ۲ ص ۱۹۴)

اخیر وقت ظہر اور اکابر احناف = ہمارا بھی اس پر صاد ہے کہ واقعی دلالت النص اشارۃ النص پر مقدم ہے لیکن سوال یہ ہے کہ ایک مثل پر ظہر کا وقت ختم ہونا صحیح احادیث اور جمہور امت کے تعامل سے ثابت ہے جبکہ دو مثل تک نماز ظہر کا وقت رہنا صحیح تو کجا کسی ضعیف حدیث سے بھی ثابت نہیں ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اکابر احناف سے کئی ایک حق پرست علماء نے یہی موقف اختیار کیا ہے کہ ایک مثل پر نماز ظہر کا وقت ختم ہو کر عصر کا وقت شروع ہو جاتا ہے۔

چنانچہ امام محمد فرماتے ہیں کہ

نقول اذا زاد الظل علی المثل فصار مثل الشی و زیادۃ من حین ذالت الشمس فقد دخل وقت العصر۔ (موطا امام محمد ص ۴۵)

میں کہتا ہوں کہ جب سایہ ڈھل جائے ایک مثل پر اور ہو جائے (مثلاً دیوار وغیرہ) کچھ اوپر سورج کے ڈھلنے سے لے کر تو نماز عصر کا وقت داخل ہو گیا (انتھی)

صاحب قدوری فرماتے ہیں کہ۔

قال ابویوسف و محمد رحمہ اللہ اذا صار ظل کل شی مثلہ۔ (قدوری ص ۱۹)

قاضی ابویوسف رحمہ اللہ اور امام محمد رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ (آخر وقت ظہر کا) جب ہو جائے سایہ ہر چیز کا ایک مثل (انتھی)

قاضی ثناء اللہ پانی پتی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ۔

وقت ظہر بعد زوال ست تا سایہ ہر ہر چیز ہم چند اوشد۔ (مالا بدمنہ ص ۲۹)

نماز ظہر کا وقت زوال کے بعد شروع ہوتا ہے اور ہر ایک چیز کے برابر سایہ تک باقی رہتا ہے (انتھی)

قاضی صاحب نے اپنا مذکورہ موقف بیان کرنے کے بعد صراحت کی ہے کہ یہی قول ہے قاضی ابویوسف' امام محمد اور جمہور علماء کا اور ایک روایت میں یہی مروی ہے امام ابوحنیفہ

رحمۃ اللہ علیہ سے اور اپنی تفسیر میں فرماتے ہیں کہ۔

واما اخر وقت الظهر فلم يوجد فى حديث صحيح ولا ضعيف انه يبقى بعد مصير ظل كل شي مثله ولذا خالف اباؐ حنيفة في هذه المسئلة صاحباه وافقا الجمهور۔ (تفسیر مظہری بحوالہ معیار الحق ص ۳۱۳ و انتصار الحق ص ۳۳۴)

اور آخر وقت ظہر کا کسی حدیث صحیح یا ضعیف میں نہیں پایا جاتا کہ ایک مثل کے بعد رہتا ہے اسی لئے صاحبین نے اس مسئلہ میں امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی مخالفت کی ہے اور جمہور کی موافقت کی ہے! ناصرِ حنفیت مولانا ظہیر رحمۃ اللہ علیہ احسن نیموی فرماتے ہیں کہ

وانی لم اجد حديثا صريحا صحيحا اوضعيفا يدل على ان وقت الظهر الى ان يصير الظل مثليه۔ (آثار السنن ص ۵۳)

نہیں پائی میں نے کوئی ایسی صحیح یا ضعیف حدیث جو اس بات پہ صریحا ہو کہ ظہر کا وقت دو مثل تک رہتا ہے (انتھی)

مولانا عبدالحی رحمۃ اللہ علیہ مرحوم لکھنوی حنفی فرماتے ہیں کہ الانصاف فی هذا المقام ان احاديث المثل صريحة صحيحة واخبار المثلين ليست صريحة فى انه لا يدخل وقت العصر الى المثلين واكثر من اخبار المثلين انما ذكر فيه توجيهة احاديث استنبط منها هذا الا مروالا مرا المستنبط لا يعارض الصريح۔ (التعلیق الممجد ص ۴۵)

اس مقام پر انصاف کا تقاضا یہ ہے کہ نماز ظہر کے ایک مثل پر وقت ختم ہونے کی احادیث صحیح اور صریح ہیں جبکہ دو مثل کی روایات صریح نہیں ہیں کہ دو مثل کے بعد وقت عصر آتا ہے اور جن روایات سے استدلال کیا جاتا ہے حقیقت یہ ہے کہ ان میں توجیہات کی جاتی ہیں اور استنباط کیا جاتا ہے جبکہ معاملہ یہ ہے کہ استنباط صریح کا معارض نہیں ہو سکتا (انتھی)

اکابر احناف کی ان عبارات سے واضح ہے کہ نماز ظہر کا وقت ایک مثل پر ختم ہو جاتا ہے اور اسی پر احادیث صحیحہ موجود ہیں اور ان کا کوئی مخالف و معارض بھی موجود نہیں! بایں ہمہ مفتی صاحب کا یہ باور کرانا ایک مثل پر ظہر کے وقت کا ختم ہونا یقینی نہیں محض سینہ زوری ہے حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد اسماعیل رحمۃ اللہ علیہ سلفی مرحوم نے ایک بار بریلوی علماء کو

مخاطب کرتے ہوئے لکھا تھا کہ آپ کی پارٹی علمی طور پر اس کی اہل نہیں کہ ایسے اہم اور ذمہ دار مسائل میں جسارت کر سکے آپ حضرات کے لئے اعراس، موالید، اسقاط، ختم، ساتواں، چالیسواں، جمعرات ایسے مفید مشاغل کیا کم ہیں؟ (تحریک آزادی فکر ص ۲۸۴)

جس جماعت کی علمی لیاقت یہ ہو وہاں کم ظرفی کے علاوہ کیا مل سکتا ہے؟ بہرحال یہ تو ایک جملہ معترضہ تھا جو درمیان میں آگیا ہے ہم اصل مدعا کی طرف عود کرتے ہیں حافظ ابن حجر رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ ولم ینقل عن احد من اهل العلم مخالفة فی ذلک الا ابی حنیفة فالمشهور عنه انه قال اول وقت العصر مصیر ظل کل شی مثلیه قال القرطبی خالفه الناس کلهم فی ذلک حتی اصحابه یعنی الاخذین عنه (فتح الباری ص ۲۱ ج ۲)

کسی اہل علم سے منقول نہیں کہ انہوں نے اس میں مخالفت کی ہو سوائے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے انہوں نے قول مشہور میں کہا ہے کہ اول وقت نماز عصر کا دو مثل پر ہے قرطبی نے کہا ہے سب نے اس میں ان کی مخالفت کی ہے یہاں تک کہ ان کے شاگردوں نے بھی (انتھی)

علامہ ابن عبدالبر فرماتے ہیں کہ۔

فقال مالک واصحابه اخر وقت الظهر اذا صار ظل کل شی مثله بعد القدر الذی ذالت علیه الشمس وهو اول وقت العصر بلا فصل و بذلک قال ابن المبارک و جماعة و قال الشافعی وابوثور و داؤد و اصحابهم اخر وقت الظهر اذا کان ظل کل شئی مثله و اول العصر فاصلة وهو ان یزید الظل ادنی زیادة علی المثل و قال الثوری والحسن بن حی و ابویوسف و محمد بن الحسن الشیبانی واحمد بن حنبل واسحاق بن راهویة ومحمد بن جریر الطبری اخر وقت الظهر اذا کان ظل کل شئی مثله ثم یدخل وقت العصر وقال ابو حنیفة اخر وقت الظهر اذا کان ظل کل شی مثلیه واول وقت العصر من حین یصیر الظل مثلین وهو خلاف الاثار و خلاف الجمهور۔ (ملخصا التمهید لما فی الموطا من المعانی والاسانید ص ۷۳ تا ۷۷ ج ۸)

امام مالک اور ان کے تلامذہ نے کہا ہے کہ۔

نماز ظہر کا آخری وقت سورج کے ڈھلنے کے اندازہ کے بعد ایک مثل ہے اور جب

ایک مثل سے ذرا بھر سورج گزر جائے تو وہ اول وقت نماز عصر کا ہے بغیر کسی وقفہ کے اور یہی کہا ہے امام عبداللہ بن مبارک اور ایک جماعت نے اور کہا امام شافعی، امام ابوثور، امام داؤد ظاہری اور ان کے تلامذہ نے کہ نماز ظہر کا آخری وقت ایک مثل ہے اور کہا امام ثوری، امام حسن بن حی، قاضی ابویوسف، امام محمد بن حسن شیبانی، امام احمد بن حنبل، امام اسحاق بن راھویہ اور امام ابن جریر طبری نے کہ نماز ظہر کا آخری وقت ایک مثل ہے اور اس کے بعد نماز عصر کا وقت داخل ہو جاتا ہے اور کہا امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے کہ نماز ظہر کا آخری وقت دو مثل تک ہے اور اول وقت نماز عصر کا دو مثل کے بعد ہے اور یہ قول احادیث اور جمہور امت کے خلاف ہے (انتھی)

علماء بریلی ہمیشہ جمہور جمہور کی ہی رٹ لگایا کرتے ہیں اور اتبعوا السواد الاعظم کی دعوت دیتے ہیں۔ (دیکھئے جاء الباطل ج ۲ ص ۱۱۳)

وہ ذرا یہاں بھی اپنے دامن قباء کو ملاحظہ کریں۔

فائدہ جلیلہ = پانچویں اعتراض کے ضمن میں ہم نے حضرت عروہ بن زبیر کی روایت پیش کی تھی جس میں انہوں نے تائید کے طور پر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی ایک مستقل روایت بیان کی تھی جس کے الفاظ گزر چکے ہیں مکرر ملاحظہ کریں۔

ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یصلی العصر والشمس فی حجرتھا لم یظھر الفئی من حجرتھا۔

بخاری ج ۱ ص ۷۸ و مسلم ص ۲۲۲ ج ۱ و ترمذی مع تحفہ ج ۱ ص ۱۴۸ و ابوداؤد ص ۵۹ و موطا امام مالک ص ۵ و ابن ماجہ ص ۴۹ و نسائی ص ۵۹ و ابوعوانہ ص ۳۵۱ ج ۱ و مسند حمیدی ج ۱ ص ۵۲ و ابن حبان ج ۵ ص ۳۴ و دار قطنی ص ۲۵۴ ج ۱ و بیہقی ج ۱ ص ۳۶۳ و مصنف ابن ابی شیبہ ص ۳۶۶ ج ۱)

بیشک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نماز عصر اس وقت پڑھتے تھے جب دھوپ ان کے حجرے میں ہوتی تھی اور سایہ نہیں پھیلتا تھا (انتھی)

حافظ ابن حجر مذکورہ حدیث کی شرح میں لکھتے ہیں کہ والمستفاد من ھذا الحدیث تعجیل صلاۃ العصر فی اول وقتھا وھذا ھو الذی فھمتہ عائشۃ وکذا الراوی عنھا روۃ واحتج بہ علی عمر بن عبدالعزیز فی تاخیر العصر کما تقدم۔ (فتح الباری ص ۲۰ ج ۲)

اس حدیث سے مستفاد ہوتا ہے کہ نماز عصر کا جلدی پڑھنا اول وقت پہ اور یہی حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا اور ان سے روایت کرنے والے راوی نے سمجھا ہے چنانچہ انہوں (عروہ) نے اسی سے احتجاج کیا عمر بن عبدالعزیز کے نماز عصر کو دیر کر کے پڑھنے پہ جیسا کہ تفصیلاً گزر چکا ہے (انتھی) امام نووی لکھتے ہیں کہ

معناه كله التكبير بالعصر في اول وقتها وهو حين يصير ظل كل شي مثله وكانت الحجرة ضيقة العرصة قصيرة الجوار بحيث يكون طول جدارها اقل من مساحة العرصة بشئي يسير فاذا صار ظل الجدار مثله دخل وقت العصر ويكون الشمس بعد في اواخر العرصة لم يرتفع الفي في الجدار الشرقي۔ (شرح صحیح مسلم ص ۲۲۲ ج ۱)

مفہوم ان تمام احادیث کا یہ ہے کہ نماز عصر کو جلدی پڑھنا اور وہ ایک مثل ہے کیونکہ حجرہ تنگ تھا اور دیوار اس کی چھوٹی تھی اس طرح کہ اونچائی دیوار کی صحن سے کچھ کم تھی تو جب ایک مثل دیوار کا سایہ ہوتا تھا تو عصر کی نماز کا وقت ہو جاتا تھا اور سورج کنارہ صحن کے ہوتا تھا اور سامنے کی دیوار پر سایہ نہیں چڑھتا تھا (انتھی)

خلاصہ کلام یہ کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا اور ان سے روایت کرنے والے راوی نے اس حدیث سے نماز عصر کا جلدی ادا کرنا ہی سمجھا ہے علاوہ ازیں امام نووی نے صراحت کی ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا حجرہ تنگ صحن کا تھا جس کی دیوار صحن کی چوڑائی سے اونچائی میں کم تھی اور صحن میں ابھی دھوپ ہوتی تھی کہ آنحضرت ﷺ عصر کی نماز پڑھ لیا کرتے تھے اور یہ ایک مثل سایہ ہی بنتا ہے جس کا تجربہ آج بھی کیا جا سکتا ہے مفتی صاحب نے اس روایت پہ کوئی اعتراض نہیں کیا حالانکہ محدث دھلوی شیخ الکل سید نذیر حسین رحمہ اللہ نے معیار الحق ص ۳۲۱ میں اسی روایت سے استدلال بھی کیا ہے جبکہ مفتی صاحب نے جو بھی زیب رقم فرمایا ہے وہ مولوی ارشاد حسین رام پوری کی کتاب انتصار الحق اور مولوی محمد شاہ کی تصنیف مدار الحق سے اخذ کیا ہے راقم الحروف علی وجہ البصیرت کہتا ہے کہ مفتی صاحب نے ان کے جوابات کو ملاحظہ کیا جن میں ذرا بھی وزن نہ تھا تو مفتی صاحب نے اس کا ذکر نہ کرنا ہی مناسب خیال کیا۔

چوتھی حدیث = حضرت جابر رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ

كان النبي ﷺ يصلي العصر والشمس مرتفعة حية فيذهب الذاهب

الی العوالی فیا تیھم والشمس مرتفعة وبعض العوالی المدینة اربعة امیال۔

(بخاری ص ۷۸ ج ۱ و مسلم ج ۱ ص ۲۲۵ و سنن نسائی ج ۱ ص ۵۹ و ابن ماجہ ص ۴۹ و ابوداؤد ج ۱ ص ۵۹ و موطا امامالک ص ٦ و ابوعوانہ ج ۱ ص ۳۵۱ و ابن حبان ج ۴ ص ۳۳ و دار قطنی ج ۱ ص ۲۵۳ و مسند امام احمد ص ۱۳۱ ج ۳ و طحاوی فی شرح معانی الاثار ص ۱۳۰ ج ۱ و موطا امام محمد ص ۴۵ و مصنف ابن ابی شیبہ ص ۳۲۷ ج ۱)

رسول اللہ ﷺ نماز عصر پڑھتے تھے اور آفتاب بلند اور تیز ہوتا تھا سو بعض جانے والے چار میل کے قریب مدینہ سے چلے جاتے تھے اور سورج بلند رہتا تھا۔

مفتی صاحب کا اعتراض = دو مثل کے بعد عصر پڑھ کر تین میل (حدیث میں چار میل کے الفاظ ہیں) فاصلہ بخوبی طے ہو سکتا ہے اہل عرب بہت تیز رفتار ہیں ہمارے ہاں بھی بعض لوگ دس منٹ میں ایک ایک میل چل لیتے ہیں تین میل آدھے گھنٹے میں چلے جاتے ہیں عصر کا وقت بعض زمانوں میں دو گھنٹہ سے بھی زیادہ ہوتا ہے۔ (جاء الباطل ص ۱۹۵ ج ۲)

مفتی صاحب کی سوچ کی غلط کروٹ = اولاً مفتی صاحب نے دعوی بلادلیل کردیا ہے کہ اولاً دس منٹ میں بعض لوگ ایک میل طے کر لیتے ہیں حالانکہ حدیث کے الفاظ میں تخصیص نہیں بلکہ عموم ہے علاوہ ازیں عربی میل آج کے تقریبا دو کلومیٹر کے برابر ہوتا ہے کوئی بریلوی مولوی دس منٹ میں ہمیں دو کلومیٹر پیدل چل کر دکھادے محض چونکہ چنانچہ کا نام جواب نہیں ہوتا ثانیاً یہ دعوی کہ بعض زمانہ میں دو مثل کے بعد دو گھنٹے وقت ہوتا ہے اسے کہتے ہیں سوال از آسمان جواب از ریسماں مفتی صاحب! مذکورہ حدیث میں دو مثلوں کے بعد کے وقت کی بات نہیں بلکہ نماز عصر پڑھنے کے بعد چار میل (تقریبا آٹھ کلومیٹر) پیدل سفر طے کر کے عوالی مدینہ میں چلے جانے کے بعد کی ہے۔

ثالثاً نماز عصر کا وقت مئی میں سب سے زیادہ ہوتا ہے اور ہم مئی کا ہی حساب لگاتے ہیں تاکہ گجرات کی اوٹ پٹانگ فقاہت کا بھانڈا چوراہے میں پھوٹ جائے مفتی جی! مئی میں دو مثل سوا پانچ بجے ختم ہوا کرتی ہے کب اذان ہوگی اور کب جماعت ہوگی؟ اگر بریلوی علماء اذان و اقامت کا درمیانی وقت بمع جماعت کے آدھا گھنٹہ بھی لگائیں اور بقول مفتی صاحب چار کوس چالیس منٹ میں پیدل طے کیے جا سکتے ہیں تو بقایا سورج غروب ہونے میں تقریبا پچاس منٹ بچتے ہیں اور یہ ہر صاحب دماغ جانتا ہے کہ گرمیوں میں ۵۰ منٹ تو کجا تقریبا

ڈیڑھ گھنٹہ قبل دھوپ کا رنگ بدل جاتا ہے اور سورج بلند نہیں رہتا حالانکہ حدیث کے الفاظ یہ ہیں والشمس مرتفعة حیة یعنی سورج بلند ہوتا اور دھوپ میں کوئی فرق نہ آتا حافظ ابن حجر لکھتے ہیں کہ

فی الحدیث المبادرة بصلوة العصر فی اول وقتھا لانہ لا یمکن ان یذھب الذاھب بعد صلوة العصر میلین او اکثر والشمس لم تتغیر الا اذا صلی العصر حین صار ظل الشئی مثلہ ففیہ دلیل الجمھور فی اول وقت العصر مصیر ظل کل شئی مثلہ خلافا لابی حنیفۃ۔ (فتح الباری ص ۲۴ ج ۲)

اس حدیث میں نماز عصر کو جلدی پڑھنا مراد ہے کیونکہ بعد نماز عصر کے ممکن نہیں کہ جانے والا دو میل یا زیادہ اس سے جائے اور سورج متغیر نہ ہو مگر یہ کہ ایک مثل پر نماز عصر پڑھی جائے اس میں جمہور کی دلیل ہے کہ اول وقت نماز عصر کا ایک مثل ہے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے برخلاف امام نووی فرماتے ہیں کہ۔

لا یمکن ان یذھب بعد صلوة العصر میلین وثلثة والشمس بعد لم تتغیر بصفرة او نحوھا الا اذا صلی العصر حین صار ظل الشئی مثلہ۔ (شرح صحیح مسلم ص ۲۲۵ ج ۱)

ممکن نہیں کہ نماز عصر کے بعد دو تین میل سفر کیا جائے اور سورج اس کے بعد متغیر ہو کر دور نہ ہو جائے مگر یہ کہ جب نماز عصر کو اس وقت پڑھا جائے جب ہر چیز کا سایہ ایک مثل ہو جائے (انتھی) لیجئے مفتی صاحب اب تو آپ کے دل کی تمنا بھر آئی ہم نے دو عربی گواہوں کی شہادت پیش کر دی ہے کہ اس حدیث پہ دو مثل کے بعد نماز عصر پڑھ کر عمل ناممکن ہے شرعی قانون ہے کہ دو گواہوں کی شہادت کے بعد مدعی کے حق میں ڈگری ہو جاتی ہے اور ہم نے دو عادل گواہ اپنے حق میں پیش کر دیئے ہیں اور چار گواہ حنفی پیش کر دیئے ہیں جنھوں نے یہ گواہی دی ہے کہ کسی صحیح تو کجا ضعیف روایت میں بھی نماز ظہر کا وقت دو مثل تک رہنا صریحا نہیں پایا جاتا۔

***

فصل دوم

مفتی صاحب کی پہلی دلیل = اس دلیل کے تحت مفتی صاحب نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ' حضرت انس رضی اللہ عنہ' حضرت ابوذر الغفاری رضی اللہ عنہ کی روایات پیش کی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا

اذا اشتد الحر فابر دوا الصلوۃ جب گرمی سخت ہو تو نماز ظہر کو ٹھنڈی کر کے پڑھا جائے وجہ استدلال کی یہ پیش کی ہے کہ مذکورہ بالا احادیث شریفہ اور دلیل عقل سے معلوم ہوا کہ نماز ظہر کا وقت دو مثل سایہ تک رہتا ہے اور عصر کا وقت دو مثل سایہ سے شروع ہوتا ہے اس کی چند دلیلیں ہیں ایک یہ کہ گزشتہ احادیث سے معلوم ہوا کہ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم ظہر ٹھنڈی کر کے پڑھتے تھے ایک مثل کے بعد عرب میں دوپہر کی تپش ٹوٹتی ہے اگر ایک مثل پر ظہر کا وقت نکل جائے تو یہ احادیث غلط ہوں گی۔ (جاء الباطل ص ۱۸۹ تا ۱۹۱ ج ۲)

گرمی میں نماز ظہر کو ٹھنڈا کرنا = اولاً احادیث میں فابردوا کا مفہوم محض اس قدر ہے کہ شدید گرمی کے ایام میں نماز ظہر کو تھوڑا سا لیٹ کیا جائے نہ یہ کہ جب گرمی کا زور کم ہو جائے کیونکہ گرمی کا زور تو دو مثل کے بعد جا کر ختم ہوتا ہے چنانچہ علامہ جلال الدین الخوارزمی لکھتے ہیں کہ۔

ولا یتغیر الحر الا بعد المثلین۔ (الکفایہ شرح ہدایہ مع فتح القدیر ج ۱ ۱۹۴ طبع کوئٹہ)

گرمی میں تبدیلی نہیں آتی مگر دو مثلوں کے بعد (انتہی)

تو کیا فریق ثانی نماز ظہر کے وقت کو دو مثلوں کے بعد بھی تسلیم کرنے کو تیار ہے الغرض مفتی صاحب نے حدیث کے مفہوم میں مغالطہ دیا ہے یا کھایا ہے کیونکہ اس میں تو صرف ذرا سی دیر کرنا مراد ہے نہ کہ سرے سے جب موسم میں تبدیلی واقعہ ہو حضرت جابر رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ۔

کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یصلی الظہر بالھاجرۃ (بخاری ص ۷۷ ج ۱ و مسلم ج ۱ ص ۲۳۰ و ابوداؤد ج ۱ ص ۵۸ و ابن ماجہ ص ۴۹ و سنن نسائی ص ۶۲ ج ۱)

نبی صلی اللہ علیہ وسلم ظہر کی نماز سخت گرمی میں پڑھا کرتے تھے (انتہی)

یہ حدیث مروی ہے حضرت عائشہؓ حضرت خباب رضی اللہ عنہ ' حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ ' حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ ' حضرت انس رضی اللہ عنہ ' حضرت جابر بن سمرہ رضی اللہ عنہ وغیرہ سے۔ (کذا فی الترمذی مع تحفہ ص ۱۴۵ ج ۱)

مذکورہ حدیث میں کان کے الفاظ ہیں جن کا مفاد یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہمیشہ گرمی میں ہی نماز ظہر پڑھا کرتے تھے خود مفتی صاحب کو اقرار ہے کہ کان ہمیشگی کے لئے آتا ہے۔ (دیکھئے جاء الباطل ص ۱۵۴ ج ۱)

ان دونوں احادیث میں موافقت کی یہی صورت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ظہر کی نماز کو سخت گرمی میں ہی پڑھا کرتے تھے البتہ ان ایام میں تھوڑی سی دیر ضرور کرتے تھے خود اکابر احناف نے فتویٰ دیا ہے کہ نماز ظہر کو ایک مثل سے لیٹ نہ کیا جائے چنانچہ علامہ ابن نجیم حنفی لکھتے ہیں کہ۔

وذکر شیخ الاسلام ان الاحتیاط ان لا یوخر الظہر الی المثل۔ (البحر الرائق ج ۱ ص ۲۴۵ وکذا فی فتاویٰ شامی ص ۳۵۹ ج ۱)

اور ذکر کیا ہے شیخ الاسلام نے کہ احتیاط اسی میں ہے کہ نماز ظہر کو ایک مثل سے موخر نہ کیا جائے (انتہی)

قارئین کرام! جب اکابر احناف کو یہ بھی مسلم ہے کہ گرمی کا زور دو مثل کے بعد ٹوٹتا ہے اور یہ انہوں نے صراحت کی ہے کہ نماز ظہر کو ایک مثل سے موخر نہ کیا جائے تو دریں صورت یہی نتیجہ نکلتا ہے کہ گرمی کے ایام میں نماز ظہر کو تھوڑا سا لیٹ کر کے پڑھا جائے اور جو مفتی صاحب نے نتیجہ نکالا ہے کہ۔

دوپہر کی گرمی ایک مثل کے بعد ختم ہوتی ہے لہٰذا ایک مثل کے بعد نماز ظہر کا وقت رہتا ہے غلط باطل اور مردود ہے کیونکہ اگر گرمی کے زور ٹوٹنے پر ہی نماز ظہر کا وقت ختم ہوتا ہے تو بقول اکابر احناف دو مثل کے بعد گرمی کا زور ختم ہوتا ہے علاوہ ازیں میں کہتا ہوں کہ گرمی کے ایام میں دو مثل تو کجا شام بلکہ نصف رات تک عموماً سخت گرمی رہتی ہے تو کیا بریلوی علماء ساری نمازیں یا کم از کم ظہر کی نماز کا وقت نصف اللیل تک تسلیم کرنے کو آخر کیوں تیار نہیں ہیں؟ الغرض مفتی صاحب کی پیش کردہ روایات کا یہی مطلب ہے کہ نماز ظہر کو اس کے وقت کے اندر اندر تھوڑا سا لیٹ کیا جائے نہ یہ کہ نماز ظہر کو اتنا موخر کیا جائے کہ اس کا وقت ایک مثل ختم ہو جائے ثانیاً مفتی صاحب فرماتے ہیں کہ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے

اس وقت نماز ظہر پڑھی جب ٹیلوں کا سایہ نمودار ہو گیا۔ (جاء الباطل ص ۱۹۱ ج ۲)

اول تو مفتی صاحب یہ حالت سفر کا واقعہ ہے جیسا کہ آنجناب نے ترجمہ کیا ہے کہ ہم ایک سفر میں حضور انور ﷺ کے ساتھ تھے۔ (ایضاً ص ۱۸۹ ج ۲)

اور سفر میں رسول اللہ ﷺ کی عادت مبارکہ تھی کہ نماز ظہر کو اول وقت عصر میں ادا کرتے جیسا کہ آگے جمع بین الصلوتین میں تفصیل سے آرہا ہے لہٰذا اس سے نماز ظہر کا دو مثل تک رہنا ثابت نہ ہوا ثانیاً مفتی صاحب کی مذکورہ فقہ بھی بیہودہ ہے کیونکہ ٹیلوں کا سایہ نصف سایہ گزرنے پر آجاتا ہے اور ہر وہ شخص تاڑ جاتا ہے جسے ٹیلے کی زمین کے سایہ کی پہچان ہے بلکہ ہر حق پرست شخص یوں تحقیق کر سکتا ہے کہ گیند کو زمین پر رکھ کر دیکھ لے کہ اس کا سایہ کب نمودار ہوتا ہے حافظ ابن حجر لکھتے ہیں کہ ویحتمل ان یدار بھذہ المساواۃ ظھور الظل بجنب التل بعد ان لم یکن ظاھرا فساوا فی الظھور لا فی المقدار اویقال قد کان ذلک السفر فلعلہ اخر الظھر حق یجمعھا مع العصر۔ (فتح الباری ص ۱۶ ج ۲)

اور اس چیز کا بھی احتمال ہے کہ ارادہ کیا جائے اس برابری سے ٹیلے کے نیچے سایہ کا ظاہر ہونا کہ پہلے بالکل نہ تھا تو برابری ظہور میں آئی نہ کہ مقدار میں اور کہا گیا ہے کہ سفر میں تھے شاید کہ نماز ظہر کو مؤخر کیا ہو عصر تک جمع بین الصلوتین کے لئے۔ ثالثاً حدیث کے الفاظ عبارت النص ہیں کہ

سردی کے ایام میں نماز ظہر جلدی پڑھی جائے علامہ ابن عبدالبر لکھتے ہیں کہ

وفیہ دلیل علی ان الظھر یعجل فی غیر الحر (التمھید لما فی الموطا من المعانی والاسانید ص ۲ ج ۵)

اور اس میں دلیل ہے کہ نماز ظہر سردی میں جلدی جلدی پڑھی جائے جبکہ بریلوی ٹولہ جنوری میں بھی ظہر کی اذان ڈیڑھ بجے ہی کہتا ہے افتوء منون ببعض اللکتب وتکفرون ببعض۔ (سورہ بقرہ آیت نمبر ۸۵)

تنبیہہ = ثم ذکر حدیث ابی مسعود رضی اللہ عنہ رای النبی ﷺ یعجلھا فی الشتا ویؤخرھا فی الصیف قلت فیہ عبداللہ بن صالح کاتب اللیث (طحاوی ص ۱۲۹ ج ۱) وقال الماردین فی الجوھر النقی (ص ۳۰۹ ج ۱) قلت عبداللہ بن صالح قال عبداللہ بن احمد سالت ابی عنہ فقال کان اول امرہ متخا سکا ثم فسر باخرہ

ولیس ھو بشی و سمعت ابی ذکرہ فذمه وکرھه وقال ابن معین لا تکتبو اعنه فانه لم یسمع کتاب ھشام وقال ابن المدینی ضربت علی حدیثه ولا اروی عنه شیئا وقال النسائی لیس بثقة (انتھی)

مفتی صاحب کی دوسری دلیل = نماز عصر کا وقت ہمیشہ ظہر کے وقت سے کم ہونا چاہئے اگر ایک مثل پر وقت عصر ہو جایا کرے تو ظہر کے برابر بلکہ کبھی ظہر سے بڑھ بھی جائے گا یہ قانون شرعی کے خلاف ہے کیونکہ بخاری شریف نے حضرت ابن عمرؓ سے ایک حدیث مرفوع نقل فرمائی کہ حضور انور ﷺ نے اپنی امت کی مثال یہود و نصاریٰ کے مقابل اس طرح دی کہ کوئی شخص کسی مزدور کو صبح سے دوپہر تک ایک قیراط پر رکھے دوسرے کو دوپہر سے نماز عصر تک ایک قیراط پر رکھے تیسرے کو نماز عصر سے سورج ڈوبنے تک دو قیراط اجرت پر رکھے پہلے مزدور یہود ہیں دوسرے مزدور عیسائی ہیں اور تیسرے مزدور مسلمان ہیں کہ ان کے عمل کا وقت تھوڑا مزدوری دوگنی حدیث کے آخری الفاظ یہ ہیں۔

الا فانتم الذین یعلمون من صلوۃ العصر الی المغرب الشمس الا لکم الاجر مرتین خبردار رہو کہ تم ہی وہ لوگ ہو جو نماز عصر سے سورج ڈوبنے تک کام کرتے ہو تمہاری مزدوری دوگنی ہے۔

اگر نماز عصر کا وقت ایک مثل سے شروع ہو جاتا ہے تو ظہر کے برابر بلکہ کبھی اس سے زیادہ ہوتا ہے اس صورت میں مسلمانوں کی یہ مثال بیان نہ فرمائی جاتی لہٰذا نماز عصر کا وقت ظہر سے کم ہونا چاہئے یہ جب ہو سکتا ہے جب وہ دو مثل سایہ سے شروع ہو اگر ایک مثل پر عصر شروع ہو جائے تو بخاری کی یہ حدیث بھی غلط ہو جاتی ہے اس لئے ماننا پڑے گا کہ عصر دو مثل پر شروع ہو جاتی ہے۔ (جاء الباطل ج ۲ ص ۱۹۲)

اہل کتاب کی مثال کا جواب = اولاً پہلی امتوں کے اعمال سخت تھے اس وجہ سے ان کا عمل زیادہ ہوا نہ کہ زمانہ کے لحاظ سے اللہ تعالیٰ قرآن پاک میں ارشاد فرماتے ہیں کہ ربنا ولا تحمل علینا اصرا کما حملته علی الذین من قبلنا۔ (سورہ بقرہ آیت نمبر ۲۸۶)

اے ہمارے رب نہ ڈال ہم پر بھاری بوجھ جیسے تو نے ڈالا تھا ان پر جو ہم سے پہلے گزرے ہیں۔ (ضیاء القرآن ص ۲۰۱ ج ۱ مولف پیر کرم شاہ صاحب بریلوی طبع ۱۴۰۲)

حافظ ابن کثیر مذکورہ آیت کی تفسیر میں لکھتے ہیں کہ۔

ای لا تکلفنا من الاعمال الشاقة وان اطقناها کما شرعته للامم الماضیة قبلنا۔ (ابن کثیر ص ۳۴۳ ج ۱)

یعنی ہم پر مشکل اور سخت اعمال کی مشقت نہ ڈال جیسے اگلے دین والوں پر سخت احکام تھے (انتھی)

اس امر کی قرآن کی ایک اور آیت سے بھی تائید ہوتی ہے کہ وعلی الذین هادوا حرمنا کل ذی ظفر ومن البقر الغنم حرمنا علیهم شحو مهما الا ما حملت ظهور هما اوِ الحوایا او ما اختلط بعظم ذلک جزینهم ببغیهم وانا لصدقون۔ (سورہ الانعام آیت نمبر ۱۴۷)

اور ہم نے یہودیوں پر تمام ناخنوں والے جانور حرام کر دیئے تھے اور ہم نے ان کے لئے گائے اور بھیڑ بکری کی چربی بھی حرام کر دی تھی سوائے اس چربی کے جو ان کے پیٹوں یا انتڑوں سے لگی ہوئی ہو یا ہڈی سے چمٹی ہوئی ہو سو یہ سزا ہم نے انہیں ان کی نافرمانی کی وجہ سے دی تھی ہم جو کچھ کہہ رہے ہیں سچ ہے (انتھی)

ان آیات سے ثابت ہے کہ پہلی امتوں کے اعمال زیادہ اور مشکل تھے اس وجہ سے ان کا عمل زیادہ ہوا تا کہ زمانہ کے طویل ہونے سے اور اس پر تاریخ بھی گواہ ہے کیونکہ مدت عمل نصاریٰ تقریباً چھ سو برس ہے اور امت اسلام کا عمل تاقیامت ہے۔

ثانیاً عبارۃ النص اشارۃ النص پر مقدم ہوتی ہے جس کا اقرار کرتے ہوئے صدر الشریعۃ حنفی توضیح میں لکھتے ہیں کہ۔

اما المتن کترجح النص علی الظاهر والمفسر علی النص و المحکم علی المفسر والحقیقة علی المجاز والصریح علی الکنایه والعبارة علی الاشارة والاشارة علی الدلالة (توضیح مع تلویح ص ۴۲۲ ص ۴۲۲ طبع نول کشور ۱۸۷۶ء)

اور متن سو جیسا کہ غالب رہنا نص کا ظاہر پر اور مفسر کا نص پر اور محکم کا مفسر پر اور حقیقت کا مجاز پر اور صریح کا کنایہ پر اور عبارت کا اشارہ پر اور اشارہ کا دلالت پر (انتھی)

علامہ تفتازانی اس کی شرح کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ۔

اعلم ان الثابت بالاشارة والعبارة سواء فی الثبوت بالنظم و فی

القطعية ایضا عند الا کثر الا انه عندالتعارض يقدم العبارة علی الاشارة لمكان القصر بالسوق كقوله عليه السلام فی النساء انهن ناقصات عقل و دين الحديث سبق لبيان نقصان وينهن وفيه الٰی ان اكثر الحيض خمسة عشر يوما وهو معارض بما روی انه ﷺ قال اقل الحيض ثلثة ايام واكثر عشرة ايام وهو عبارة فرجح (انتھی)

معلوم ہونا چاہئے کہ جو ثابت ہو اشارۃ النص اور عبارۃ النص سے نظم قرآن سے ثابت ہونے میں دونوں برابر ہیں اور قطعی ہونے میں بھی اکثر اہل اصول کے نزدیک ہاں البتہ جب دونوں میں معارضہ ہو جائے تو عبارۃ النص اشارۃ النص پر مقدم ہے کہ وہ سیاق کلام کا سبب ہے مثلاً عورتوں کے باب میں آنحضرت ﷺ کی حدیث ہے کہ وہ عقل اور دین میں ناقص ہیں الحدیث سیاق تو اس کا ان کے دین اور عقل کے نقصان کے بارے میں ہے لیکن اس میں یہ بھی اشارۃ النص ہے کہ اکثر مدت حیض کی پندرہ دن ہیں اور یہ اشارۃ النص معارض ہے اس عبارۃ النص کی جو آپ ﷺ نے فرمایا کہ کم مدت حیض تین دن اور اکثر مدت حیض دس دن ہے اور یہ عبارۃ النص ہے تو یہی مقدم ہے (انتھی) اور ابھی مولانا عبدالحی لکھنوی مرحوم کا بیان گزرا ہے کہ ایک مثل پر نماز ظہر کا وقت ختم ہونے پر احادیث صحیحہ صریحہ موجود ہیں جبکہ دو مثل پر کوئی روایت صریحا نہیں الغرض ایک مثل ظہر کا وقت ختم ہونا بطور عبارۃ النص کے ثابت ہے اور مذکورہ حدیث اجارہ جس سے مولف جاء الباطل نے استدلال کیا ہے اس کی غرض و غایت امتِ اسلامیہ کی عظمت بتلانا ہے اور اہل کتاب کو کمتر جتانا ہے نہ کہ نمازوں کے اوقات کے بارے میں یہ حدیث ہے اگر بالفرض مفتی صاحب کا دعویٰ تسلیم بھی کر لیا جائے تو بھی یہ بطور اشارۃ النص کے ہوگی لہٰذا عبارۃ النص کو اس پر ترجیح حاصل رہے گی اور اشارۃ النص کو مرجوع اور متروک قرار دیا جائے گا اور عبارۃ النص کو معمول بہ بنایا جائے گا۔

ثالثاً اس حدیث میں وضاحت نہیں کہ یہود و نصاریٰ نے اپنے اپنے عمل کو زیادہ کہا بلکہ بظاہر الفاظ یہ ہیں کہ دونوں نے مل کر کہا لہٰذا صرف عمل نصاریٰ کو زیادہ بتانا محض سینہ زوری ہے رابعاً" یہ بھی احتمال ہے کہ کثرت عمل کا قول یہود کا ہو کیونکہ عمل تو سب سے زیادہ انہیں کا ہے جو صبح سے دوپہر تک کام کرتے رہے لہٰذا ممکن ہے کہ بطور مجاز کے دونوں کی طرف ازراہ تغلیب کے ہو اور عام کہہ کر خاص مراد ہو! یہ وہ چار جواب ہیں جو حافظ الدنیا

علامہ ابن حجر عسقلانی نے قاضی ابوزید دبوسی حنفی کو دیئے ہیں۔ (دیکھئے فتح الباری ج ۲ ص ۳۲)

جس کی توضیح راقم نے اپنے انداز میں کر دی ہے اور ان کا جواب پوری دنیا کے حنفیوں پر آج تک ادھار ہے۔

وقت جمعہ = جب مفتی صاحب کا دامن تاویلات سے خالی ہوگیا اور اس پر مزید بحث کرنے سے عاجز آگئے تو الزمات پر اتر آئے فرماتے ہیں کہ غیر مقلد وہابی تو زوال سے پہلے بھی نماز جمعہ پڑھ لینے سے گریز نہیں کرتے۔ (جاء الباطل ص ۱۹۰ ج ۲)

یہ اتنا بڑا جھوٹ ہے کہ جس کی مثال تلاش کرنے پڑےگی ناممکن ہے! مفتی صاحب کو نہ مرنے کا ڈر تھا نہ قبر کا نہ حشر کا اور تھے ماشاء اللہ مفتی اعظم اور حکیم الامت وغیرہ وغیرہ جھوٹ پہ جھوٹ لکھنا' غلط بیانیاں کرنا' تاویلیں کرنا، معنی بگاڑنا' بددیانتیاں کرنا، تحریفات کا مرتکب ہونا ان کی عادت مبارکہ بن چکی تھی. بدعات کے حق میں قرآن و سنت کا دامن چھوڑنا ان کے خون میں سرایت کر چکا تھا۔ محمد عربی ﷺ فداہ ابی و امی کے دین سے دشمنی اور کوفی فقہ کی وکالت کا تو ان پر بھوت سوار تھا ہی لیکن عام عمل کو نقل کرنے میں بھی جان بوجھ کر غلط بیانی کرتے ہوئے بھی ان کا ضمیر ملامت نہ کرتا تھا احادیث تو مفتی صاحب نے درج کر دیں ہیں اور عمل اہل حدیث عوام کو معلوم ہے حوالے راقم الحروف درج کر دیتا ہے۔

(۱) حضرت امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی صحیح میں وقت الجمعة اذا ذالت الشمس (یعنی جمعہ کا وقت زوال آفتاب کے بعد شروع ہوتا ہے) کے عنوان سے ایک باب باندھا ہے اور پھر اس کے تحت متعدد روایات لائے ہیں حافظ ابن حجر نے مذکورہ باب کے تحت لکھا ہے کہ۔

جزم بهذه المسئلة مع وقوع الخلاف فيها لضعف دليل المخالف عنده۔ (فتح الباری ج ۲ ص ۳۰۹)

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یقین کے ساتھ اس مسئلہ کو اختیار کیا ہے امت میں اختلاف ہونے کے باوجود کیونکہ آپ کے نزدیک مخالفین کے دلائل کمزور ہیں۔

(۲) علامہ ابن حزم فرماتے ہیں کہ

الجمعة هى ظهر يوم الجمعة ولا يجوز ان تصلى الا بعد الزوال واخر وقتها اخر وقت الظهر۔ (المحلی بالاثار ج ۳ ص ۲۴۴)

نماز جمعہ ظہر کی نماز ہے جمعہ کے روز ظہر اور نہیں جائز اس کا پڑھنا مگر زوال آفتاب کے بعد اور اس کا آخری وقت (تمام دنوں میں) وقت ظہر ہے۔ (انتھی)

(۳) علامہ شوکانی فرماتے ہیں کہ

وقتها وقت الظهر جمعہ کا وقت نماز ظہر کے وقت میں ہے۔ (الدر البهية مع روضة ص ۱۳۷ ج ۱)

(۴) شیخ الکل فی الکل کے شاگرد خاص شارح سنن الترمذی حضرت مولانا محمد عبدالرحمٰن محدث مبارک پوری لکھتے ہیں کہ۔

والظاهر المعول عليه ماذهب اليه الجمهور من انه لا تجوز الجمة الا بعد زوال الشمس واما ذهب اليه بعضهم من انها تجوز قبل الزوال فليس فيه حديث صحيح صريح (تحفة الاحوذی ص ۳۶۱ ج ۱)

ظاہر بات یہی ہے جس طرف جمہور گئے ہیں کہ جمعہ جائز نہیں مگر زوال آفتاب کے بعد اور جو قبل زوال کے جواز کی طرف گئے ہیں ان کے پاس کوئی صریح حدیث موجود نہیں ہے (انتھی)

(۴) حضرت محدث عظیم آبادی اس پر نہایت نفیس بحث کرنے کے بعد فرماتے ہیں کہ۔

وحاصل الكلام ان صلاة الجمعة بعد الزوال ثابتة بالاحاديث الصحيحة الصريحة غير محتملة التاويل فهى سنة بالاتفاق وقوى من حيث الدليل۔ (التعليق المغنى ص ۲۰ ج ۱)

خلاصہ کلام یہ کہ نماز جمعہ کے بعد از زوال ہونے پہ احادیث صحیحہ اور صریحہ ثابت ہیں جن کی تاویل نہیں کی جا سکتی اور یہی اتحادی سنت ہے اور دلائل کے اعتبار سے قوی بھی (انتھی) اگر کوئی شاذ قول ہے (مثلاً امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کا) تو وہ قابل اعتناء نہیں کیونکہ اہل حدیث کا اس پر عمل نہیں بلکہ عمل اسی پر ہے کہ وہ زوال کے بعد جمعہ ادا کرتے ہیں۔

***

باب وقت الفجر

نماز فجر کے وقت کا بیان

فصل اول

پہلی دلیل حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں کہ

کن نساء المومنات یشھدن مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صلوۃ الفجر متلعات بمروطھن ثم ینقلن الی بیوتھن حین یقضین الصلوۃ لا یعر فھن احد من الغلس۔

(بخاری ص ۸۲ ج ۱ و مسلم ص ۲۳۰ ج ۱ و موطا امام مالک ص ۴ و ابوداؤد ص ۶۱ ج ۱ و ترمذی مع تحفہ ص ۱۴۲ و نسائی ص ۶۴ ج ۱ و ابن ماجہ ص ۴۹ و بیہقی فی السنن الکبریٰ ص ۴۵۴ ج ۱ و ابن حبان ص ۴۷ ج ۴ و مسند احمد ص ۳۳ و ۳۷ ج ۶ و طحاوی فی شرح معانی الاثار ج ۱ ص ۱۲۰ و ابو عوانہ ص ۳۷۰ ج ۱)

مومنوں کی عورتیں رسول اللہ ﷺ کے ساتھ نماز فجر پڑھتیں تھیں چادروں میں لپٹی ہوئی۔ پھر اپنے گھروں کو لوٹ کر آتی تھیں نماز ادا کرنے کے بعد اور انہیں کوئی اندھیرے کی وجہ سے پہچان نہیں سکتا تھا (انتھی)

یہ حدیث اپنے معنی و مفہوم میں بالکل واضح ہے کہ رسول اللہ ﷺ نماز فجر طلوع فجر کے بعد اندھیرے ہی میں پڑھ لیتے تھے۔

پہلا اعتراض = مسجد میں اندھیرا ہوتا تھا کیونکہ مسجد نبوی بہت گہری بنی ہوئی تھی چھت میں روشندواں وغیرہ نہ تھے اب بھی اگر مسجد میں روشندان نہ ہوں تو اندر بہت اندھیرا رہے۔ (جاء الباطل ص ۱۸۴ ج ۲)

الجواب = اولاً حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت میں اندھیرا مسجد سے باہر کا بیان کیا گیا ہے نا کہ مسجد کے اندر کا جیسا کہ حدیث کے الفاظ ہیں کہ۔

ثم ینقلن الی بیوتھن حین یقضین الصلوۃ لا یعر فھن من الغلس یعنی جب ہم نماز پڑھ کر واپس آتیں تو اندھیرے کی وجہ سے کوئی پہچان نہ سکتا تھا۔

ثانیاً حدیث کے الفاظ ہمارے سامنے ہیں جس میں الغلس کے الفاظ ہیں اور اس کا

معنی ہی یہ ہوتا ہے کہ رات کے آخری حصہ کا اندھیرا نہ کہ کسی مکان کے اندر کا اندھیرا چنانچہ امام نووی لکھتے ہیں کہ الغلس ھو بقایا ظلام اللیل! غلس کا معنی پچھلی رات کا اندھیرا ہے۔ (شرح صحیح مسلم ص ۲۳۰ ج ۱)

حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ

الغلس بفتح اللام ظلمة اخر اللیل۔ (فتح الباری ص ۳۴ ج ۲)

الغلس لام کی فتح کے ساتھ اور معنی آخری رات کا اندھیرا ہے۔

علامہ ابن منظور لکھتے ہیں کہ۔

الغلس ظلام اخر اللیل وفی الحدیث کان یصلی الصبح بغلس الغلس ظلمة اخر اللیل اذا اختلطت بضوء الصباح۔ (لسان العرب ص ۱۵۶ ج ۶)

غلس کا معنی آخری رات کا اندھیرا ہے اور حدیث میں آیا ہے کہ آپ ﷺ نماز فجر غلس میں پڑھتے تھے اور (اس حدیث میں) غلس کا معنی آخری رات کا اندھیرا ہے جس میں صبح کی روشنی مل گئی ہو (انتھی)

صاحب منجد لکھتا ہے کہ الغلس ج اغلاس ظلمة اخر اللیل۔ (المنجد ص ۷۳۹)

الغلس جمع اس کی اغلاس ہے اور معنی اس کا آخری رات کا اندھیرا ہے (انتھی)

شیخ سلام اللہ حنفی فرماتے ہیں کہ

فالغلس بقایا ظلمة اللیل یخالطھا بیاض الفجر نقله عیاض عن الاظھری والخطابی۔ (المحلی شرح موطا بحوالہ معیار الحق ص ۲۹۱)

غلس کا معنی پچھلی رات کا اندھیرا ہے جس میں صبح کی سفیدی ملی ہوئی ہو اس کو قاضی عیاض نے اظھری اور خطابی سے نقل کیا ہے (انتھی) مولوی وصی احمد فرماتے ہیں کہ۔

الغلس وھو ظلمة اخر الیل۔ (حاشیہ شرح معانی الاثار ص ۱۲۰ ج ۱)

غلس رات کے آخری حصہ کے اندھیرے کو کہتے ہیں (انتھی) لہذا مفتی صاحب کا اسے مسجد کے اندر کا اندھیرا قرار دینا متن حدیث کے خلاف ہے۔

ثالثاً یہ بھی مفتی صاحب نے خوب فرمایا کہ مسجد نبوی گھری بنی ہوئی تھی حالانکہ جب نبی ﷺ مدینہ تشریف لائے تو مسجد نبوی کی تعمیر میں چھت کھجور کی شاخوں اور تنوں کا ڈالا گیا اور فرش کچا تھا بارش ہوتی تو (چھپر نما) چھت سے پانی ٹپکنے لگ جاتا اور مسجد کے فرش پر کیچڑ

ہو جاتا تھا اس تکلیف کو دیکھ کر بعد میں کنکریوں کا فرش بنوایا گیا۔ (سیرۃ النبی ج ا ص ۲۷۱ مولفہ علامہ شبلی نعمانی)

اور نبی ﷺ کی وفات مبارکہ تک مسجد نبوی اس حالت میں رہی ۱۷ھ میں حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے اس کی دوبارہ مرمت کروائی اور مسجد کو وسعت دی اور پختہ بنوایا۔ (خلاصۃ الوفا باخبار دار المصطفیٰ ص ۳۳ بحوالہ الفاروق ص ۲۷۵)

اور حضرت عائشہؓ تو آنحضرت ﷺ کی حیات مبارکہ کہ بات کرتی ہیں جس پر الفاظ حدیث گواہ ہیں کہ یشھدن مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صلوۃ الفجر ہماری ان گزارشات سے مفتی صاحب کا مذکورہ دعویٰ صرف باطل نہیں ہوتا بلکہ حکیم الامت کے علمی وسعت کا بھی اندازہ ہو جاتا ہے۔

دوسرا اعتراض = حضور علیہ السلام کے زمانہ شریف میں عورتوں کو جماعت (کے ساتھ ارشد) نماز میں حاضری کا حکم تھا ان کے لحاظ سے نماز فجر جلدی پڑھی جاتی تھی کہ وہ بیویاں پردہ سے گھر چلی جائیں پھر عہد فاروقی میں عورتوں کو مسجد سے روک دیا گیا تو یہ رعایت بھی ختم ہوگئی۔ (جاء الباطل ص ۱۸۵ ج ۱)

الجواب = اولاً مفتی صاحب اس اعتراض میں یہ تو تسلیم کر گئے ہیں کہ اندھیرا مسجد کے اندر کا نہیں بلکہ وقت کا ہوتا تھا۔

ثانیاً یہ دعویٰ مفتی صاحب قطعی طور پر غلط ہے کہ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے عورتوں کو مسجد میں آنے سے روک دیا تھا علامہ ابن حزم فرماتے ہیں کہ وقد اتفق جمیع اھل الارض ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لم یمنع النساء قط الصلاۃ معہ فی مسجدہ الی ان مات علیہ السلام ولا الخلفاء الراشدون بعدہ۔ (المحلی بالاثار ص ۱۷۶ ج ۲)

اور تحقیق تمام مسلمانوں کا اس پر اتفاق ہے کہ بیشک رسول اللہ ﷺ نے کبھی بھی عورتوں کو اپنے ساتھ مسجد میں نماز پڑھنے سے منع نہیں فرمایا یہاں تک کہ آپ ﷺ وفات پاگئے اور نہ ہی آپ ﷺ کے بعد خلفاء الراشدین نے منع کیا (انتھی)

ثالثاً مفتی صاحب کا یہ باور کرانا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے عورتوں کا نماز میں حاضر ہونا منع کر دیا تھا لہذا اندھیرے میں نماز کی رعایت بھی ختم ہوگئی! مفتی جی جب آنحضرت ﷺ نے

منع نہ فرمایا تو کیا حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو شریعت کا کوئی حکم منسوخ کرنے کا اختیار حاصل تھا؟ ہرگز ہرگز نہیں بلکہ ناسخ و منسوخ صرف وحی سے ہی تعلق رکھتے ہیں علاوہ ازیں خلفاء راشدین سے بھی نماز صبح اندھیرے میں پڑھنا ہی ثابت ہے جس کی ضروری تفصیل آگے آرہی ہے مگر مفتی صاحب بلا دلیل ہی کہہ رہے ہیں کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے عورتوں کو منع کر دیا اور یہ رعایت بھی ختم ہوگئی اناللہ۔

رابعاً" زمانہ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں عورتیں محض صبح کی نماز میں ہی نہیں آتی تھیں بلکہ تمام نمازوں میں حاضر ہوتی تھیں اور کوفی فقہ میں بھی صراحت ہے کہ لا یعجبنا خروجھن فی ذلک الا العجوز الکبیر وھو قول ابی حنیفۃ۔ (کتاب الاثار للامام محمد ص ۴۱)

ہم برا نہیں جانتے بوڑھی عورتوں کا عید گاہ میں نکلنے سے اور یہی قول ہے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا (انتھی)

ابوالحسن احمد بن علی قدوری لکھتے ہیں کہ۔

ولا باس بان تخرج العجوز فی الفجر والمغرب والعشاء عند ابی حنیفۃ رحمۃ اللہ علیہ وقال ابویوسف ومحمد یجوز خروج العجوج فی سائر الصلوۃ (قدوری ص ۲۸)

اور کوئی نقصان نہیں کہ بوڑھی عورتیں صبح مغرب اور عشاء کی نماز جماعت کے ساتھ پڑھیں نزدیک امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے اور کہا قاضی ابویوسف امام محمد نے کہ بوڑھی عورتیں تمام نمازوں کو بہ جماعت ادا کر سکتیں ہیں (انتھی)

تو کیا فریق ثانی تمام نمازیں بھی اندھیرے میں ہی پڑھے گا کیونکہ عورتیں حاضر ہوتیں ہیں خصوصا ظہر و عصر' مغرب و عیدین دیدہ باید خاصتاً مفتی صاحب کی یہ فقاہت بھی عجیب ہے کہ صبح کی نماز جلدی پڑھنا رعایت تھی جو عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے ختم کر دی! ہم پہلے بھی عرض کر چکے ہیں کہ ناسخ و منسوخ صرف وحی سے تعلق رکھتے ہیں علاوہ ازیں رعایت تو کسی کام کو دیر سے کرنے کو کہا جاتا ہے۔ پہلی فرصت میں کام کرنے کا نام رعایت نہیں ہوتا!

دوسری حدیث = حضرت انس رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ مجھے زید بن ثابت رضی اللہ عنہ نے بتایا کہ۔

انھم تسحروا مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم ثم قاموا الی الصلوۃ قلت کم بینھما قال قدر خمسین اور ستین یعنی آیۃ۔ (بخاری ص ۸۱ ج ۱)

میں نے نبی ﷺ کے ساتھ رمضان المبارک میں سحری کھائی پھر بعد ازاں نماز پڑھی میں نے (انس بن مالک رضی اللہ عنہ) سوال کیا آپ ﷺ کی سحری اور نماز کے درمیان کتنا وقفہ تھا؟ تو آپ رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ تقریباً پچاس ساٹھ آیات قرآنی کا (انتھی)

حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ۔

واستدل المصنف به علی ان اول وقت الصبح طلوع الفجر لانه الوقت الذی یحرم فیه الطعام والشراب والمرة التی بین الفراغ من السحورو الدخول فی الصلوة وهی قراة الخمسین آیة اونحوها قدر ثلث خمس ساعة ولعلها مقدار مایتوضاء فا شعر ذلک بان اول وقت مایطلع الفجر وفیه انه صلی اللہ علیه وسلم وکان یدخل فیها بغلس۔ (فتح الباری ص ۴۳ ج ۲)

امام بخاری رحمہ اللہ نے اس حدیث سے استدلال کیا ہے کہ نماز فجر کا اول وقت طلوع فجر ہے اس لئے اس میں روزہ دار پہ کھانا پینا حرام ہو جاتا ہے اور سحری اور نماز کا درمیانی وقت تقریباً ۵۰ آیات کی تلاوت کا ہے اور یہ تقریباً ۵/۳ ساعت ہے اور ممکن ہے کہ یہ مقدار وضو کرنے کے لئے ہو اور اس سے عیاں ہے کہ اول وقت نماز فجر کا طلوع فجر ہے اور اس میں اس چیز کی دلیل ہے کہ حضور ﷺ نماز فجر اندھیرے میں ادا کرتے تھے (انتھی) مفتی صاحب نے اس روایت پر کوئی اعتراض نہیں کیا۔

تیسری حدیث = حضرت جابر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ

کان النبی ﷺ یصلیها بغلس۔ (بخاری ص ۷۹ ج ۱ و مسلم ص ۲۳۰ ج ۱ و ابوداؤد ص ۵۸ ج ۱ و طیالس ص ۲۳۸ و طحاوی ص ۱۲۱ ج ۱)

نبی ﷺ نماز فجر اندھیرے میں پڑھتے تھے۔ (انتھی)

اس حدیث کا مفاد یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ نماز فجر کو ہمیشہ اندھیرے میں پڑھا کرتے تھے کیونکہ لفظ کان دوام کے لئے ہے جس کا اقرار کرتے ہوئے مفتی صاحب فرماتے ہیں کہ کان یصلی نہ فرمایا جس سے معلوم ہوتا کہ آپ ہمیشہ ایسا کرتے تھے۔ (جاء الباطل ص ۱۵۴ ج ۲)

پہلا اعتراض = صحابہ کرام اجالے میں فجر پڑھتے تھے حالانکہ انہوں نے حضور ﷺ کا یہ عمل دیکھا تھا معلوم ہوا کہ حدیث قولی کو ترجیح دے کر اس پر عمل کرتے تھے۔ (ایضاً ص ۱۸۴ ج

۲)

مفتی صاحب کی بدحواسی = اولاً مفتی صاحب کبھی تو فرماتے ہیں کہ حضور علیہ السلام نماز فجر اجالے میں ہی پڑھا کرتے تھے البتہ مسجد میں اندھیرا ہوتا تھا کبھی ارشاد ہوتا ہے کہ عورتوں کے پردہ کی وجہ سے جلدی نماز پڑھا کرتے تھے کبھی خصوصیت کے احتمال کا ڈھکوسلہ پیش کرتے ہیں کبھی بیان جواز کی طرف جاتے ہیں۔ (ایضاً ص ۱۸۵ ج ۲)

آخر اپنے راگ کی تان اس پر توڑتے ہیں کہ صحابہ نے حدیث قولی کو فعلی پر ترجیح دی تھی لیکن مفتی صاحب کسی اعتراض میں وزن پیدا نہیں کر سکے مفتی جی! محض کچھ لکھ دینے کا نام جواب نہیں ہے آخر یہ بھی تو آپ ہی کا ارشاد ہے کہ جب دو احادیث میں اختلاف ہو تو ان سے استدلال باطل ہو جاتا ہے۔ (ایضاً ص ۲۰۳ ج ۲)

مگر اس امر کی بھی صراحت چاہئے کہ جب آپ کے اعتراضات میں تضاد بیانی ہو تو اس وقت وہ خود بخود کیوں باطل و مردود نہیں ہو جاتے؟

ثانیاً مفتی صاحب پہ واضح ہو کہ احناف کے نزدیک حدیث فعلی کو ترجیح حاصل ہے اور ان کا نظریہ ہے کہ حدیث دو قسم پر مشتمل ہے سنت اور حدیث اور سنت کو حدیث پر ترجیح حاصل ہے چنانچہ ملا جیون حنفی اصولی لکھتا ہے کہ۔

اس پر صحابہ کا اجماع ہے کہ حدیث کی بناء پر سنت کو ترک نہیں کیا جا سکتا۔ (نور الانوار ص ۱۸۱)

مگر مفتی صاحب اپنے مذہب کے خلاف الٹی گنگا بہا رہے ہیں۔

ثالثاً کسی صحابی سے صحیح سند کے ساتھ ثابت نہیں کہ انہوں نے جان بوجھ کر نماز فجر کو زیادہ ثواب کی نیت سے لیٹ کیا۔ یہاں تک کہ سورج طلوع ہونے میں آدھا گھنٹہ باقی رہ گیا جیسا کہ مفتی صاحب نے لکھا ہے۔ (جاء الباطل ص ۱۷۷ ج ۲

رابعاً شاید بریلوی علماء نے نبی ﷺ کے قول و عمل کو اپنے قول و عمل پہ قیاس کیا ہے کہ قول و عمل میں اختلاف ہو مفتی صاحب! حضور ﷺ کے قول و فعل میں کوئی تضاد نہیں جس کی ضروری تفصیل آگے آرہی ہے سر دست ہم آپ پہ واضح کرتے ہیں حنفی ٹولے نے فرمان پیغمبر ﷺ کی غلط ترجمانی کی ہے اور دلیل اس کی یہ ہے کہ یہ ناممکن ہے کہ نماز فجر کو لیٹ پڑھنا ثواب بھی زیادہ ہو اور اس کا خود ہادی برحق حکم بھی دے رہے ہوں مگر خود آپ ﷺ ساری زندگی اندھیرے میں ہی نماز پڑھتے رہے ہوں جبکہ صبح جلدی بیدار ہونا

مردوں، عورتوں اور بچوں پہ مشکل بھی ہو مگر حضور علیہ السلام ان کے آرام کو برباد کروا کر جلدی جلدی اندھیرے میں ہی جماعت کروا دیتے ہوں پھر اس تکلیف دہ حکم و عمل کے ساتھ ساتھ ثواب بھی کم ہو۔ رب کعبہ کی قسم یہ صریحا ظلم ہے اور محمد عربی ﷺ فداہ ابی و امی وروحی وجسدی و کل ماعندی کی ذات مبارکہ سے اس کا صدور یقینی اور قطعی طور پر ناممکن ہے۔

دوسرا اعتراض = جب حدیث قولی و فعلی میں تعارض معلوم ہو تو حدیث قولی کو ترجیح ہوتی ہے کیونکہ فعلی حدیث میں خصوصیت کا احتمال ہے دیکھو سرکار نے خود نو بیویاں نکاح میں رکھیں ہم کو چار بیویوں کی اجازت دی ہم حکم پر عمل کر کے چار بیویوں رکھ سکتے ہیں آپ کے فعل پر عمل نہ کریں گے یہ قاعدہ یاد رکھنا چاہئے کہ قول عمل پر راجح ہے۔ (جاء الباطل ص ۱۸۲ ج ۲)

الجواب = اولاً گزشتہ اعتراض کے ضمن میں ہم نے صراحت کی ہے کہ احناف کے نزدیک قول کی بجائے فعل کو ترجیح حاصل ہے۔

ثانیاً = نماز نبوی کے بارے میں جس قدر فعلی احادیث آتی ہیں وہ حکماً" قولی ہیں کیونکہ سرکار مدینہ ﷺ کا ارشاد ہے کہ۔

صلوا کما رایتمونی اصلی کہ لوگو! تم بھی نماز ایسے پڑھو جس طرح مجھے پڑھتے دیکھتے ہو۔

ثالثاً رہا خصوصیت کے احتمال کا جواب تو مفتی صاحب پہ واضح ہو کہ محض احتمال پیش کرنے سے اس کا ثبوت بہم نہیں پہنچ جایا کرتا بلکہ اس کے لئے دلائل چاہئے جو آپ کے پاس قطعا موجود نہیں ہیں صرف عوام کالانعام کو اندھیر نگر میں رکھنا آپ کا مطلوب و مقصود ہے جبکہ نماز فجر کا اندھیرے میں پڑھنا اور اس کا نبی ﷺ سے خاص نہ ہونا متن حدیث سے ہی عیاں ہے مفتی صاحب! اگر خصوصیت ہوتی تو صرف خود آنحضرت ﷺ ہی پڑھتے مگر آنحضرت ﷺ نے تو صحابہ کو جماعت ہی اندھیرے میں کروائی جیسا کہ

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت اس پر گواہ ہے اور اگلی حدیث بھی آپ کے اس مذعوم دعویٰ کی قلعی کھول رہی ہے کہ صحابہ بیان کرتے ہیں کہ جب ہم نماز سے فارغ ہوتے تو پاس والے کو ایک آدھا شخص ہی پہچان سکتا تھا مفتی صاحب اگر خصوصیت ہوتی تو

آپ ﷺ صحابہ کو جماعت نہ کرواتے بلکہ ان کو ٹھہرنے کا حکم فرماتے اور وفات النبی ﷺ کے بعد صحابہ اس پر عمل نہ کرتے پھر آنجناب کے امام طحاوی یہ توضیح نہ کرتے کہ۔

والذی ینبغی الدخول فی الفجر وقت التغلیس والخروج منها فی وقت الاسفار وھو قول ابی حنیفة وابویوسف و محمد بن الحسن۔ (شرح معانی الاثار ص ۱۲۶ ج ا و فتح القدیر ص ۱۹۹ ج ا)

اور یہ بھی لائق (عمل) ہے کہ نماز فجر کو اندھیرے میں شروع کیا جائے اور اجالے میں (لمبی قرات کر کے) ختم کیا جائے اور یہی قول امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ' قاضی ابویوسف رحمہ اللہ اور امام محمد رحمہ اللہ کا ہے (انتھی)

اور امام سرخسی حنفی یہ نہ فرماتے کہ

یستحب الغلس ولتعجیل الظھر اذا اجتمع الناس (المبسوط للسرخی بحوالہ تحفة الاحوذی ص ۱۴۵ ج ا)

اور مستحب ہے نماز فجر کا اندھیرے میں پڑھنا اور نماز ظہر میں جلدی کرنا جب لوگ اکٹھے ہو جائیں (انتھی)

صوفی عبدالحمید صاحب سواتی حنفی یہ فتویٰ نہ دیتے کہ تمام نمازی فجر کی نماز کے لئے غلس میں اکٹھے ہو جائیں تو پھر غلس میں پڑھنا افضل ہو گا۔ (نماز مسنون ص ۱۸۰)

اکابر احناف کے اس فتویٰ پر اگر آج بھی احناف کا عمل دیکھنا ہو تو رمضان المبارک میں صبح کی نماز کسی بریلوی امام کے پیچھے پڑھ کر تجربہ کیا جا سکتا ہے۔

چوتھی حدیث = حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ

کان النبی ﷺ یصلی الصبح واحدنا یعرف جلیسه و یقراء فیها مابین الستین الی المائة الحدیث۔ (بخاری ص ۷۷ ج ا و مسلم ص ۲۲۰ ج ا و ابوداؤد ص ۵۸ ج ا و نسائی ص ۶۲ ج ا)

نبی ﷺ صبح کی نماز پڑھتے تھے اور ہم میں سے کوئی شخص (نماز سے فارغ ہو کر) اپنے پاس والے کو پہچان لیتا اور آپ ﷺ ساٹھ آیات سے لے کر سو آیات تک قرات کرتے تھے (انتھی)

یہ حدیث اپنے معنی و مفہوم میں بالکل واضح ہے کہ نبی ﷺ نماز فجر اندھیرے میں ادا کرتے تھے کیونکہ آپ ﷺ ساٹھ آیات سے لے کر سو تک تلاوت کرتے تھے اگر ان آیات

کی اوسط لگائی جائے تو اسی آیات بنتی ہیں اور نماز سے جب فارغ ہوتے تو ابھی اتنا اندھیرے باقی ہوتا کہ صحابہ ایک دوسرے کو عموماً پہچان نہ سکتے زیادہ سے زیادہ قریب والا اپنے ساتھی کو پہچان سکتا تھا فریق ثانی پہ لازم ہے کہ۔

وہ اس پر عمل کر کے دکھادے کیونکہ مفتی صاحب نے لکھا ہے کہ جب سورج طلوع ہونے میں آدھا گھنٹہ باقی ہو تو جماعت کھڑی ہو۔ (جاء الباطل ص ۱۷۷ ج ۲)

جبکہ پہلے پارے میں ۱۴۸ آیتیں ہیں اگر ۱۶۰ کی بجائے محض پہلے پارے کی ہی قرات کی جائے تو کم از کم آدھا گھنٹہ لگ جاتا ہے پھر صاحب قرآن ﷺ کی قرات! یہ ایک ایسی بات ہے جس سے کوئی بھی انکار نہیں کر سکتا! یہ تو ہوا صبح کی نماز میں تلاوت کا وقت باقی ارکان نماز کو بریلوی ٹولہ کتنا وقت دے گا اگر پانچ منٹ بھی تسلیم کر لئے جائیں تو پھر بھی نماز سورج طلوع ہونے کے بعد ختم ہوگی اور نماز کا بعد از طلوع آفتاب ختم کرنا مذکورہ حدیث کے ہی خلاف ہے مگر حکیم الامت کی حقانیت کی داد دیجئے کہ انہوں نے اسی روایت سے عدم اندھیرے میں پڑھنے پر استدلال کیا ہے۔ (ایضاً ص ۱۷۹ ج ۲)

پانچویں حدیث = حضرت ابو مسعود انصاری رضی اللہ عنہ سے امامت جبریل کے بارے میں مفصل روایت آتی ہے جس کے آخری الفاظ یہ ہیں کہ وصلی الصبح مرة بغلس ثم صلی مرة اخری فاسفر بها ثم کانت صلاة بعد ذلک التغلیس حتی مات لم یعد الی ان یسفر۔ (ابوداؤد ص ۵۷ ج ۱ و ابن حبان ص ۴۵ ج ۴ و بیہقی ص ۳۶۴ ج ۱)

آپ نے ایک بار نماز فجر اندھیرے میں پڑھی دوسری بار روشنی میں پھر اسکے بعد آپکی نماز اندھیرے ہی میں تھی یہاں تک کہ آپکی وفات ہوگئی اور صبح کی نماز روشنی میں ادا نہ کی (انتہی)

اس صحیح حدیث کا یہ مفاد ہے کہ۔

نبی ﷺ نے ساری زندگی صرف ایک بار امامت جبریل میں ہی نماز فجر اجالے میں پڑھی ہے بقایا ساری زندگی میں نماز فجر کو غلس میں ہی ادا فرماتے رہے اگر کوئی حنفی کہے کہ اس میں اسامہ بن زید متکلم فیہ ہے۔

قال احمد لیس بشئی و قال النسائی لیس بالقوی وقال یحیی القطان ترک باخره وقال ابوحاتم یکتب حدیثه ولا یحتج به کذا فی المیزان۔ (التعلیق الحسن علی اثار السنن ص ۵۶) ۔ تو۔

الجواب = اسامہ بن زید کی توثیق و تضعیف کے بارے میں اختلاف ہے لیکن حق یہ ہے کہ

اسامہ ثقہ، صالح اور قابل احتجاج ہے فن رجال کے عظیم الشان امام یحییٰ ابن معین فرماتے ہیں کہ

ثقہ اور حجت ہے امام ابن عدی انہیں لا باس بہ ترجمہ کہتے ہیں۔ (میزان ص ۱۷۴ ج ۱)

امام بیہقی نے صراحت کی ہے کہ۔

قال یعقوب اسامة عند اهل بلدة مدینه ثقة مامون (السنن الکبریٰ ص ۲۳۹ ج ۵) امام یعقوب فرماتے ہیں کہ اسامہ فقہا مدینہ کے نزدیک ثقہ اور مامون ہے (انتھی)

امام عجلی لکھتے ہیں کہ اسامہ ثقہ ہے۔ (تاریخ ثقات ص ۶۰)

حافظ ابن حجر لکھتے ہیں کہ۔

وقال ابویعلی الموصلی ثقة صالح وقال عثمان الدارمی لیس به باس وقال الدوری ثقة۔ (تہذیب ص ۲۰۰ ج ۱)

امام ابو یعلی موصلی اسامہ کو ثقہ اور صالح قرار دیتے ہیں امام عثمان دارمی نے لاباس بہ کہا ہے امام دوری نے ثقہ قرار دیا ہے (انتھی) علامہ ذہبی جو فن رجال میں بلاشبہ بلند درجہ رکھتے ہیں اسی سلسلہ میں ایک کتاب تصنیف کی ہے جس میں انہوں نے ان راویوں کا ذکر کیا ہے جو ثقہ تو ہیں لیکن ان پر بلاوجہ جرح کی گئی ہے۔ اس کتاب میں اسامہ کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ۔ اسامة بن زید اللیثی لعدوی صدوق قوی الحدیث۔

(ذکر اسماء من تکلم فیہ وھو موثق بحوالہ انکار المنن ص ۷۹)

اسامہ سچا اور احادیث میں پختہ ہے (انتھی)

رہی امام احمد، امام نسائی، امام یحییٰ القطان اور امام ابوحاتم کی جرح تو ان کا ترتیب وار جواب ملاحظہ کیجئے۔

امام ابوحاتم کی جرح = فریق ثانی کی طرف سے امام ابوحاتم کا جرحی کلمہ لا یحتج به پیش کیا گیا ہے حالانکہ وہ جملہ اکثر بلا وجہ بولتے ہیں مثلاً خالد الحذاء جو کہ ثقہ ہے اور صحاح کا راوی ہے کے بارہ میں یہی فرمایا ہے کہ۔ یکتب حدیثه ولا یحتج به۔ (تہذیب ص ۱۲۱ ج ۳)

تو کیا فریق ثانی خالد الحذاء کو بھی ضعفاء میں شمار کرتا ہے اگر نہیں یقیناً نہیں تو پھر ان الفاظ کی بناء پر اسامہ ضعفاء میں کیوں شمار کیا جاتا ہے۔ ؟

علامہ زیلعی حنفی معاویہ بن صالح کی توثیق میں لکھتے ہیں کہ قول ابوحاتم لا

يحتبح به غير قادح وقد تكررت هذه اللفظة منه فى رجال كثير من اصحاب الصحيح الثقات من غير بيان السبب كخالد الحذاء وغيره۔ (نصب الرایہ ص ۴۳۹ ج ۲)

یعنی ابوحاتم کا قول لا یحتبح به غیر قادح ہے وہ یہ لفظ بلا بیان سبب صحیحین کے اکثر راویوں پر بھی بولتے ہیں جیسا کہ خالد الحذاء وغیرہ (انتھی)

امام ابوحاتم کے اس جرحی کلمہ کے بارے میں مولانا امیر علی رحمۃ اللہ علیہ صاحب نے ایک عمومی قاعدہ بیان کیا ہے کہ۔

اذا لم يكن حجة عندهم لا ينافى ان يكون صد وقابل ثقه۔ (تعقیب ص ۲۲۲)

جب امام ابوحاتم کے نزدیک کوئی راوی حجت نہ ہو تو تب وہ یہ الفاظ بولتے ہیں لیکن یہ راوی کے ثقہ اور صدوق ہونے کے منافی نہیں ہے (انتھی)

خلاصہ کلام یہ کہ

لیس بحجة ہونا راوی کے صدوق و ثقہ ہونے کے منافی نہیں ہے خصوصا جبکہ خود امام ابوحاتم ابو اسرائیل اعلائی کے متعلق فرماتے ہیں کہ۔

ترجمہ لا يحتبح به حسن الحديث۔ (میزان ص ۴۹۰ ج ۴)

مقام غور ہے کہ لا يحتبح به کے ساتھ اس کی حدیث حسن بھی ہے جس سے مولانا امیر علی رحمۃ اللہ علیہ صاحب کے موقف کی تائید ہوتی ہے الغرض امام ابوحاتم کے نزدیک لا یحتبح کے الفاظ راوی کے صدوق ہونے کے منافی نہیں علاوہ ازیں یہ بھی یاد رہے کہ امام ذہبی نے صراحت کی ہے کہ

امام ابوحاتم جرح میں متشدد بھی ہیں۔ (الاعلان بالتوبیخ ۱۷۱)

ہماری ان گزارشات سے عیاں ہے کہ امام ابوحاتم کی یہ جرح مبہم ہے جو قابل قبول نہیں ہے جس کا مفتی صاحب کو بھی اقرار ہے۔ (دیکھئے جاء الباطل ص ۷ ج ۲)

امام یحییٰ القطان کی جرح = بلاشبہ امام یحییٰ کی اسامہ پر جرح موجود ہے مگر حضرت امام یحییٰ القطان فن رجال میں متشدد ہیں چنانچہ علامہ ذہبی نے میزان میں سفیان بن عیینہ کے ترجمہ میں لکھا ہے کہ۔ ان يحيىٰ متعنت جدا فى الرجال و سفيان ثقة مطلقا" (میزان ص ۱۷۱ ج ۲) بلاشبہ امام یحییٰ بہت سخت ہیں رجال میں جبکہ سفیان قطعی طور پر ثقہ

ہے۔ علامہ زیلعی حنفی فرماتے ہیں کہ۔

کان یحییٰ بن سعید لا یرضی معاویۃ بن صالح غیر قادح فیہ فان یحییٰ شرطہ شدید فی الرجال۔ (نصب الرایہ ج ۲ ص ۴۳۹)

امام یحییٰ معاویہ بن صالح سے راضی نہ تھے اور یہ چیز قابل قادح نہیں کیونکہ یحییٰ رحمہ اللہ کی شرائط ہی رجال میں سخت ہیں (انتھی)

امام نسائی کی جرح = بلاشبہ امام نسائی سے لیس بالقوی کے الفاظ اسامہ کے بارے ملتے ہیں مگر یہ کوئی جرح نہیں سوال یہ ہے کہ۔

ایسے راوی کی عدالت میں کلام ہے یا حفظ و ضبط میں؟ اس کی صراحت تو کجا اہل علم نے اسے صدوق کے منافی ہی خیال نہیں کیا مولانا امیر علی حنفی نے تو صاف لکھا ہے کہ۔

یطلق لیس بالقوی علی الصدوق۔ (التذنیب ص ۲۴)

لیس بالقوی کا لفظ صدوق کے لئے استعمال ہوتا ہے۔

مولانا عبدالحی حنفی مرحوم لکھتے ہیں کہ۔

ان الجرح یکون الراوی لیس بالقوی لا ینا فی کون حدیثا حسنا۔ (غیث الغمام ص ۱۵۸)

راوی پر محض لیس بالقوی کی جرح کا ہونا اس کی حدیث کے حسن ہونے کے منافی نہیں ہے (انتھی) لہٰذا یہ کلمہ بھی کوئی قابل اعتماد جرح نہیں خصوصا جبکہ امام نسائی نقد رجال میں متشدد بھی ہیں۔

امام احمد بن حنبل کی جرح = اولاً بلاشبہ امام احمد نے اسامہ کے بارے روی مناکیر کے الفاظ کہے ہیں مگر حضرت امام کے نزدیک یہ الفاظ اسامہ کے ضعف پر دلیل ہرگز نہیں کیونکہ ان کے نزدیک تفرد ثقہ پر منکر کا اطلاق ہوتا ہے۔

حافظ ابن حجر لکھتے ہیں کہ۔

محمد بن ابراھیم بن الحرث التیمی من صغار التابعین مدنی مشھور و ثقہ ابن معین والجمھور وروی عن عبداللہ بن احمد بن حنبل قال سمعت ابی یقول و ذکرہ فی حدیثہ شئی یروی احادیث مناکیر قلت المنکر اطلقہ احمد بن حنبل الفرد الذی لا متابع لہ فیحمل ھذا علی ذلک وقد احتج بہ الجماعۃ۔ (مقدمہ فتح الباری ص ۴۳۶)

محمد بن ابراھیم چھوٹے تابعین سے ہیں معروف مدنی ہیں انہیں امام ابن معین اور جمہور نے ثقہ کہا ہے جبکہ امام احمد سے آپ کے بیٹے عبداللہ نے روایت کی ہے کہ میں نے اپنے والد محترم سے سنا کہ اس کی احادیث میں کچھ ہے اور منکر روایات روایت کرتا ہے میں (حافظ ابن حجر) کہتا ہوں کہ امام احمد کے نزدیک منکر کا اطلاق تفرد ثقہ پر بولا جاتا ہے جس کا روایت میں کوئی دوسرا متابع نہ ہو اور اسی پر ہی محمول کیا جائے گا محمد بن ابراہیم کو جبکہ اس سے احتجاج کیا ہے ایک جماعت (محدثین) نے (انتھی)

اس قاعدہ کا ذکر حافظ صاحب نے مقدمہ میں برید بن عبداللہ کے ترجمہ میں بھی کیا ہے (مقدمہ فتح الباری ص ۳۹۰) اور اسی قاعدہ کا اقرار فریق ثانی سے مولانا سرفراز صاحب صفدر نے بھی کیا ہے۔ (دیکھئے احسن الکلام ج ۱ ص ۲۳۹)

ثانیاً علامہ ماردینی حنفی لکھتے ہیں کہ۔

روی عن نافع احادیث مناکیر فقال ابنه عبداللّٰه هو حسن الحدیث فقال احمد ان تدبرت حدیثه فستعرف فیها النکرة۔ (الجوهر النقی ج ۵ ص ۲۴۰)

(امام احمد نے کہا کہ) نافع سے منکر روایات روایت کرتا ہے اور آپ کے بیٹے نے آپ سے سوال کیا وہ تو حسن الحدیث ہے تو امام احمد نے جواب دیا کہ اگر تو اس کی حدیث میں غور کرے گا تو جان لے گا کہ اس میں نکارت ہے (انتھی)

علامہ ماردینی کی اس صراحت سے ثابت ہوا کہ اسامہ بن زید صرف نافع کی روایت میں منکر ہے دیگر میں نہیں ہے اور زیر بحث روایت نافع کے طریق سے نہیں ہے ہماری ان گزارشات سے دو باتیں واضح ہوتیں ہیں ایک تو امام احمد رحمہ اللہ کے نزدیک تفرد ثقہ کا روایت کرنا ہی منکر کہلاتا ہے نہ کہ اصطلاحاً" جو شاذ کے مقابلہ میں منکر کا لفظ استعمال کیا جاتا ہے دوسری بات یہ کہ اسامہ صرف نافع سے منکر یعنی تفرد سے روایت کرتا ہے۔

لہٰذا امام احمد کا اسامہ کے بارہ میں روی مناکیر کہنا کوئی قابل قادح جرح نہیں ہے۔

خلاصہ کلام یہ کہ اسامہ ثقہ ہیں۔ بریلویت کا مجدد ملت مولوی احمد رضا لکھتا ہے کہ اسامہ رجال صحیح مسلم و سنن اربعہ و تعلیقات بخاری سے ہے۔ جسے یحییٰ بن معین نے ثقہ صالح کہا ہے۔ فتاویٰ رضویہ ص ۲۴۸ ج ۲)

ثالثاً حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ۔

وقد وجدت ما یعضد روایة اسامة ویزید علیها ان البیان من فعل

جبریل و ذلک فیما رواہ الباغندی فی مسند عمر بن عبدالعزیز والبیھقی فی السنن الکبری من طریق یحییٰ ابن سعید الا نصاری عن ابی بکر بن حزم انہ بلغہ عن ابی مسعود فذکرہ منقطعا لکن رواہ الطبرانی من وجہ اخر عن ابی بکر عن عروۃ فرجع الحدیث الیٰ عروۃ ووضع انہ لہ اصلا وان فی روایۃ مالک ومن تابعہ اختصار وبذلک جزم ابن عبدالبر ولیس فی روایۃ مالک ومن تابعہ ماینفی الزیادۃ المذکورۃ فلا توصف والحالۃ ھذہ بالشذوذ۔ (فتح الباری ص ۵ ج ۲)

اور تحقیق میں نے پایا جو اس روایت اسامہ بن زید میں زیادہ ہے امامت جبریل کے بارے میں اور وہ یہ ہے کہ روایت کی ہے باغندی نے مسند عمر بن عبدالعزیز میں اور بیھقی نے السنن الکبریٰ میں کہ یحییٰ بن سعید عن ابی بکر عن ابی سعید کے طریق سے لیکن یہ منقطع ہے جبکہ طبرانی نے دوسرے طریق سے ابی بکر عن عروۃ (روایت کی ہے) پس لوٹ گئی حدیث عروہ کی طرف جس سے یہ ثابت ہوا کہ اس کا اصل ہے اور بلاشبہ امام مالک اور جو ان کے متابع ہیں کی روایت میں اختصار ہے اور یہی علامہ ابن عبدالبر نے فیصلہ دیا ہے کہ امام مالک اور ان کے متابع کی روایت میں کوئی ایسا امر نہیں جو اس زیادتی کی نفی کرتا ہو (انتھی)

قلت حضرت ابی مسعود کی روایت کی تائید ابن ماجہ کی روایت سے بھی ہوتی ہے جو آگے عمل خلفا الراشدین کے زیر عنوان آرہی ہے۔

سردست حدیث ابی مسعودؓ کے بارے میں محدثین کی تصحیح کے اقوال ملاحظہ کیجئے

شیخ سلام اللہ حنفی فرماتے ہیں کہ قلنا الحدیث صحح ابن خزیمۃ وسکت علیہ ابوداؤد وما سکت علیہ لا ینزل عن درجۃ الحسن۔ (المحلی شرح موطا بحوالہ معیار الحق ص ۲۸۷)

ہم کہتے ہیں کہ یہ حدیث وہ ہے جس کو صحیح کہا ہے ابن خزیمہ نے اور سکوت کیا ہے اس پر ابوداؤد نے اور جس پر ابوداؤد سکوت کریں وہ درجہ حسن سے کم نہیں ہوتی (انتھی)

علامہ شوکانی لکھتے ہیں کہ

فی سنن ابوداؤد رجال الصحیح قال المنذری وھذہ الزیادۃ فی قصۃ الاسفار رواتھا عن اخرھم ثقات والزیادۃ من الثقۃ مقبولۃ وقال الخطابی ھو صحیح الا سناد وقال ابن سید الناس اسنادہ حسن۔ (نیل الاوطار ج ۲ ص ۲۰)

ابوداؤد کی روایت میں اس کے راوی صحیح کے ہیں امام منذری فرماتے ہیں قصہ اسفار میں یہ زیادت ہے اور اس کے آخر تک راوی ثقہ ہیں اور زیادتی ثقہ مقبول ہے امام خطابی فرماتے ہیں اس کی سند صحیح ہے ابن سید الناس کہتے ہیں۔ اس کی سند حسن ہے (انتہی)

الغرض یہ روایت کم از کم حسن درجہ کی ہے جبکہ یہ حنفی خراد پر بھی صحیح ہے کیونکہ حافظ ابن حجر نے فتح ص ۴۴ ج ۲ میں اس روایت کو بحوالہ ابوداؤد نقل کیا ہے مگر اس پر کوئی جرح وغیرہ نہیں کی اور اکابر احناف نے صراحت کی ہے کہ حافظ صاحب فتح اور تلخیص میں جس روایت پر سکوت کریں وہ صحیح ہوتی ہے۔ (دیکھئے معارف السنن ص ۳۸۵ ج ۱)

عمل خلفاء الراشدین

پہلی دلیل

حضرت مغیث بن سمی رحمۃ اللہ علیہ بیان کرتے ہیں کہ

صلیت مع عبداللہ بن الزبیر الصبح بغلس فلما سلم اقبلت علی ابن عمر فقلت ما ھذہ الصلوۃ قال ھذہ صلاتنا کانت مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وابی بکر و عمر فلما طعن عمر اسفربھا عثمان۔

(ابن ماجہ ص ۴۹ و طحاوی ج ۱ ص ۱۲۱ و ابن حبان ص ۲۶ ج ۴)

میں نے عبداللہ رضی اللہ عنہ بن زبیر کے پیچھے نماز فجر اندھیرے میں پڑھی تو جب آپ رضی اللہ عنہ نے سلام پھیرا تو میں عبداللہ رضی اللہ عنہ ابن عمر رضی اللہ عنہ کے پاس آیا اور سوال کیا کہ یہ کیا نماز ہے؟ تو آپ رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ صبح کی نماز اندھیرے ہی میں تھی ہماری رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ اور فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کے ساتھ جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ (اندھیرے کی وجہ سے) شہید کر دیئے گئے تو حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے فجر کو اجالا میں پڑھنا شروع کر دیا (انتہی) اس صحیح روایت کا مفاد یہ ہے کہ خلفاء الراشدین کے دور میں صبح کی نماز اندھیرے میں ہی پڑھی جاتی تھی اگر کوئی حنفی یہ کہے کہ مذکورہ روایت سے تو یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی شہادت کے بعد حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے نماز فجر کو دیر سے پڑھایا ہے تو جواب اس کا یہ ہے کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے صرف وہی تین دن اجالے میں صبح کی جماعت کروائی تھی جن ایام میں آپ رضی اللہ عنہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی شہادت کے بعد ابھی خلیفہ منتخب نہیں ہوئے تھے کیونکہ مدینہ کے سیاسی حالات

خراب تھے ورنہ اس کے بعد آپ بھی ہمیشہ اندھیرے میں ہی نماز فجر پڑھاتے رہے جیسا کہ ایاس تابعی رحمہ اللہ روایت کرتے ہیں کہ

کنا نصلی مع عثمان الفجر فنصرف وما یعرف بعضنا وجوہ بعض۔
(مصنف ابن ابی شیبہ ص ۳۲۱ ج ۱)

ہم حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے ساتھ نماز فجر پڑھتے تھے اور جب وہ سلام پھیرتے تو ہم ایک دوسرے کے چہرے کو پہچان نہ سکتے تھے (انتھی)

اور یہی خلفاء راشدین سے ثابت ہے چنانچہ امام ترمذی فرماتے ہیں کہ هو الذی اختاره غير واحد من اهل العلم من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم منهم ابوبکر و عمر و بعدهم التابعين۔ (ترمذی مع تحفہ ص ۱۴۳ ج ۱)

اور یہی اختیار کیا ہے بہت سے اہل علم نے اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم سے ان میں سے ابوبکر عمر رضی اللہ عنہما ہیں اور تابعین کا ایک گروہ (انتھی)

علامہ ابن عبدالبر لکھتے ہیں کہ

وصح عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وابوبکر و عمر و عثمان انهم کانوا یغلسون۔
(التمهید لما فی الموطا من المعانی والاسانید ص ۳۳۹ ج ۴)

اور یہی صحیح ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور ابوبکر رضی اللہ عنہ، عمر فاروق رضی اللہ عنہ اور عثمان رضی اللہ عنہ سے کہ وہ فجر کی نماز اندھیرے میں پڑھتے تھے (انتھی)

***

فصل دوم

مفتی صاحب کی پہلی دلیل ترمذی ابوداؤد نسائی ابن ماجہ بیہقی ابن حبان ابوداؤد طیالسی و طبرانی نے کچھ فرق سے حضرت رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ

قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اسفرو بالفجر فانہ اعظم للاجر وقال الترمذی ھذا حدیث صحیح

فرمایا نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ نماز فجر خوب اجالا کر کے پڑھو کہ اس کا ثواب زیادہ ہے ترمذی نے کہا کہ یہ حدیث صحیح ہے یہ خیال رہے کہ اس حدیث میں اجالا کرنے سے مراد خوب اجالا کرنا ہے جبکہ روشنی پھیل جائے یہ مطلب نہیں کہ فجر یقیناً ہو جائے۔ (جاء الباطل ص ۱۷۸ ج ۲)

الجواب = اولاً اس کی سند میں محمد بن اسحاق امام مغازی ہیں جو گو اہل حدیث کے نزدیک ثقہ ہیں لیکن اہل الرائے کے نزدیک ضعیف ہیں اس لئے کہ ان سے فاتحہ خلف الامام کے بارے میں صریحا روایت آتی ہے (ترمذی وغیرہ) فریق ثانی عموماً مسئلہ فاتحہ خلف الامام میں انہیں دجال و کذاب قرار دیتا ہے۔ (دیکھئے احسن الکلام ص ۷۰ ج ۲)

مگر زیر بحث مسئلہ میں خود احناف انہیں کے مرہون منت ہیں۔ لہٰذا ابن اسحاق ثقہ ہوگئے تلک اذا قسمۃ ضیزی۔ (النجم آیت ۲۲) یہ تو بہت ہی ظالمانہ تقسیم ہے۔

ثانیاً بلاشبہ یہ روایت صحیح ہے کیونکہ محمد بن اسحاق ثقہ ہیں اگرچہ ترمذی میں معنعن ہے لیکن ابن حبان میں سماع کی تصریح ہے لیکن بایں ہمہ یہ روایت بخاری و مسلم کی روایات کے درجہ صحت کی یقیناً نہیں ہے لہٰذا حدیث رافع کی توضیع صحیحین کی روایت کے موافق کی جائے گی اسی سلسلہ میں محدثین کرام کا فیصلہ یقیناً مبنی بر انصاف ہے چنانچہ امام ترمذی لکھتے ہیں کہ وقال الشافعی واحمد و اسحاق معنی الاسفار ان یضع الفجر فلا یشک فیہ۔ (ترمذی مع تحفہ ص ۱۴۵ ج ۱)

امام احمدؒ امام شافعیؒ امام اسحاق فرماتے ہیں کہ اسفر سے مراد فجر کا واضح ہونا ہے (تاخیر مراد نہیں)

امام ابونعیم فرماتے ہیں کہ

انما ھو اذا تبین الفجر فقد اسفر۔ (التمہید ص ۳۴۰ ج ۴)

بلاشبہ جب فجر ہوگئی تو اسفر ہوگیا (انتھی) یہی توضیح امام ابن حبان نے کی ہے۔ (صحیح ابن حبان ج ۴ ۲۳)

آگے چل کر مفتی صاحب نے اس معنی پر نقد کرتے ہوئے لکھا ہے حدیث سمجھنے کے لئے تفقہ ضروری ہے۔ (جاء الباطل ص ۱۸۸ ج ۲)

اولاً مفتی صاحب نے جو اعتراض کیا ہے اس کا جواب تو آگے شیخ سلام اللہ حنفی مرحوم کے کلام میں آرہا ہے سردست ہمیں یہ بتایئے کہ کیا امام شافعیؒ امام احمد بن حنبلؒ امام اسحاقؒ امام ابن حبان اور ابو نعیم وغیرہم تفقہ نہیں رکھتے تھے کہ آپ نے یہ پھبتی لگائی ہے کہ حدیث سمجھنے کے لئے تفقہ ضروری ہے؟ شیخ سلام اللہ فرماتے ہیں کہ لعل مراد الائمة بدالصبح و تیقنه لکل واحد من غیر تعمق النظر فی الافق لا التیقن مطلقا فانه لا صلوة عند الشک فی الوقت اجماعا قال عیاض فی تفسیر الحدیث ای صلوها بعد تبین وقتها وسطوع ضوء الفجر ولا تبادوا اول مبادی الفجر قبل تبینه وقال البیهقی والطریق الصحیح ان یحمل حدیث الاسفار علی تبین الفجر وان کان یجوز الدخول فیها من القیم بالاجتهاد قبل التبین۔ (المحلی شرح موطا بحوالہ معیار الحق ص ۲۹۶)

شاید مراد اکابر کی یہ ہے کہ صبح شروع ہو جائے اور پھر بغیر غور کرنے کے ہر ایک یقین کر لے نہ کہ مطلق یقین کیونکہ بالاتفاق شک کے وقت نماز نہیں ہوتی قاضی عیاض نے (اس حدیث کی) تفسیر کرتے ہوئے کہا ہے کہ وقت کے کھل جانے کے بعد نماز پڑھو یعنی ایسے وقت میں کہ صبح ظاہر ہو جائے اور صبح کے ظہور سے پہلے نماز میں جلدی مت کرو اور بیہقی نے کہا ہے کہ صحیح طریقہ یہ ہے کہ حدیث اسفار کو صبح کے ظہور پر حمل کیا جائے اگرچہ صبح کے حال جاننے والے کا اجتہاد کے طور پر فجر کے واضح ہونے سے پہلے بھی نماز کا شروع کرنا جائز ہے (انتھی)

ثانیاً اگر مفتی صاحب کو یہ جواب پسند نہیں آیا تو اس جگہ پر ہم علامہ ابن حزم کا جواب پیش کرتے ہیں جس کا جواب الجواب پوری بریلویت سے ناممکن ہے۔

چنانچہ آپ لکھتے ہیں کہ

ومن الباطل ان یکون رسول اللہ ﷺ یکلف امته واصحابه المشقة فی ترک النوم الذ مایکون وخروج الرجال والنساء الی صلاة الصبح عملا فیه

مشقة و كلفة و حطيطة من الاجر؟ حاشا لله تعلى من هذا؟ فهذا ضد النصحية وعين الغشي والحرج والظلم۔ (المحلی بالاثار ص ۲۲۱ ج ۲)

احناف کے موقف کے باطل ہونے پہ ایک یہ بھی دلیل ہے کہ یہ ناممکن ہے کہ آنحضرت ﷺ اپنی امت کو مکلف بناتے اور صحابہ کرامؓ کو مشقت میں ڈالتے اور مردوں عورتوں پر لازم کرتے کہ صبح کی نماز میں جلدی کریں جبکہ اس میں تکلیف اور مشقت ہے اور اجر بھی کم اور ان کو منع کرتے زیادہ اجر اور فضل سے راحت کو ترک کرنے کے علاوہ حاشا اللہ یہ تو نصیحت کی ضد ہے بلکہ دغا اور ظلم صریح ہے (انتھی) اگر محدثین کرام کی توضیح کو مفتی صاحب قبول کرنے سے انکاری ہیں تو علامہ ابن حزم کے معارضے کا جواب دینا ان کا اخلاقی فرض ہے کیونکہ اس چیز کا تو اکابر احناف کو بھی اقرار ہے بلکہ مفتی صاحب بھی تسلیم کرتے ہیں کہ حضور علیہ السلام نماز فجر اندھیرے ہی میں پڑھتے تھے۔ (جاء الباطل ص ۱۸۴ ج ۲)

اور علامہ زیلعی حنفی امام حازمی کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ ان حديث التغليس ثابت وانه عليه السلام داوم عليه الا ان فارق الدنيا ولم يكن عليه السلام يدوم الا على ما هو الافضل۔ (نصب الرایہ ص ۲۴۰ ج ۱)

بلاشبہ حدیث تغلیس ثابت ہے اور آپ علیہ السلام اس پر ہیشگی کرتے رہے یہاں تک کہ آپ دنیا سے کوچ کر گئے اور نہیں تھے آپ علیہ السلام کسی عمل پر ہیشگی کرتے مگر وہی جو افضل و اولیٰ ہو (انتھی) الغرض علماء امت اور اکابر مجتہدین کا فیصلہ ہی درست ہے اور گجراتی ماحول میں رہنے والے مفتی صاحب ذین عربی کو سمجھ ہی نہیں پائے اسی لئے اس کی غلط تاویل کر کے پھر اس پر اڑتے ہیں۔

دوسری دلیل = بخاری و مسلم نے حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ۔

مارايت رسول الله ﷺ صلى صلوة بغير وقتها الا بجمع فانه جمع بين المغرب والعشا بجمع ويصلى صلوة الصبح من الغد قبل وقتها۔

میں نے حضور ﷺ کو کبھی نہ دیکھا کہ آپ نے کوئی نماز غیر وقت میں پڑھی ہو سواء مزدلفہ کے کہ وہاں حضور نے مغرب و عشاء جمع فرمائی اور اس کی صبح نماز فجر اپنے وقت سے پہلے پڑھی۔ (جاء الباطل ص ۱۷۸ ج ۲)

مفتی صاحب کا معنیٰ حدیث سے انکار = اولاً مفتی صاحب قبل وقتها کی توضیح کرتے

ہوئے ارشاد فرماتے ہیں کہ حدیث کے یہ معنی نہیں کہ حضور نے نماز فجر وقت سے پہلے یعنی رات میں پڑھی بلکہ روزانہ کے وقت معود سے پہلے پڑھی۔ (ایضاً ص ۱۷۸ ج ۲)

ہم حیران ہیں کہ جن الفاظ کو مفتی صاحب تاویل کے بغیر قبول کرنے کو تیار نہیں انہیں الفاظ سے ہم پر حجت قائم کرنا چاہتے ہیں انصاف شرط ہے کہ یہ محض سینہ زوری نہیں تو اور کیا ہے؟ اسی چیز کا شکوہ کرتے ہوئے علامہ ابن حزم لکھتے ہیں کہ وهذا خبر مسقط لقولهم جملة؟ لا نهم مخالفون له جملة از قولهم الذى لا خلاف عنهم فيه ان التغليس بها فى اول الفجر ليس صلاة لها فى غير وقتها؟ بل هو وقتها عندهم فمن اضل ممن يموه بحديث هو مخالف له ويوهم خصمه انه حجة له۔ (المحلی بالاثار ص ۲۲۱ ج ۲)

یہی چیز ان کے اعتراض کو ختم کر دیتی ہے اس لئے کہ یہ اس چیز کے مخالف ہیں کیونکہ ان کا یہ قول ہے جس میں ان کا کوئی اختلاف نہیں ہے کہ اس جگہ غلس سے مراد فجر کا اول حصہ مراد ہے اور فجر وقت سے پہلے پڑھی نہیں گئی بلکہ یہی ان کے نزدیک وقت تھا پس اس سے کون زیادہ نادان و گمراہ ہے کہ جو روایت اس کے مخالف ہے مگر وہی مخالف کو اپنے حق میں حجت باور کرائے (انتھی)

ثانیاً جب رسول اللہ ﷺ کا تغلیس میں نماز پڑھنا ہمیشگی سے ثابت ہے تو پھر حدیث ابن مسعود رضی اللہ عنہ کو اس چیز پر حمل کریں گے کہ مزدلفہ میں نبی ﷺ نماز فجر میں داخل ہوئے مجرد طلوع فجر کے کہ ابھی اندھیرا تھا اور غلس شروع نہیں ہوئی تھی کیونکہ غلس کا معنی لغت عرب اور محاورات میں محض اندھیرے کو نہیں بلکہ وہ اندھیرا جس میں صبح کی روشنی مل گئی ہو جیسا کہ تفصیلاً" گزر چکا ہے یہ توضیح میری ایجاد کردہ نہیں بلکہ کہا ہے حافظ ابن حجر نے کہ فمحول على انه دخل فيها مع طلوع الفجر من غير تاخير فان فى حديث ذيد بن ثابت وسهل بن سعد ماينشعر بتاخير يسير لا انه صلاها قبل ان يطلع الفجر۔ (فتح الباری ص ۴۴ ج ۲)

تو یہ محمول ہے اس پر کہ آپ نے طلوع فجر ہوتے ہی بغیر تاخیر کے نماز شروع کر دی چنانچہ زید بن ثابت اور سہل بن سعد کی حدیث سے یہی سمجھ میں آتا ہے کہ آپ نے طلوع فجر کے بعد کچھ تھوڑی سی تاخیر کی اور اس کے یہ معنی نہیں کہ فجر سے پہلے ہی نماز پڑھ لی (انتھی)

حافظ صاحب مرحوم کی اس توضیح کی موید درج ذیل حدیث بھی ہے کہ عبدالرحمٰن بن یزید بیان کرتے ہیں کہ خرجت مع عبداللہ الی مکۃ ثم قدمنا جمعا فصلی الصلاتین کل صلوۃ وحدھا باذان واقامۃ والعشاء بینھما ثم صلی الفجر حین طلع الفجر قائل یقول طلع الفجر وقائل یقول لم یطلع الفجر الحدیث ۔ (بخاری ج ۱ ص ۲۲۸)

میں عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے ساتھ مکہ میں گیا اور ہم دونوں مزدلفہ پہنچے تو دو نمازیں جمع کیں اور ہر ایک کے لئے جدا جدا اذان و تکبیر کہی اور کھانا کھایا ان دونوں نمازوں کے درمیان پھر صبح کی نماز پڑھی جب فجر طلوع ہی ہوئی تھی اور بعض کہتے تھے صبح ہو گئی اور بعض کہتے تھے کہ صبح نہیں ہوئی (انتھی) الغرض حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے اپنے فعل سے یہ ثابت کر دیا کہ نبی ﷺ نے مزدلفہ میں طلوع فجر کے ساتھ ہی بغیر کسی تاخیر کے نماز پڑھی اور انہوں نے اس سنت پر عمل کر کے دکھا دیا کہ قبل وقتھا کے معنی حین طلع الفجر ہیں اور اس چیز کے ہم بھی صرف جواز کے قائل ہیں کہ طلوع فجر کے ساتھ ہی نماز میں داخل ہونا جبکہ ہمارا بھی یہی موقف ہے کہ طلوع فجر کے ہوتے ہی اذان کہی جائے۔ پھر کچھ تاخیر کی جائے پھر صبح کی جماعت کھڑی ہو چنانچہ عموما اہلحدیث کی مساجد میں صبح کی اذان اور اقامت کے درمیان بیس منٹ کا اور کہیں آدھے گھنٹے کا وقفہ ہوتا ہے اذان کے معا بعد ہم بھی جماعت نہیں کرواتے لہٰذا یہ حدیث ہمارے موقف و عمل کے مخالف و معارض ہرگز نہیں ہے۔

تیسری دلیل = ابوداؤد طیالسی ابن ابی شیبہ اسحاق بن راھوایہ طبرانی نے معجم میں حضرت رافع بن خدیج سے روایت کی ہے کہ

قال رسول اللہ ﷺ لبلال یا بلال نور بصلوۃ الصبح حتی یبصر القوم مواقع نبھلم من الاسفار

حضور نے حکم دیا حضرت بلال کو اے بلال نماز فجر میں اجالا کرو یہاں تک کہ لوگ اجالے کی وجہ سے اپنے پھینکے ہوئے تیر گرنے کی جگہ دیکھ لیا کریں۔ (جاء الباطل ص ۱۷۹ ج ۲)

الجواب اولاً یہ روایت مصنف ابن ابی شیبہ میں قطعا نہیں یہ مفتی صاحب کا نرا وہم اور رسائل سے کتاب مرتب کرنے کا نتیجہ ہے ثانیاً یہی وہ روایت ہے جس سے اکابر احناف

نے محدثین کرام کی توضیح کا رد کیا ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہ روایت ہی ضعیف ہے کیونکہ اس کی سند میں ہریر بن عبدالرحمٰن بن رافع بن خدیج واقع ہے۔ (مسند ابوداؤد طیاسی ص ۱۲۹ و مجمع الزوائد ص ۳۲۱ ج ۱)

اور یہ متکلم فیہ ہے۔ کما قالک الازدی یتکلمون فی حدیثہ (دیکھئے میزان ج ۴ ص ۲۹۵ و تھذیب ص ۳۰ ج ۱۱)

نیز یہ پانچویں طبقہ کا راوی ہے جیسا کہ حافظ ابن حجر نے تقریب میں صراحت کی ہے اور روایت اپنے دادا رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ سے سماع کی تصریح کے بغیر بیان کر رہا ہے (طیالسی) لہذا یہ منقطع ٹھہری جو اس کی صحت کا دعویٰ کرتا ہے وہ ہریر کی ثقاہت اور اس کا متصل ہونا ثابت کرے ثالثاً اس نے اپنے سے اوثق محمود بن لبید اور محمد بن اسحاق کی مخالفت کی ہے۔

رابعاً یہ روایت بخاری و مسلم کی روایات کے مخالف و معارض ہے شاہ ولی اللہ محدث دھلوی رحمۃ اللہ علیہ حجۃ اللہ البالغہ میں طبقات کتب حدیث کی بحث میں فرماتے ہیں کہ

اما الصحیحان فقد اتفق المحدثون علی ان جمیع ما فیھما من المتصل المرفوع صحیح بالقطع وانھما متواتر ان الی مصنفیھما وانہ کل من یھون امرھما فھو مبتدع متبع غیر سبیل المومنین وان شئت الحق الصراح فقسھما بکتاب ابن ابی شیبہ وکتاب الطحاوی ومسند الخوازمی وغیرھا تجد بینھا و بینھما بعد المشرقین۔ (حجۃ اللہ البالغہ ج ۱ ص ۱۳۴)

بخاری و مسلم پر محدثین کا اتفاق ہے کہ جو احادیث ان میں متصل مرفوع ہیں وہ قطعی طور پر صحیح ہیں اور اپنے مصنفوں تک یہ کتابیں متواتر (سند کے ساتھ) پہنچتی ہیں اور جو ان میں کلام کرے وہ بدعتی اور گمراہ ہے اور اگر تجھے خالص حق چاہیئے تو پھر تو ابن ابی شیبہ' طحاوی' خوارزمی وغیرہ کا صحیحین سے موازنہ کرے تو تجھے اس میں مشرق و مغرب کا فرق معلوم ہو گا (انتھی)

خلاصہ کلام یہ کہ مذکورہ روایت ضعیف ہونے کے علاوہ بخاری و مسلم کی احادیث تغلیس کے بھی مخالف ہے۔

تیسری دلیل = دیلمی نے حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ

قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من نور بالفجر نور اللہ فی قبرہ و قلبہ و قبل فی صلوۃ۔

نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ جو نماز فجر روشنی میں پڑھے اللہ تعالیٰ اس کی قبر اور دل میں روشنی کرے ایک روایت میں ہے اس کی نماز میں روشنی کرے۔ (جاء الباطل ص ۱۷۹ ج ۲)

الجواب = اولاً کتاب فردوس الاخبار للدیلمی کی تو مفتی صاحب کو زیارت بھی نصیب نہ تھی کیونکہ مفتی صاحب کی وفات ۱۹۷۱ء میں ہوئی تھی۔ (تذکرہ اکابر اہل سنت ص ۵۸)

اور ان کی وفات کے پورے سولہ سال بعد پہلی دفعہ دیلمی ۱۹۸۷ء میں بیروت سے شائع ہوئی تھی معلوم نہیں مفتی صاحب نے کس رسالہ سے مذکورہ حدیث کو لکھا ہے۔

ثانیاً دیلمی بفضلہ تعالیٰ ہمارے سامنے ہے جس میں روایت کے الفاظ یہ ہیں کہ من نور بالفجر نور اللہ عزوجل فی قبرہ و قلبہ و قبلت صلاتہ۔ (دیلمی ص ۱۶۸ ج ۴)

ثالثاً حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے تسدید القوس میں مذکورہ روایت کی سند بیان کی ہے جس میں ایک راوی سلیمان بن عمرو ابوداؤد النخعی واقع ہے۔ (تسدید القوس علی حامش دیلمی ص ۱۶۸ ج ۴)

اور یہ معروف عالم کذاب ہے۔ چنانچہ امام احمد بن حنبل امام یحییٰ امام ابن حبان امام حاکم علامہ ذہبی نے تو کذاب قرار دیا ہے بلکہ ابن عدی نے کہا ہے کہ محدثین کرام کا اس بات پر اجماع ہے کہ یہ احادیث وضع کرتا تھا۔ (میزان ص ۲۱۶ ج ۲)

الغرض یہ روایت موضوع (من گھڑت) ہے لہٰذا حجت نہیں ہے۔

چوتھی دلیل = طبرانی نے اوسط اور بزار نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ

قال رسول اللہ ﷺ لا تزال امتی علی الفطرۃ ما اسفر بصلوۃ الفجر

رسول اللہ ﷺ نے فرمایا میری امت دین فطرت پر رہے گی جب تک کہ نماز فجر اُجالے میں پڑھے۔ (جاء الباطل ص ۲۷۹ ج ۲)

الجواب اس کی سند میں حفص بن سلیمان راوی ہے علامہ ھیثمی نے اس روایت کو نقل کر کے لکھا ہے کہ

ضعفہ ابن معین والبخاری وابو حاتم وابن حبان وقال ابن خراش کان یضع الحدیث۔ (مجمع الزوائد ص ۳۲۰ ج ۱)

اسے امام ابن معین، امام بخاری امام ابوحاتم اور امام ابن حبان نے ضعیف کہا ہے اور

علامہ ابن خراش نے صراحت کی ہے کہ احادیث وضع کرتا تھا (انتھی) علامہ ذہبی لکھتے ہیں کہ

قال البخاری ترکوہ وقال ابوحاتم متروک وقال ابن خراش کذاب یضع الحدیث وقال ابن عدی عامة احادیثه غیر محفوظة وقال ابن حبان یقلب الاسانید ویرفع المراسیل وکان یاخذکتب الناس فینسخھا ویرویھا من غیر سماع وقال ایضا یحیٰی القطان۔ (میزان ج ا ص ۵۵۸)

امام بخاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ محدثین کرام نے اس سے حدیث بیان کرنی ترک کر دی تھی امام ابوحاتم فرماتے ہیں متروک ہے امام ابن خراش فرماتے ہیں کذاب ہے احادیث وضع کرتا تھا ابن عدی نے کہا ہے اس کی روایت محفوظ نہیں ابن حبان نے صراحت کی ہے کہ سند میں بددیانتی کرتا تھا مرسل کو مرفوع بنا دیتا تھا اور لوگوں کی کتب سے چوری چوری نقل کر کے سماع کے بغیر روایت کر دیتا تھا اور یہی امام یحیٰی القطعان نے کہا ہے (انتھی)

وقال ابن معین والنسائی لیس بثقة ولا یکتب حدیثه وقال مرة متروک ۔ (حاشیہ خلاصہ ج ا ص ۲۳۸)

امام ابن معین اور امام نسائی نے کہا ہے ثقہ نہیں اور اس کی روایات لکھی ہی نہ جائیں بلکہ دوسری مرتبہ کہا متروک الحدیث ہے (انتھی)

علامہ جوزجانی فرماتے ہیں کہ

قد فرغ منه منذ دھر۔ (احوال الرجا ص ۱۱۰)

محدثین نے بہت دیر سے اس سے فراغت حاصل کر لی ہے (انتھی) امام احمد فرماتے ہیں متروک الحدیث (العقیلی ص ۲۷۰ ج ۱)

الغرض یہ روایت بھی موضوع ہے لہذا حجت نہیں ہے۔

پانچویں دلیل = طحاوی شریف نے حضرت عبدالرحمٰن بن یزید سے روایت کی ہے کہ قال کنا نصلی مع ابن مسعود فکان یسفر بصلوة الصبح ہم عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے ساتھ فجر کی نماز پڑھتے تھے آپ خوب اجالے میں نماز پڑھتے تھے۔ (جاء الباطل ج ۲ ص ۱۸۰)

الجواب = اولاً یہ فرمان پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نہیں جیسا کہ مفتی صاحب نے حدیث کا عنوان لگا کر باور

کرایا ہے بلکہ صحابی کا فعل ہے ثانیاً خوب کس لفظ کا معنی ہے؟ مفتی صاحب کا متن روایت کے خلاف اپنا اجتہاد ہے ثالثاً اس کی سند میں ابواسحاق ہے۔ (طحاوی ص ۱۲۵ ج ۱)

اور یہ مدلس ہے۔ (طبقات المدلسین ص ۴۷)

اور زیر بحث روایت سماع کی تصریح کے بغیر معنعن ہے رابعاً ابواسحاق کا آخری عمر میں حافظہ خراب ہوگیا تھا جیسا کہ حافظ ابن حجر لکھتے ہیں کہ اختلط باخرہ۔ (تقریب ص ۱۶۵)

اور ابواسحاق سے اسرائیل بن یونس روایت کر رہا ہے (طحاوی) اور محدثین کرام نے وضاحت کی ہے اسرائیل کی ابواسحاق سے ملاقات حالت اختلاط میں ہوئی ہے۔ (نہایۃ الاغتباط ص ۲۲۷ والجوہر النقی ص ۱۰۹ ج ۱ للماردینی حنفی)

الغرض یہ روایت بھی ضعیف ہے لہٰذا اسے دلیل نہیں بنایا جا سکتا کیونکہ تدلیس کی زبردست خامی کے علاوہ حالت اختلاط میں روایت کی گئی ہے۔

چھٹی دلیل = بیہقی نے سنن الکبریٰ میں ابوعثمان نہدی سے روایت کی ہے کہ قال صلیت خلف عمر الفجر فلما سلم حتی ظن الرجال ذو والعقول ان الشمس طلعت فلما سلم قالوایا امیر المومنین کادت الشمس تطلع قال فتکلم بشئی لم افهمه فقلت ای بشئی قالوا لوطلعت الشمس لم تجدنا غافلین

میں نے حضرت عمرؓ کے ساتھ نماز فجر پڑھی تو آپ نے سلام پھیرا یہاں تک کہ عقل والے لوگوں نے سمجھا کہ سورج نکل آیا ہے جب آپ نے سلام پھیرا تو لوگوں نے عرض کیا کہ اے امیرالمومنین سورج نکلنے ہی والا ہے آپ نے فرمایا کہ حضرت عمرؓ نے کیا فرمایا لوگوں نے بتایا کہ یہ فرمایا کہ اگر سورج نکل آتا تو ہم کو غافل نہ پاتا۔ (جاء الباطل ج ۲ ص ۱۸۰)

الجواب = اولاً اس کی سند میں ابومعاویہ محمد بن خازم راوی ہے۔ (السنن الکبریٰ ص ۳۷۹ ج ۱)

جو گو ثقہ ہیں لیکن مدلس ہیں حافظ ابن حجر لکھتے ہیں کہ وصفه الدار قطنی بالتدلیس۔ (طبقات المدلسین ص ۳۶)

امام دار قطنی نے اس کے مدلس ہونے کی صراحت کی ہے وقال ابن سعد ثقة

کثیر الحدیث یدلس۔ (تہذیب ج ۹ ص ۱۳۹)

امام ابن سعد نے کہا کہ ثقہ اور کثیر الحدیث ہیں لیکن تدلیس کرتے ہیں (انتھی) اور زیر بحث روایت معنعن ہے ثانیاً حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ احفظ الناس لحدیث الاعمش و قدیھم فی حدیث غیرہ۔ (تقریب ص ۲۱۸)

امام اعمش کی روایات میں لوگوں سے زیادہ حافظہ والا ہے لیکن دوسروں (کی روایات میں) وہم کرتا ہے (انتھی) اور زیر بحث روایت امام اعمش سے نہیں ہے۔

ثالثاً ابومعاویہ شیعہ تھا علامہ ذہبی لکھتے ہیں کہ وقد اشھد عنه الغلو ای غلو التشیع۔ (میزان ص ۵۷۵ ج ۴)

یعنی غالی شیعہ تھا اور شیعہ کی روایت مفتی صاحب کے نزدیک سخت ضعیف ہوتی ہے۔ (جاء الباطل ص ۶۸ ج ۲)

رابعاً" یہ روایت خود بریلوی علماء کے خلاف ہے کیونکہ ان کا نظریہ ہے کہ اگر سلام پھیرنے سے پہلے سورج نکل آیا تو نماز باطل ہوگئی۔ (فتاویٰ رضویہ ص ۳۴۴ ج ۲)

مگر حضرت عمر فرماتے ہیں لو اطلعت الشس لم تجدنا غافلین اگر سورج نکل آتا تو ہمیں غافل نہ پاتا" گویا آپ نے صراحت کر دی کہ اگر سورج حالت نماز میں نکل آتا تو ہماری نماز ہو جاتی۔ خامساً" مفتی صاحب! اختلاف اختتام نماز کے وقت میں نہیں بلکہ ابتداء نماز کے وقت میں ہے کیونکہ قرات لمبی کر کے اجالے میں ختم کرنا بلاشبہ خلفاء الراشدین سے ثابت ہے جس کی ضروری تفصیل اگلی روایت میں آرہی ہے۔

ساتویں دلیل = بیہقی نے سنن الکبریٰ میں حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ قال صلی بنا ابوبکر صلوۃ الصبح فقراء ال عمران فقالوا کادت الشمس تطلع قال لو طلعت لم تجدنا غافلین فرماتے ہیں کہ ہم کو ابوبکر صدیق نے نماز فجر پڑھائی اس میں سورہ آل عمران پڑھی لوگوں نے کہا کہ سورج نکلنے کے قریب ہے آپ نے فرمایا کہ اگر نکل آتا تو ہم کو غافل نہ پاتا۔ (جاء الباطل ص ۱۸۰)

الجواب = اولاً پہلا اور سب سے وزنی جواب تو وہی ہے جو گزشتہ روایت کے ضمن میں رابعا" کے تحت گزر چکا ہے ثانیاً علماء بریلی کے سرخیل مولوی احمد رضا نے صراحت کی ہے کہ نماز فجر ایسے وقت میں شروع کرنی چاہئے کہ مسنون قرات اور ترتیل کے ساتھ پڑھ لینے کے بعد اگر یاد آجائے کہ طہارت وغیرہ نہ تھی تو دوبارہ وضو کر کے پھر اسی طرح نماز سورج کے طلوع ہونے سے پہلے پڑھ سکئے کہ

سورج طلوع ہونے کا اندیشہ نہ ہو (ملخصا" فتاوی رضویہ ص ۳۶۵ ج ۲) مگر صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کی پہلی امامت میں ہی لوگوں کو سورج کے طلوع ہونے کا اندیشہ ہوگیا تھا جیسا کہ حدیث کے الفاظ کادت الشمس تطلع دلالت کرتے ہیں۔

ثالثاً امام طحاوی نے اسی روایت کو شعبہ عن قتادہ عن انس کے طریق سے بیان کر کے لکھا ہے کہ

فھذا ابوبکر الصدیق رضی اللہ عنہ قد دخل فیھا فی وقت غیر الاسفار ثم مد القراۃ فیھا حتی خیف علیہ طلوع الشمس (شرح معانی الاثار ص ۱۲۵ ج ۱)

یہ ہیں ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ جو داخل ہوئے نماز میں اندھیرے میں پھر لمبی قرات کی یہاں تک کہ یہ خوف ہونے لگا کہ سورج طلوع ہوگیا ہے۔ (انتھی)

طحاوی کی شہادت کے علاوہ خود روایت کی اندرونی گواہی موجود ہے کہ آپ نے سورۃ آل عمران پوری کی پوری نماز میں قرات کی اور یہ سورۃ تقریباً ڈیڑھ پارے کی ہے اور حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ جو رقت سے تلاوت کرنے والے تھے یقیناً اسے گھنٹہ بلکہ ڈیڑھ گھنٹہ میں ختم کیا ہوگا اور یہ مفتی صاحب کے مخالف اور ہمارے موافق ہے۔ رابعا" گزشتہ فصل میں تفصیل سے گزر چکا ہے کہ

حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نماز فجر اندھیرے ہی میں پڑھتے تھے لہذا اس روایت کو ایک آدھا بار یا زیادہ سے زیادہ کبھی کبھار پر محمول کیا جائے گا جیسا کہ خود ہادی برحق گرامی قدر حضرت محمد

مصطفی ﷺ نے نماز مغرب میں ایک بار سورہ اعراف کی تلاوت کی تھی (السنن للنسائی ص ۱۲۰ ج ا و منتقی مع نیل ص ۲۴۲ ج ۲) اور سورۃ اعراف بھی تقریباً ڈیڑھ پارے کی ہے تو اب اگر کوئی یہ دعویٰ کر دے کہ نبی ﷺ نے نماز مغرب کو سورج غروب ہونے کے تقریباً ڈیڑھ گھنٹہ بعد ختم کیا تھا لہٰذا نماز مغرب کا وقت ہی یہی ہے تو راقم کا بریلوی علماء پر یہی حسن ظن ہے کہ ایسے مدعی کو دماغ کے آپریشن کا مشورہ دیں گے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

آٹھویں دلیل = طحاوی اور ملا خسرو محدث نے اپنی مسند میں امام اعظم سے انہوں نے ابراہیم نخعی سے روایت کی ہے کہ

قال ما اجتمع اصحاب رسول اللہ ﷺ وسلم علی شئی کاجتماعھم علی التنویر فی الفجر والتعجیل فی المغرب قال الطحاوی لا یصح ان یجتمعوا علی خلاف ما کان علیہ رسول اللہ ﷺ فرماتے ہیں کہ نبی ﷺ کے صحابہ کسی مسئلہ پر ایسے متفق نہ ہوئے جیسے فجر کی روشنی اور نماز مغرب کی جلدی پر متفق ہوئے۔ امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ ناممکن ہے کہ صحابہ کرام حضور ﷺ کے خلاف عمل پر متفق ہو جائیں۔ (جاء الباطل ص ۱۸۱ ج ۲)

الجواب = مفتی صاحب نے روایت کے الفاظ نقل کرنے میں کہاں تک دیانتداری سے کام لیا ہے اور سند لکھنے میں کتنی ذمہ داری سے کام لیا ہے اس کو ہم صرف نظر کرتے ہیں۔ علاوہ ازیں اس کی سندی حیثیت کیا ہے؟ اس بحث کو بھی ہم سرِدست ہاتھ نہیں لگاتے۔ سوال یہ ہے کہ آیا امام ابراہیم نخعی نے تمام صحابہ کا زمانہ پایا ہے کہ ان کو تمام صحابہ کے عمل کا دیکھنا اور پھر اس پر اجماع کا ہونا معلوم ہو گیا؟ مگر یقین جانئے کہ امام ابراہیم نے صحابہ کا دور ہی نہیں پایا۔ حافظ ابن حجر نے انہیں پانچویں طبقہ کے راویوں میں شمار کیا ہے (تقریب ص ۱۶) اور خود انہوں نے مقدمہ تقریب میں وضاحت کی ہے کہ پانچواں طبقہ وہ ہے جس نے ایک آدھا صحابہ کو دیکھا ہو مگر زیادہ سے ملاقات ثابت نہ ہو۔ یاد رہے کہ امام ابراہیم نخعی رویت کے لحاظ سے تو بلاشبہ تابعی ہیں مگر روایت کے لحاظ سے قطعاً نہیں ہیں۔ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں کہ

وقال ابن المدینی لم یلق النخعی احد من اصحاب رسول اللہ ﷺ وقال ابن معین ادخل علی عائشہ رضی اللہ عنہا وھو صغیر و قال ابو حاتم لم یلق احد من الصحابۃ الا عائشہ ولم یسمع منھا و ادرک انسا ولم یسمع منہ انتھی

(تہذیب ص ۱۷۸ ج ۱)

امام علی بن مدینی فرماتے ہیں کہ نخعی نے کسی صحابی سے ملاقات نہیں کی۔ امام ابن معین نے کہا ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے پاس چھوٹی عمر میں گیا تھا اور کہا ابو حاتم نے کسی صحابی سے ملاقات ثابت نہیں۔ البتہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مگر ان سے بھی سماع ثابت نہیں ہے اور حضرت انس رضی اللہ عنہ کا زمانہ تو پایا ہے لیکن ان سے سماع ثابت نہیں ہے۔ (انتھی)

علامہ ذھبی جو فن رجال میں استقراء تام رکھتے ہیں فرماتے ہیں کہ

وقد رای زید بن ارقم وغیرہ ولم یصح لہ سماع من صحابی وکان لا یحکم العربیۃ علی ان ابراھیم حجۃ وانہ اذا ارسل فلیس ذلک بحجۃ (میزان ص ۷۵ ج ۱)

اور تحقیق دیکھا (ابراہیم نخعی نے) زید بن ارقم وغیرہ کو لیکن آپ کا کسی صحابی سے سماع ثابت نہیں اور عربی میں کچے تھے۔ بلاشبہ ابراہیم حجت ہے لیکن جب مرسل روایت کرے تو حجت نہیں ہے۔ (انتھی)

محدثین کرام کی ان آراء سے واضح ہے کہ امام ابراہیم نخعی کا کسی صحابی سے سماع ثابت نہیں اور جب سماع ثابت نہیں تو پھر انہیں تمام صحابہ کے اجماع کا کیسے علم ہوگیا؟ مفتی صاحب نے رفع الیدین کی حدیث ابو حمید الساعدی کو رد کرتے ہوئے تحریر کیا تھا کہ

محمد بن عمر ایسا جھوٹا راوی ہے کہ اس کی ملاقات ابو حمید سے ہرگز نہ ہوئی مگر کہتا ہے کہ میں نے ان سے سنا ایسے جھوٹے آدمی کی روایت موضوع ہے (جاء الباطل ص ۶۵ ج ۲) اس کی بحث تو آگے آرہی ہے کہ محمد بن عمر نے ابو حمید سے سنا ہے کہ نہیں سرِ دست یہ جان لیجئے کہ مفتی صاحب نے یہ قانون بتا دیا ہے کہ اگر راوی کی مروی عنہ سے ملاقات نہ ہو تو وہ روایت موضوع ہوتی ہے اور یہ بات پایہ ثبوت کو پہنچ چکی ہے کہ امام ابراہیم نخعی نے صحابہ کا دور نہیں پایا لہٰذا مفتی صاحب کے مسلمہ اصول سے مذکورہ روایت موضوع قرار پاتی ہے۔ دیدہ باید

نویں دلیل = طحاوی شریف نے حضرت علی ابن ربیعہ سے روایت کی ہے کہ

سمعت علیا یقول یا قنبرا سفرا سفر۔

میں نے حضرت علی مرتضیٰ رضی اللہ عنہ کو فرماتے سنا کہ اے قنبر او جیالا کرو او

جیالا کرو (جاء الباطل ص ۱۸۱ ج ۲)

الجواب = حضرت علی رضی اللہ عنہ کے اس فرمان کا بھی مطلب تحقق طلوع فجر ہے کیونکہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کا عمل اس کے خلاف موجود ہے۔ چنانچہ قرہ بن حیان بیان کرتے ہیں کہ

تسحر نا مع علی ابن ابی طالب رضی اللہ عنہ فلما فرغ من السحور امر المؤذن فا قام الصلٰوۃ (طحاوی فی شرح معانی الاثار ص ۱۲۳ ج ۱)

سحری کھائی ہم نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ساتھ اور جب فارغ ہوئے کھانے سے تو موذن کو حکم دیا اور نماز ادا کی (انتھی)

آپ کا یہ فعل باآواز بلند کہہ رہا ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ بھی حالت غلس میں نماز پڑھتے تھے کیونکہ آپ نے سحری کے کھانے کے فوراً بعد جماعت کروائی۔

خلاصہ کلام = مفتی صاحب فرماتے ہیں کہ

ہم نے یہاں انتیس احادیث بطور نمونہ پیش کی ہیں اگر زیادہ تحقیق مقصود ہو تو طحاوی وغیرہ کا مطالعہ فرماؤ (جاء الباطل ص ۱۸۱ ج ۲) ناظرین کرام! حقیقت الامر یہ ہے کہ طحاوی میں جو کچھ بھی تھا وہ مفتی صاحب نے پیش کر دیا ہے بلکہ ادھر ادھر سے بھی مرفوع روایات کو جمع کیا ہے۔ علاوہ ازیں مفتی جی نے کل دس دلائل پیش کئے ہیں جن میں سے پانچ احادیث چار آثار صحابہ اور ایک قول ابراہیم نخعی ہے ان میں سے صرف دو روایات صحیح ہیں جو ہماری گزارشات کی روشنی میں مفتی صاحب کے مخالف اور ہمارے موافق ہیں۔ آثار صحابہ میں سے بھی دو ضعیف ہیں اور بقایا مفتی صاحب کے مخالف اور آخری دلیل بھی کمزور ہے تفصیل گزر چکی ہے۔

لغت کی شہادت = مفتی صاحب فرماتے ہیں کہ

عقل کا تقاضا بھی یہ ہے کہ فجر کی نماز اوجیالے میں پڑھی جائے چند وجہ سے ایک یہ کہ فجر کا لغوی معنی ہے: اُجالا اور روشنی لہٰذا نماز فجر اُجالے میں پڑھنے سے کام نام کے مطابق ہو گا۔ (جاء الباطل ص ۱۸۱ ج ۲)

الجواب = اولاً معلوم نہیں کہ بریلوی علماء جان بوجھ کر اس قدر سطحی باتیں کرتے ہیں یا علمی معیار ہی یہی ہے؟ سوال یہ ہے کہ سارا دن روشنی رہتی ہے آپ دن کو فجر کیوں نہیں کہتے؟ بلکہ ہر وہ جگہ (مثلاً کمرہ وغیرہ) جہاں روشنی ہوگی اگرچہ وقت کے لحاظ سے رات ہی ہو

تو شاید بریلوی علم کلام میں اسے فجر ہی کہتے ہوں گے ثنا اللہ۔ ثانیاً فجر کا معنی کرتے ہوئے علامہ ابن منظور لکھتے ہیں کہ

الفجر ضوء الصباح وهو حمرة الشمس فی سوار اللیل الذی یحرم الاکل والشرب عل الصائم وقال الجوهری الفجر فی آخر اللیل کالشفق فی اوله (لسان العرب ص ۴۵ ج ۵ ماده فجر)

فجر کا معنی ہے صبح کی روشنی اور وہ یہ ہے کہ

سورج کی زردی رات کے آخری وقت میں جس وقت روزہ دار پہ کھانا پینا حرام ہو جاتا ہے اور جوھری لغوی نے کہا ہے کہ فجر آخری وقت رات کو کہا جاتا ہے جیسے اول رات کے وقت کو شفق کہا جاتا ہے۔ (انتھی)

مفتی صاحب! اگر معنی سے ہی میدان مارنا چاہتے تھے تو اس میں بھی ان کی یقینی شکست ہے کیونکہ فجر کا معنی یہ ہے ضوء الصباح اور یہ وقت ہے کہ جب روزے دار پر کھانا پینا حرام ہو جاتا ہے اور یہ معنی ہمارے موافق اور آپ کے مخالف ہے۔

عقلی دلیل = نماز فجر کو چند امور میں نماز مغرب سے مناسبت ہے۔ مغرب رات کی پہلی نماز ہے فجر دن کی پہلی نماز ہے ہمیشہ وقت فجر وقت مغرب کے برابر ہوتا ہے تو جیسے نماز مغرب اُجالے میں پڑھنا افضل ہے ایسے ہی نماز فجر اوجیالے میں پڑھنا بہتر ہے۔ (جاء الباطل ص ۱۸۲ ج ۲)

الجواب = ہمارا بھی اس پر صاد ہے مگر مسئلہ یہ ہے کہ فقہ حنفی میں نماز مغرب کو اُجالے میں پڑھنے پہ زیادتی ثواب نہیں کہا گیا بلکہ مغرب میں جلدی کرنا اور اول وقت میں نماز کو ادا کرنے پہ زیادتی ثواب بتلایا گیا ہے۔

اگر مفتی صاحب نے نماز مغرب پر ہی فجر کو قیاس کرنا تھا تو اس سے کہیں بہتر قیاس یہ ہے جیسا نماز مغرب کو اول وقت پہ ادا کرنا افضل و اعلیٰ اور زیادتی ثواب کا موجب ہے اسی طرح نماز فجر کو اول وقت میں ادا کرنا افضل و اعلیٰ اور زیادتی ثواب ہے اور یہ مفتی صاحب کو اقرار ہے کہ اول وقت نماز فجر کا طلوع فجر ہے یعنی جس وقت روزے دار پر کھانا پینا حرام ہو جاتا ہے (جاء الباطل ص ۱۸۰ ج ۲) خلاصہ کلام یہ کہ اس عقلی دلیل میں مفتی صاحب نے ہماری تائید کی ہے۔ وللہ الحمد

ع حق آخر حق ہے ظاہر ہو ہی جاتا ہے

باب ماجاء فی الترجیع

دوہری اذان کا بیان

پہلی حدیث

حضرت ابو محذورہ ؓ بیان کرتے ہیں کہ

القی علی رسول اللہ ﷺ التاذین ہو بنفسہ فقال قل اللہ اکبر اللہ اکبر اللہ اکبر اللہ اکبر اشہد ان لا الہ الا اللہ اشہد ان لا الہ الا اللہ اشہد ان محمد رسول اللہ اشہد ان محمد رسول اللہ ثم ارجع فمد من صوتک اشہد ان لا الہ الا اللہ اشہد ان لا الہ الا اللہ اشہد ان محمد رسول اللہ اشہد ان محمد رسول اللہ حی علی الصلوٰۃ حی علی الصلاۃ حی علی الفلاح حی علی الفلاح اللہ اکبر اللہ اکبر لا الہ الا اللہ (مسلم ص ۱۶۵ ج ۱ و ابوداؤد ص ۷۲ ج ۱ و نسائی ص ۷۳ ج ۱ و ابن ماجہ ص ۵۲ و طحاوی ص ۹۱ ج ۱ و مسند احمد مع تہذیب ص ۱۳ ج ۴ والشافعی فی الام ص ۸۴ ج ۱ و دار قطنی ص ۲۳۳ ج ۱ و ابو عوانہ ص ۳۳۰ ج ۱ و ابن حبان ص ۹۵ ج ۴ والبیہقی فی السنن الکبریٰ ص ۳۹۴ ج ۱)

رسول اللہ ﷺ نے بذات خود مجھے اذان کہنا سکھائی اور فرمایا کہ اللہ اکبر اللہ اکبر۔ اللہ اکبر اللہ اکبر۔ اشہد ان لا الہ الا اللہ۔ اشہد ان لا الہ الا اللہ۔ اشہد ان محمد رسول اللہ۔ اشہد ان محمد رسول اللہ۔ آپ نے فرمایا کہ پھر دوبارہ لوٹ اور اپنی آواز کو بلند کر اور کہہ کہ اشہد ان لا الہ الا اللہ۔ اشہد ان لا الہ الا اللہ۔ اشہد ان محمد رسول اللہ۔ اشہد ان محمد رسول اللہ۔ حی علی الصلاۃ۔ حی علی الصلاۃ۔ حی علی الفلاح۔ حی علی الفلاح۔ اللہ اکبر اللہ اکبر۔ لا الہ الا اللہ۔ (انتہی)

امام نووی شرح صحیح مسلم میں لکھتے ہیں کہ

فی ہذا الحدیث حجۃ بینۃ و دلالۃ واضحۃ لمذہب مالک والشافعی واحمد و جمہور العلماء ان الترجیع فی الاذان ثابت مشروع وہو العود الی الشہادتین مرتین برفع الصوت بعد قولہما مرتین بخفض الصوت و قال ابوحنیفۃ والکوفیون لا یشرع الترجیع عملاً بحدیث عبداللہ بن زید فانہ لیس فیہ ترجیع و حجۃ الجمہور ہذا الحدیث الصحیح والزیادۃ مقدمۃ مع

ان حدیث ابی محذورة هذا متاخر عن حدیث عبدالله بن زید فان حدیث ابی محذورة سنة ثمان من الحجرة بعد حنین و حدیث ابن زید فی اول الامر والنضم الٰی هذا کله عمل اهل مکة والمدینة و سائر الامصار (شرح مسلم ص ۱۶۵ ج ۱)

اس حدیث میں دلیل واضح اور دلالت صریح ہے۔ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ اور جمہور علماء کے مذہب کی کہ اذان میں ترجیع ثابت اور مشروع ہے وہ یہ کہ موذن شہادتین کو کہہ کر پھر دوبارہ لوٹے اور آواز کو بلند کرے اور دو مرتبہ شہادتین کہے جبکہ امام ابوحنیفہ اور کوفی (حنفی مقلد) علماء نے کہا ہے کہ اذان میں ترجیع جائز نہیں اور دلیل ان کی حدیث ابن زید ہے کیونکہ اس میں ترجیع نہیں اور جمہور کی دلیل حدیث ابومحذورہ ہے جو کہ صحیح ہے اور عبداللہ بن زید کی حدیث پہ مقدم ہے اس لئے کہ ابومحذورہ رضی اللہ عنہ کا واقعہ اذان آٹھ ہجری میں پیش آیا جنگ حنین کے بعد جبکہ عبداللہ بن زید کا واقعہ ابتدائی دور اسلام کا ہے اور ابومحذورہ کی اذان پر عمل ہے مکہ' مدینہ اور تمام ان کے مضافات میں۔ (انتھی)

مفتی صاحب کا پہلا اعتراض = حضرت ابومحذورہ کی روایات سخت متعارض ہیں اس حدیث میں تو وہ ترجیع کا ذکر فرماتے ہیں اور ان ہی کی جو روایت ہم فصل اول میں بحوالہ طبرانی پیش کر چکے ہیں اس میں ترجیع کا ذکر بالکل نہیں۔ طحاوی نے انہیں ابی محذورۃ سے جو حدیث نقل کی ہے اس میں اول اذان میں بجائے چار کے دو بار تکبیر کا ذکر ہے لہٰذا ابومحذورہ کی روایات تعارض کی وجہ سے ناقابل عمل ہے جیسا کہ تعارض کا حکم ہے۔ (جاء الباطل ص ۲۰۳ ج ۲)

دعوٰی تعارض کا رد = اولاً حضرت ابومحذورہ رضی اللہ عنہ کی روایات میں تعارض ہرگز نہیں ہے۔ یہ مفتی صاحب کا وہم اور دعویٰ بلا دلیل ہے۔ تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ مفتی صاحب کے دعویٰ تعارض میں پہلی دلیل طبرانی کی روایت ہے جس میں عدم ترجیع ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ طبرانی کی روایت ہی ضعیف ہے کیونکہ امام ابوجعفر عبداللہ بن محمد نفیلی سے روایت کرنے والا احمد بن عبد بن عبدالرحمٰن مجہول الحال ہے۔ ثانیاً اسی ابوجعفر سے امام ابوداؤد جو کہ ثقہ ثبت اور فن حدیث کے عظیم الشان امام ہیں نے بھی روایت بیان کی ہے اور اس میں ترجیع کا ذکر ہے (دیکھئے ابوداؤد ص ۷۳ ج ۱) علامہ زیلعی حنفی لکھتے ہیں کہ رواہ

الطبرانی فی معجمه الوسط حدثنا احمد بن عبد بن عبدالرحمٰن بن عبداللّٰه بعدادی ثنا ابوجعفر النفیلی ثنا ابراہیم بن اسماعیل بن عبدالملک بن ابی محذورة قال سمعت جدی عبدالملک بن ابی محذورة یقول انه سمع ابا محذورة یقول القی علی رسول اللّٰه ﷺ الاذان حرفاً حرفاً اللّٰه اکبر اللّٰه اکبر الی آخره لم یذکر فیه ترجیعاً وهذا معارض للروایة المتقدمة عند مسلم وغیره ورواه ابوداؤد فی سنه حدثنا النفیلی ثنا ابراهیم بن اسماعیل فذکره بهذا الاسناد وفیه ترجیع (نصب الرایہ ص ۲۶۲ ج ۱)

طبرانی نے معجم وسط میں روایت کی ہے من طریق احمد بغدادی از ابوجعفر نفیلی از ابراہیم بن اسماعیل کہ میں نے اپنے دادا عبداللہ سے سنا کہ وہ کہتے تھے کہ سنا میں نے ابو محذورہ رضی اللہ عنہ سے کہ رسول اللہ ﷺ نے مجھے اذان کا ایک ایک حرف بتایا اللّٰه اکبر اللّٰه اکبر آخر اذان تک اور اس میں ترجیع کا ذکر نہیں ہے۔ (علامہ زیلعی فرماتے ہیں کہ) یہ مخالف ہے مسلم کی روایت کے جو پہلے گزر چکی ہے اور ابوداؤد نے اپنی سنن میں اسی روایت کو بیان کیا ہے کہ بیان کیا کہ مجھ سے ابوجعفر النفیلی نے انہوں نے سنا ابراہیم بن اسماعیل (آخر سند تک) اور اس میں ترجیع کا ذکر ہے۔ (انتھی)

حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ

واما ما اخرجه الطبرانی فی الاوسط عن ابی محذورة بغیر ترجیع فهذا نقص لانه عند ابی داؤد من الوجه المذکوره بزیادة (درایہ ص ۱۱۲ ج ۱)

اور طبرانی نے اوسط میں ابو محذرہ سے روایت کی ہے ترجیع کے بغیر تو یہ (عدم ترجیع) نقص ہے کیونکہ ابوداؤد میں یہی روایت آئی ہے۔ ترجیع کی زیادتی کے ساتھ (انتھی)

ثالثاً امام ابوداؤد کے علاوہ یہی روایت امام حمیدی رحمۃ اللہ علیہ نے جو کہ بلند پایہ محدث اور امیرالمومنین فی الحدیث امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے استاذ المکرم ہیں انہوں نے بھی ابوجعفر النفیلی سے روایت کی ہے جس میں ترجیع کا ذکر موجود ہے (دیکھئے سنن دار قطنی ص ۲۳۵ ج ۱)

ان دو ثقہ راویوں کے سامنے ایک مجہول الحال راوی کی ضعیف روایت کی بناء پر دعویٰ تعارض کرنا اصول حدیث اور دیانت کے خلاف ہے یہی وجہ ہے کہ ملا علی قاری حنفی نے اقرار کیا ہے کہ طبرانی کی روایت کی کوئی اہمیت نہیں ان کے الفاظ ہیں۔

ان عدم ذِکره فی حدیث لا یعد معارضاً لان من حفظ حجة علی من لا

یحفظ والزیادۃ من الثقۃ مقبولۃ نعم لو صرح بالنفی کان معار ضامع ان المشبت مقدم علی النافی۔ (مرقاۃ ص ۱۵۱ ج ۳)

اگر (طبرانی کی روایت میں) عدم ذکر ہے تو اس روایت سے یہ روایت معارض نہیں ہو سکتی کیونکہ جس نے یاد کیا وہ حجت ہے اس پر جس نے یاد نہ کیا اور زیادتی ثقہ مقبول ہے۔ ہاں البتہ اگر طبرانی کی روایت میں نفی ہوتی تب یقیناً (مسلم کی روایت کے) معارض تھی لیکن پھر بھی (اصول یہ ہے کہ) ثبوت نفی پر مقدم ہے۔ (انتھی)

رابعاً رہا یہ اعتراض کہ طحاوی کی روایت میں دوبار تکبیر کا ذکر ہے تو مفتی صاحب کے ہمنوا" پر واضح ہو کہ آپ کی پیش کردہ روایت عبداللہ میں بھی تکبیر صرف دوبار ہی ہے (فتح الباری ص ۶۲ ج ۲) جس کی ضروری تفصیل آگے آرہی ہے فما کان جوابکم فھو جوابنا

دوسرا اعتراض = حضرت ابومحذورہ (رضی اللہ عنہ ارشد) کی یہ ترجیع والی حدیث تمام ان مشہور احادیث کے خلاف ہے جس میں ترجیع کا ذکر نہیں لہٰذا وہ احادیث مشہورہ قابل عمل ہیں نہ کہ یہ حدیث واحد (جاء الباطل ص ۲۰۳ ج ۲)

الجواب = اولاً مفتی صاحب یہ ثابت کریں کہ حضرت ابومحذورہ رضی اللہ عنہ کی روایت غیر معروف ہے اگر نہیں یقیناً نہیں کیونکہ اس کا صحیح مسلم اور سنن اربعہ میں واقعہ ہونا ہی مفتی صاحب کے مذعومہ دعوے کی تردید کے لئے کافی ہے۔ ثانیاً یہ بھی مفتی صاحب نے خوب فرمایا کہ یہ حدیث واحد ہے مفتی صاحب پہ واضح ہو کہ حضرت ابومحذورہ رضی اللہ عنہ مکہ میں مقیم رہے اور بیت اللہ کے موذن تھے اور آپ کی وفات ۵۹ھ میں ہوئی اور اسی شہر مکہ میں صحابہ کرام، تابعین عظام اور عامۃ المسلمین کا کثیر گروہ ہر وقت اور خصوصاً حج کے موقعہ پر جمع ہوتا تھا اور حضرت ابومحذورۃ رضی اللہ عنہ ترجیع کے ساتھ اذان کہا کرتے تھے اگر حضرت ابومحذورہ رضی اللہ عنہ کی یہ غلطی تھی تو صحابہ کرام، تابعین عظام اور عامۃ المسلمین نے کیوں اعتراض نہ کیا کہ آپ اذان غلط دیتے ہیں؟ حالانکہ آپ وفات تک ترجیع کے ساتھ اذان دیتے رہے اور آپ رضی اللہ عنہ کی وفات کے بعد امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی زندگی تک حرمین شریفین میں اذان ترجیع کے ساتھ ہوتی تھی مولانا انور شاہ کشمیری فرماتے ہیں کہ الترجیع فی مکۃ الی عھد الشافعی وکان السلف یشھدون موسم الحج کل سنۃ ولم ینکر احد۔(عرف الشذی بحوالہ تحفۃ الاحوذی

ص ۱۷۱ ج ۱)

امام شافعی کے دور تک مکہ مکرمہ میں لزان ترجیع کے ساتھ دی جاتی تھی اور سلف صالحین موسم حج میں مکہ جایا کرتے تھے ہر سال اور کسی ایک نے بھی (ترجیع سے) انکار نہیں کیا (انتھی)

حضرت محدث مبارک پوری فرماتے ہیں کہ

وثبت ان الترجیع من سنة الاذان بل ثبت اجماع الصحابة علی سنتیه علی طریق الحنفیه۔ (تحفة الاحوذی ص ۱۷۱ ج ۱)

اس سے نہ صرف اذان میں ترجیع کا سنت ہونا ثابت ہوتا ہے بلکہ اس سنت پر صحابہ کا اجماع ثابت ہوا طریقہ احناف کے مطابق انتھی۔

سوال یہ ہے کہ آخر یہ بھی تو آپ کا ہی ارشاد ہے کہ یہ حدیث واحد نہیں عرفات میں حضور ﷺ کا جمعہ نہ پڑھنا تمام ان حاجی صاحبان نے دیکھا جن کی تعداد ایک لاکھ تھی جس فعل شریف کو اتنے صحابہ دیکھیں وہ خبر واحد کیونکر ہوگی۔ (جاء الباطل ج ۲ ص ۲۳۴)

اسی طرح ہم کہتے ہیں کہ ابو محذورہ رضی اللہ عنہ ترجیع کے ساتھ اذان ۵۹ھ تک دیتے رہے جس کو صحابہ کرام تابعین عظام اور عامتہ المسلمین کے کثیر گروہ دیکھ کر اس پر عمل پیرا ہو گئے ہوں یہاں تک امام شافعی کے دور تک مسلسل اس پر عمل ہوتا رہا ہو وہ خبر واحد کیونکر ہوگئی۔ ؟

تیسرا اعتراض = حضور علیہ السلام کے مشہور موذن حضرت بلال رضی اللہ عنہ اور حضرت ثوبان رضی اللہ عنہ ہیں انہوں نے حضور علیہ السلام کے زمانہ میں اور بعد میں کبھی اذان میں ترجیع نہ فرمائی لہذا ان کا عمل زیادہ قابل قبول ہے۔ (ایضاً ص ۲۰۳ ج ۲)

الجواب = اولاً حضور ﷺ کے مشہور موذنین میں حضرت ابو محذورہ رضی اللہ عنہ کا شمار ہوتا ہے علامہ ابن نجیم حنفی کنز الدقائق کی شرح میں فرماتے ہیں کہ کان لرسول اللہ ﷺ ثلاثة موذنین بلال وابو محذورة و عمرو بن ام مکتوم فازا غاب بلال اذن ابو محذورة وازا غاب ابو محذورة اذن عمر۔ (البحر الرائق ص ۲۵۶ ج ۱)

رسول اللہ ﷺ کے لئے تین موذن تھے حضرت بلال رضی اللہ عنہ حضرت ابو محذورة رضی اللہ عنہ حضرت عمرو رضی اللہ عنہ بن ام مکتوم اور جب حضرت بلال رضی اللہ عنہ حاضر نہ ہوتے تو حضرت ابو محذورہ رضی اللہ عنہ

اذان دیتے اور جب حضرت ابومحذورہ رضی اللہ عنہ حاضر نہ ہوتے تو حضرت ام مکتوم رضی اللہ عنہ اذان دیتے تھے (انتھی)

ثانیاً حضرت بلال رضی اللہ عنہ سے بعد وفات النبی صلی اللہ علیہ وسلم سے عدم ترجیع کا ثبوت تو کجا سرے سے حضرت بلال رضی اللہ عنہ سے یہی ثابت نہیں کہ انہوں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد اذان کہی ہو : علامہ ابن حزم لکھتے ہیں کہ لا یختلف فیه اثنان من اهل النقل انه بلالا" رضی اللہ تعالیٰ عنہ لم یوذن قط لاحد بعد موت رسول اللّٰه صلی اللہ علیہ وسلم الامرۃ واحدۃ بالشام ولم یتم ازانه فیھا۔(المحلی بالاثار ص ۱۸۸ ج ۲)

کسی دو اھل نقل (محدثین کرام یا موخرخین عظام) نے بھی اس میں اختلاف نہیں کیا کہ بلاشبہ حضرت بلال رضی اللہ عنہ نے اذان نہیں دی کبھی بھی کسی ایک کے لئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد مگر ایک دفعہ شام میں اور وہ بھی پوری نہ کرپائے تھے (انتھی) علامہ خزرجی فرماتے ہیں کہ۔

لم یوذن لاحد بعدہ الا مرۃ وقیل لم یتمھا من کثرۃ الضجیج (خلاصۃ تذھیب ص ۱۴۰ ج ۱)

آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد حضرت بلال رضی اللہ عنہ نے کسی کے لئے اذان نہیں کہی مگر ایک بار اور کہا گیا ہے کہ کثرت رقیق القلبی کے باعث پوری نہیں کرپائے تھے (انتھی)

ہماری ان گزارشات سے یہ واضح ہوگیا کہ

حضرت ابومحذورہ رضی اللہ عنہ حضور علیہ السلام کے معروف مؤذنوں میں شمار ہوتے تھے اور حضرت بلال رضی اللہ عنہ سے بعد وفات النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذان دینا ثابت ہی نہیں تو دریں صورت مفتی صاحب کا ان سے عدم ترجیع ثابت کرنا غلط محض ہے۔

ثالثاً رہے حضرت ثوبان رضی اللہ عنہ تو ان سے بھی صحیح سند کے ساتھ یہ ثابت نہیں کہ اذان میں ترجیع نہیں یا یہ کہ انہوں نے اذان کو ترجیع کے بغیر دیا تفصیل آگے آرہی ہے۔ انشاء الرحمٰن

رابعاً" مفتی صاحب کا یہ کہنا کہ انہوں نے زمانہ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں اذان ترجیع کے بغیر دی ہے تو جواب اس کا یہ ہے کہ امام طحاوی حنفی فرماتے ہیں کہ

کرہ قوم ان یقال فی اذان الصبح الصلوۃ خیر من النوم واحتجوا فی ذلک بحدیث عبداللّٰه بن زید فی الاذان وخالفھم فی ذلک اخرون فاستحبوا ان

یقال ذلک افی لتاذین للصبح بعد الفلا ح و کان الحجة لهم فی ذلک انه وان لم یکن ذلک فی حدیث عبداللّٰہ بن زید فقد علمه رسول اللّٰہ ﷺ ابا محذورة بعد ذلک وامره ان یجعله فی الا ذان للصبح فلما علم ذلک ابا محذورة کان زیادة علی ما فی حدیث عبداللّٰہ بن زید و وجب استعما لها ۔ (شرح معانی الاثار ص ۹۵ ج ۱)

مکروہ جانتی ہے ایک قوم (احناف سے) صبح کی اذان میں الصلاة خیر من النوم کہنا اور دلیل پکڑتے ہیں اس (عمل) پر حضرت عبداللہ بن زید کی روایت سے جو اذان کے بارے میں آتی ہے اور مخالفت کی ہے متاخرین (احناف نے) اور مستحب جانتے ہیں اس کا کہنا صبح کی اذان میں بعد حی علی الفلاح کے اور دلیل ان کی اس بارے میں یہ ہے کہ اگر حضرت عبداللہ بن زید کی روایت میں الصلاة خیر من النوم نہیں (تو کیا ہوا) جبکہ تحقیق سکھایا رسول اللہ ﷺ نے (ان الفاظ کا کہنا) حضرت ابومحذورہ رضی اللہ عنہ کو (حضرت عبداللہ بن زید) کے بعد اور حکم دیا کہ کہا جائے اس کو صبح کی اذان میں پس جب آپ ﷺ نے یہ الفاظ زیادہ سکھائے حضرت ابومحذورہ رضی اللہ عنہ کو جو نہ تھے حضرت عبداللہ بن زید رضی اللہ عنہ کی حدیث میں تو واجب ہو گیا ان الفاظ کا کہنا (صبح کی اذان میں) انتھی۔ قلت فکذلک نقول ان الترجیع وان لم یکن فی حدیث بلال فقد علمه رسول اللّٰہ ﷺ ذلک ابا محذورة رضی اللہ عنہ کان زیادة علی ماکان فی حدیث بلال ووجب استعمالها میں کہتا ہوں کہ اسی طرح ہم اہل حدیث کہتے ہیں کہ اگر ترجیع حضرت بلال رضی اللہ عنہ کی اذان میں نہ تھی تو اللہ کے رسول ﷺ نے حضرت ابومحذورہ کو اس کے بعد سکھائی پس جب آپ ﷺ نے ابومحذورہ کو اذان میں ترجیع سکھا دی تو یہ زیادت ہوئی جو نہ تھی حضرت بلال رضی اللہ عنہ کی اذان میں لہٰذا واجب ہوگیا ترجیع کا کہنا (انتھی)

چوتھا اعتراض = اس حدیث ابومحذورہ کو عام صحابہ نے ترک کر دیا تھا ان کا عمل ترجیع پر نہ تھا بلکہ ترجیع کے خلاف تھا لہٰذا وہی زیادہ قوی ہے۔ (جاء الباطل ص ۲۰۳)

الجواب = مفتی صاحب (محض بلادلیل کچھ لکھ دینے کا نام جواب نہیں ہوتا اس کے لیے دلیل چاہیے کہ

فلاں صحابی نے حضرت ابومحذورہ رضی اللہ عنہ سے اختلاف کیا ہے یقین جانئے پوری دنیا کے

منکرین ترجیع مل کر بھی اس کا ثبوت نہیں دے سکتے امام نووی فرماتے ہیں کہ
ترجیع پر اھل مکہ اور مدینہ اور تمام ان کے مضافات میں عمل موجود ہے۔ (شرح صحیح مسلم ص ۱۶۵ ج ۱)

اوراق کو پلٹ کر مولانا انور شاہ کشمیری رحمۃ اللہ علیہ کا بیان مکرر ملاحظہ کیجئے کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے دور تک حرمین میں ترجیع پر عمل رہا ہے اور کسی کا بھی اس سے انکار ثابت نہیں ہے اس سے تو اجماع صحابہ ثابت ہوتا ہے جیساکہ آنجناب نے ہی طلاق ثلاثہ کے بارےمیں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے فیصلہ پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھا ہے۔ (جاء الباطل ص ۴۶۲ ج ۱)

پانچواں اعتراض = حدیث ابو محذورہ قیاس شرعی کے بھی خلاف ہے اور ہماری پیش کردہ احادیث قیاس کے مطابق لہٰذا وہ احادیث قابل عمل ہیں نہ کہ یہ حدیث جیساکہ تعارض کا حکم ہے۔ (ایضاً ص ۲۰۳)

الجواب = اولاً مفتی جی نے کوئی وجہ نہیں بتلائی کہ ترجیع قیاس کے خلاف کیوں ہے اور اس پر کونسی دلیل موجود ہے؟ ثانیاً مفتی جی! قیاس قرآن و حدیث کے لئے ہرگز معیار نہیں بلکہ قرآن و حدیث معیار ہیں اور یہی فقہ حنفی کا اصول ہے ثالثاً انہیں قیاسات کے بارےمیں گرامی قدر ہادی برحق حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے کہ تفترق امتی علی بضع و سبعین فرقة اعظها فتنة علی امتی قوم یقیسون الا مور برایهم فیجلون الحرام ویحرمون الحلال رواہ الطبرانی فی الکبیر والبزار ورجالہ رجال الصحیح۔ (مجمع الزوائد ص ۱۸۴ ج ۱)

میری امت میں ستر سے کچھ اوپر فرقے ہو جائیں گے اور ان میں سب سے زیادہ بڑا فتنہ میری امت میں اس گروہ کا ہوگا جو کہ اپنے قیاس سے احکام کو قیاس کرے گا اور حلال کو حرام اور حرام کو حلال کر دے گا روایت کیا اس کو طبرانی نے معجم کبیر میں اور بزار نے اپنی مسند میں (علامہ ھیثمی فرماتے ہیں) راوی اس کے سارے صحیح کے ہیں (انتھی)

مذکورہ حدیث کو مکرر پڑھئے اور ٹھنڈے دل سے غور کیجئے کہ آیا مفتی صاحب نے حضرت ابو محذورہ رضی اللہ عنہ کی روایت صحیح کو قیاس سے رد کرنے کی ناکام کوشش نہیں کی؟ اگر کی ہے تو کیا مفتی صاحب نے سنت رسول صلی اللہ علیہ وسلم کو قیاس کی بناء پر ناقابل عمل (حرام) قرار نہیں دیا؟ اگر ان افعال قبیحہ کے مفتی صاحب مرتکب ہوئے ہیں تو پھر اہلحدیثوں کو اپنے پیرو مرشد

حضرت محمد ﷺ کی صداقت پہ یقین سے عین الیقین حاصل ہو جانا چاہئے جن کے سامنے ان کے ہادی علیہ السلام کی بات پوری ہوگئی ہے۔

چھٹا اعتراض = چھٹے وہ جواب ہے جو عنایہ شرح ہدایہ نے دیا ہے کہ سیدنا ابو محذورہ (رضی اللہ عنہ) کو زمانہ کفر میں توحید و رسالت سے سخت نفرت تھی اور حضور علیہ السلام کی بہت مخالفت۔ جب اسلام لائے اور حضور علیہ السلام نے انہیں اذان دینے کا حکم دیا تو انہوں نے شرم کی وجہ سے اشھد ان لا الہ الا اللہ اور اشھد ان محمد رسول اللہ آہستہ آہستہ کہا بلند آواز سے نہ کہا تو حضور علیہ السلام نے انہیں دوبارہ بلند آواز سے یہ کلمات ادا کرنے کا حکم دیا یہ دوبارہ کہلوانا اس وقت تعلیم کے لئے اور شرم دور کرنے کے لئے حکم عارض ہے جیسے اگر آج بھی کوئی شخص آہستہ اذان کہہ دے تو دوبارہ بلند آواز سے کہلوائی جاتی ہے اس صورت میں ابو محذورہ رضی اللہ عنہ کی یہ حدیث ہماری پہلی فصل کے خلاف نہیں ساتویں وہ جواب ہے جو فتح القدیر نے دیا ہے کہ حضرت ابو محذورہ نے دونوں شہادتین بغیر مد کے کہہ دی تھیں اس لئے دوبارہ مد کے ساتھ کہلائیں بہرحال یہ ایک خصوصی واقعہ تھا نہ سنت اسلام۔ (جاء الباطل ج ۲ ص ۲۰۳ تا ۲۰۴)

الجواب = اولاً یہ صحابی رسول ﷺ کے بارے میں سوءظن ہے جس کی کوئی دلیل نہیں ہے مفتی صاحب پہ لازم تھا کہ وہ اس کا ثبوت دیتے شیعوں کی طرح صحابہ کی طرف کذب و افترا منسوب کرنا کہ یہ ہوا ہوگا! گو تو شاید بریلوی علماء بھی برا ہی جانتے ہوں گے ثانیاً یہ بھی تو آپ ہی کا ارشاد ہے کہ۔

جب دو احادیث میں تعارض ہو تو ناقابل عمل ہو جاتیں ہیں تو کیا وجہ ہے کہ جب آپ کے اعتراضات میں ہی تعارض ہو تو وہ خود ہی باطل کیوں نہیں ہو جاتے؟ کبھی کہتے ہیں کہ آہستہ پڑھنے کی وجہ سے دوبارہ کہلائے کبھی ارشاد ہوتا ہے کہ آپ نے تلفظ صحیح ادا نہ کیا تھا پھر کبھی بریلوی علماء نے یہ بھی زحمت گوارا کی ہے کہ ان اعتراض سے جہاں ترجیع کا خصوصی واقعہ ہونا ثابت ہوتا ہے وہاں ہی اس کا موافق قیاس ہونا بھی ہم نے تسلیم کر لیا ہے جبکہ اس سے پہلے قیاس کے خلاف بتلا رہے تھے آخر عقل تو ہر شخص کو اللہ نے دی ہے لہٰذا اس بات کی بھی صراحت درکار ہے کہ آپ اپنے کس دعوے میں صادق اور کس میں کاذب ہیں؟ حقیقت یہ ہے کہ ان متعارض اعتراضات سے ہی مفتی صاحب کے موقف کی

کمزوری اور قلعی کھل گئی ہے۔

ثالثاً صاحب عنایہ اور فتح القدیر والے نے جو اعتراضات کئے ہیں ان کے سقم کا انہوں نے خود اقرار کیا ہے چنانچہ علامہ ابن ھمام حنفی فرماتے ہیں کہ

واستشکل بما فی ابی داؤد باسناد صحیح عن ابی محذورۃ قال قلت یارسول اللہ علمنی سنۃ الاذان۔ (فتح القدیر ص ۲۱۲ ج ۱)

اور دقت میں ڈالتا ہے (اس اعتراض کو) جو سنن ابوداؤد میں صحیح سند کے ساتھ ہے کہ حضرت ابومحذورہ نے رسول اللہ ﷺ سے کہا کہ مجھے اذان کا طریقہ سکھلایئے (انتہی) علاوہ ازیں کئی اور علماء احناف نے بھی ان معارضات کو غلط محض قرار دیا ہے علامہ زیلعی حنفی فرماتے ہیں کہ هذه الاقوال الثلاثة متقاربة فی المعنی ویردها لفظ ابی داؤد قلت یارسول اللہ ﷺ علمنی سنته الاذان وفیه ثم تقول اشهد ان لا اله الا اللہ اشهد ان محمد رسول اللہ تخفض بها صوتک ثم ترفع صوتک بها فجعله من سنته الاذان وهو کذلک فی صحیح ابن حبان۔ (نصب الرایہ ص ۲۶۳ ج ۱)

یہ تینوں اقوال آپس میں سخت متقارب المعنی ہیں اور ان کو رد کر رہے ہیں ابوداؤد کے الفاظ کہ (ابومحذورہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ) میں نے کہا اے اللہ کے رسول ﷺ مجھے اذان کا طریقہ سکھایئے اور اس میں ہے کہ آپ ﷺ نے کہا کہ تو اشهد ان لا اله الا اللہ اور اشهد ان محمدا رسول اللہ کہہ اور اپنی آواز کو پست رکھ پھر اپنی آواز کو بلند کر اور دو بار اُن کو کہے اسی طرح ہی آپ ﷺ نے اس کو طریقہ اذان سکھایا اور یہ روایت اسی طرح صحیح ابن حبان میں بھی ہے (انتہی) حافظ ابن حجر نے بھی تقریبا انہی الفاظ سے مذکورہ ڈھکوسلے کو رد کیا ہے۔ (درایہ ص ۱۱۲ ج ۱)

دوسری حدیث = حضرت ابومحذورہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ

ان النبی ﷺ علمه الاذان تسع عشره کلمة والاقامة سبع عشرة کلمة قال الترمذی هذا حدیث حسن صحیح۔

(ترمذی مع تحفہ ج ۱ ص ۱۷۱ و ابوداؤد ج ۱ ص ۷۳ و نسائی ج ۱ ص ۷۳ و ابن ماجہ ص ۵۲ و مسند امام احمد ج ۳ ص ۴۰۹ و سنن دارمی ج ۱ ص ۲۷۱ و سنن دار قطنی ج ۱ ص ۲۳۸ و ابن حبان ص ۹۵ ج ۴ والمحلی ج ۲ ص ۱۸۶ و مصنف ابن ابی شیبہ ص ۲۰۳ ج ۱۔

بلاشبہ نبی ﷺ نے مجھے اذان کے ۱۹ کلمات اور اقامت کے ۱۷ کلمات سکھائے امام

ترمذی فرماتے ہیں یہ حدیث حسن صحیح ہے علامہ نیموی حنفی فرماتے ہیں کہ اس کی سند صحیح ہے۔ (آثار السنن ص ۶۲)

مفتی صاحب کو اقرار ہے کہ ۱۹ کلمات ترجیع سے ہی پورے ہوتے ہیں۔ (جاء الباطل ج ۲ ص ۲۰۴)

مفتی صاحب کا اعتراض = یہ حدیث آپ کے بھی خلاف ہے کیونکہ اگر اس حدیث سے اذان میں ترجیع ثابت ہوتی ہے تو اس سے یہ بھی ثابت ہوا کہ اقامت کے کلمات دو دو بار ہیں اگر تمہاری طرح ایک ایک بار کلمات ہوتے تو اس کے کلمات بجائے سترہ کے تیرہ ہوتے کیا آدھی پر ایمان لاتے ہو آدھی کے انکاری ہو۔ (ایضاً ص ۲۰۴)

الجواب = اولاً اکہری اقامت میں کلمات تیرہ نہیں بلکہ گیارہ ہوتے ہیں غالبا مفتی صاحب حساب میں بھی نالائق محض تھے۔

ثانیاً ترجیع والی اذان میں دوہری اقامت اہلحدیث کے نزدیک بھی جائز ہے جس کی ضروری تفصیل نیل الاوطار اور روضۃ الندیۃ میں دیکھی جا سکتی ہے۔

ثالثاً راقم الحروف کے نزدیک ترجیع والی اذان کی اکہری اقامت راجح بھی ہے اور دلائل کے اعتبار سے قوی بھی جس کی ضروری تفصیل حسب ذیل ہے امام دار قطنی نے امام حمیدی ابراھیم بن عبدالعزیز سے روایت کی ہے کہ

ادرکت جدی وابی واھلی یقیمون فیقولن اللہ اکبر اللہ اکبر اشھد ان لا الہ الا اللہ اشھد ان محمدا رسول اللہ حی علی الصلاۃ حی علی الفلاح قد قامت الصلاۃ قد قامت الصلاۃ اللہ اکبر اللہ اکبر لا الہ الا اللہ (السنن دار قطنی ج ۱ ص ۲۳۶)

میں نے اپنے دادا اور باپ اور خاندان کو پایا وہ اقامت اس طرح کہتے تھے اللہ اکبر اللہ اکبر اشھد ان لا الہ الا اللہ اشھد ان محمدا رسول اللہ حی علی الصلاۃ حی علی الفلاح قد قامت الصلاۃ قد قامت الصلاۃ اللہ اکبر اللہ اکبر لا الہ الا اللہ

امام حازمی نے اپنی سند کے ساتھ عبداللہ بن زبیر الحمیدی سے بھی یہی روایت کی ہے اور امام شافعی سے خاندان ابو محذورہ میں اکہری اقامت بیان کرنے کے بعد فرماتے ہیں کہ

دلالة ظاهرة علی وهم وقع فيما روی فی حديث ابی محذورة من تشنية الاقامة۔ (کتاب الاعتبار ص ۷۰)

اس میں دلیل واضح ہے کہ

ابومحذورہ کی روایت میں جو دوہری اقامت روایت کی گئی ہے وہ ذھول (غلطی) ہے (انتھی)

علامہ زیلعی حنفی امام بیھقی سے نقل کرتے ہیں کہ

هذا الخبر لم يدم عليه ابومحذورة ولا اولاده ولو کان هذا حکما ثابتا لما فعلوا بخلافه قال ثم اسندی (ای البيهقی) عن اسحق بن راهويه ابنا ابراهيم بن عبدالعزيز بن عبدالملک بن ابی محزورة قال ادرکت ابی وجدی يوذنون هذا الاذان و يقيمون هذه الاقامة فذکر الاذان مفسرا بتربيع التکبير اوله وتثنية الحيعلتين والتکبير ويختم بلا اله الا الله والاقامة فرادی وتثنية التکبير اولها و اخرها انتهی و قال الذيلعی نقل عن صاحب الکلام قوله ان هذا لم يدم عليه ابومحذورة فهذا داخل فی باب الترجيح لا فی باب التضعيف لان عمدة التصحيح عدالة الراوی وترک العمل بالحديث لوجود ماهو الارحج منه لا يلزم منه ضعفه۔ (ملخصا" نصب الرايہ ج ۱ ص ۲۶۸)

یہ خبر کہ نہیں کبھی بھی ابومحذورہ نے اور ان کی اولاد نے (دوھری اقامت) کہی اگر یہ حکم ثابت ہوتا تو ابومحذورہ اس کے خلاف کیوں کرتے پھر امام بیھقی نے امام اسحاق بن راھویہ کی طرف سند کے ساتھ روایت کی ہے کہ خبر دی مجھے ابراہیم بن عبدالعزیز نے کہ میں نے اپنے دادا(عبدالملک بن ابومحذورہ) اور اپنے باپ کو اسی طرح پایا کہ اذان کہتے تھے اس طرح اور اقامت کہتے تھے یوں! پھر مفصل اذان ذکر کی جس میں اولاً ترجیع تھی اور دو دو بار شھادتیں پھر دوبارہ لوٹنا انہیں کلمات کے ساتھ اور دو دو بار کہنا اور دو دو بار ہی حی علی الصلاۃ اور حی علی الفلاح کہنا اور اللہ اکبر کو دو بار (یعنی اللہ اکبر اللہ اکبر) کہنا اور ختم کرنا اذان کا لا الہ الا اللہ پر اور اقامت اکہری اور اللہ اکبر کا دوبار کہنا پہلے بھی اور آخر میں بھی! کہا امام زیلعی حنفی نے صاحب کلام سے نقل کرتے ہوئے کہاکہ یہ داخل ہے ترجیع میں نہ کہ تضعیف میں کیونکہ عمدہ تصحیح عدالت راوی ہے اور ترک کرنا اس کا روایت پر عمل اس بات کی دلیل ہے کہ یہی اس کے نزدیک راجح ہے اس سے اس کا ضعف لازم

نہیں آتا (انتھی)

بات کو آگے لے جانے سے قبل مذکورہ عبارت کا شان نزول دیکھنا بھی ضروری ہے تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ ابوداؤد کی روایت ابو محذورہ رضی اللہ عنہ پر امام بیہقی نے اعتراضات کئے ہیں کہ یہ ضعیف ہے اور اس پر دلائل دیتے ہوئے امام بیہقی نے ایک دلیل یہ بھی دی ہے کہ اگر مذکورہ روایت صحیح ہے تو ابو محذورہ رضی اللہ عنہ نے اس کے خلاف اکہری اقامت پہ عمل کیوں کیا کیونکہ ان سے یہی ثابت ہے کہ اکہری اقامت پہ ہیشگی! اس کا جواب دیتے ہوئے علامہ زیلعی حنفی صاحب الکلام سے نقل کرتے ہیں کہ یہ ضعف کی دلیل نہیں کیونکہ یہ اس بات کی دلیل ہے کہ ابو محذورہ رضی اللہ عنہ کے نزدیک راجح اکہری اقامت ہے نہ کہ سرے سے دوھری اقامت کی روایت ہی ضعیف ہے حضرت محدث مبارک پوری مذکورہ معارضہ پر گفتگو کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ۔

الامر کما قال صاحب الکلام۔ (ابکار المنن ص ۹۳)

خلاصہ کلام یہ کہ مذکورہ روایت سے دوھری اقامت اس وقت ثابت ہوتی ہے جبکہ اذان میں ترجیع ہوگی بغیر ترجیع کے دوھری اقامت کا ثبوت اس روایت سے ثابت کرنا محض سینہ زوری ہے اور متن حدیث اور الفاظ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کے خلاف صریحا بغاوت ہے لیکن بایں ہمہ اس سے یقیناً مؤلف جاء الباطل کو بھی جائے فرار نہیں کہ راوی حدیث زیادہ جانتا ہے کہ روایت میں کیا ہے۔

ثانیاً مفتی صاحب کا یہ کہنا کہ آدھی حدیث پر ایمان لاتے ہو اور آدھی کے انکاری ہو۔ (جاء الباطل ج ۲ ص ۲۰۴)

تو یہ ان کا نرا وہم ہے کیونکہ راجح اور عدم میں زمین و آسمان کا فرق ہے ہاں البتہ بریلوی علماء کا یہی حال ہے کہ آدھی کو مانتے ہیں اور باقی پر تقلیدی آری چلاتے ہیں کیونکہ دوہری اقامت کا تو اس روایت سے اثبات کرتے ہو لیکن ترجیع اذان کے منکر ہیں۔

باب افراد الاقامة

اکہری تکبیر کا بیان

حضرت انس رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ

امر بلال ان یشفع الاذان وان یوتر الاقامۃ قال اسماعیل فذکرتہ لا یوب فقال الاقامۃ (بخاری ج ۱ ص ۸۵ و مسلم ج ۱ ص ۱۶۴ و ابو داؤد ج ۱ ص ۷۵ و نسائی ج ۱ ص ۷۳ و ترمذی مع تحفہ ج ۱ ص ۱۷۲ و ابن ماجہ ص ۵۳ و بیہقی فی السنن الکبریٰ ج ۱ ص ۴۱۲ و مسند ابو داؤد طیالسی ص ۲۸۰ و ابو عوانہ ج ۱ ص ۳۲۷ و سنن دار قطنی ج ۱ ص ۲۳۹ و مسند احمد ج ۳ ص ۱۰۳ و محلی لابن حزم ج ۱ ص ۱۸۷ و ابن حبان ج ۴ ص ۹۲ و مصنف ابن ابی شیبہ ج ۱ ص ۲۰۵

حضرت بلال رضی اللہ عنہ کو اذان کے (کلمات) دو دو بار اور اقامت کے ایک ایک بار کہنے کا حکم دیا گیا (راوی حدیث) اسماعیل بیان کرتے ہیں کہ میں نے یہ حدیث ایوب رحمہ اللہ سے بیان کی تو انہوں نے کہا سوائے قد قامت الصلاۃ کے۔

مفتی صاحب کا پہلا اعتراض

یہ حدیث تمہارے بھی خلاف ہے کیونکہ اس سے معلوم ہوا کہ اقامت کے سارے کلمات ایک ایک بار ہوں مگر تم کہتے ہو کہ اقامت میں اولاً تکبیر چار بار ہو قد قامت الصلاۃ دو بار ہو پھر تکبیر دو بار ہو لہٰذا جو جواب تمہارا ہے وہی ہمارا ہے۔ (جاء الباطل ص ۳۰۵)

الجواب = اولاً یہ مفتی صاحب کا افترا ہے کہ اہل حدیث کے نزدیک اقامت کے شروع میں اللہ اکبر چار بار کہنا چاہیے ثانیاً یہ اعتراض کہ تکبیر کے آخر میں دو بار کہتے ہو۔ میں کہتا ہوں کہ اگر آپ اذان میں (اللہ اکبر اللہ اکبر) کو ایک ہی جملہ تسلیم کرتے ہیں تو تکبیر میں کونسی نص سے یہ دو بن گئے ہیں مولانا فخر الحسن حنفی علامہ ابوطیب کے حوالے سے فرماتے ہیں کہ ویوتر الاقامت یعنی یاتی بالفاظھا مفردۃ الا لفظۃ قد قامت الصلوۃ والا التکبیر فصار الافراد باعتبار غالب اکلمات

(التعلیق المحمود علی حامش سنن ابی داؤد ج ۱ ص ۷۵)

اقامت اکہری کہنے سے مراد الفاظ کو مفرد کہنا ہے لیکن قد قامت الصلاۃ اور تکبیر میں ہو گیا افراد کلمہ سے مراد اکثریت کلمات (انتھی)

ثالثاً یہ اعتراض کہ روایت مذکورہ میں قد قامت الصلوٰۃ کو دو بار کہنے کا ذکر نہیں!

تو یہ مفتی صاحب کی علل حدیث سے کم آگہی کا نتیجہ ہے کاش حضرت جی تقلیدی حجاب سے نکل کر بصیرت سے کتب حدیث کا مطالعہ کرتے مگر آنجناب نے تو شاید بدعات پر دلائل اکٹھے کرنے پہ اور رسومات کے جواز پہ لایعنی کتب کے مطالعہ میں عمر برباد کی تھی لہٰذا مولف جاء الباطل کے ہمنوا بریلوی علماء پہ واضح ہو کہ اسی روایت میں ایوب عن ابی قلابہ کے طریق میں دو بار قد قامت الصلاۃ کہنے کی وضاحت موجود ہے۔ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث کی شرح کرتے ہوئے تقریباً ایک صفحہ بھر میں نہایت محدثانہ کلام کیا ہے جس کا خلاصہ حسب ذیل ہے کہ

حضرت بلال رضی اللہ عنہ سے صحیح متصل سند کے ساتھ قد قامت الصلاۃ کو دوبار کہنے کا ثبوت ملتا ہے پھر انہوں نے صراحت کی ہے کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت کرنے والے ابو قلابہ ہیں اور ان سے خالد اور ایوب روایت کرتے ہیں ایوب کی روایت میں وضاحت ہے کہ حضرت بلال رضی اللہ عنہ کو یہی حکم دیا گیا ہے کہ اقامت میں قد قامت الصلاۃ کو دو بار کہا جائے جبکہ خالد الحذا کی روایت میں عدم ذکر ہے پھر فرماتے ہیں کہ ایوب حافظ اور ثقہ و ثبت ہے اس لئے اس کی یہ زیادتی قبول کی جائے گی۔ (فتح الباری ۲/۶۶)

ہم بریلوی احباب سے پوچھتے ہیں کہ اس صراحت کے بعد پھر یہ اعتراض باقی رکھنا یا تو عدم علم کا نتیجہ ہے یا پھر ہٹ دھرمی کا؟ لیجئے جناب ہمارا تو یہ جواب ہے کہ حضرت انس کی روایت میں دو بار قد قامت الصلاۃ کہنے کا ذکر موجود ہے. اب بتایئے کہ دوہری اقامت کا آپ کے پاس کیا جواب ہے کیونکہ آنجناب نے لکھا تھا کہ ہمارا بھی وہی جواب ہو گا؟

مفتی صاحب کا دوسرا اعتراض

اس حدیث میں حضرت ابن زید کی خواب کا بالکل ذکر نہیں بلکہ فرمایا کہ جب صحابہ نے آگ یا ناقوس کے ذریعہ اعلان نماز کا مشورہ کیا اور بعض صحابہ نے فرمایا کہ اس میں یہود و نصاریٰ سے مشابہت ہے اسلامی اعلان اس کے خلاف ہونا چاہیئے تو فوراً ہی حضرت بلال رضی اللہ عنہ کو اذان و اقامت کا حکم دیا گیا۔ تو اس اذان و اقامت سے موجودہ مروجہ شرعی اذان مراد نہیں بلکہ لغوی اذان یعنی اعلان مراد ہے جو محلہ میں جا کر کیا جاوے اقامتہ سے مراد بوقت جماعت ایک ہی بار کافی تھا اس لئے ایک بار کا ذکر ہوا پھر اس کے بعد عبداللہ ابن زید رضی اللہ عنہ کی خواب کا واقعہ پیش آیا جس سے مروجہ اذان و اقامت قائم کی گئی وہ اعلانات چھوڑ دیئے گئے۔

حضرت بلال رضی اللہ عنہ کو اذان کا حکم کب دیا گیا؟

اولاً خط کشیدہ الفاظ حضرت انس کی روایت میں ہرگز نہیں ہیں یہ مفتی صاحب کا صریحاً جھوٹ ہے۔ ثانیاً جب حضرت بلال رضی اللہ عنہ کو اذان کی مشروعیت سے پہلے بلانے کا حکم دیا گیا تھا اس وقت اقامت کا تو ذکر ہی نہیں محض منادی کے الفاظ آتے ہیں چنانچہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یا بلال قم فناد بالصلاۃ (سنن نسائی ۱/۷۳)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اے بلال (رضی اللہ عنہ) کھڑا ہو اور لوگوں کو نماز کے لئے بلا (انتہی)

ثالثاً ہم ثابت کر چکے ہیں کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت میں قد قامت الصلاۃ کے الفاظ دو بار کہنے کا حکم ہے اور یہ الفاظ بھی مفتی صاحب کے غلط دعویٰ کی قلعی کھول رہے ہیں رابعاً یہ قصہ بھی غلط اور بیہودہ ہے کہ حضرت بلال رضی اللہ عنہ کو جو مذکورہ حکم اکہری اقامت کا دیا گیا تھا یہ حضرت عبداللہ رضی اللہ عنہ کی خواب سے پہلے کا ہے کیونکہ خود حضرت عبداللہ رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ میں سویا ہوا تھا کہ ایک شخص اپنے ہاتھ میں ناقوس لئے ہوئے ہے میں نے اس سے کہا کہ ان کو فروخت کرنا ہے تو اس نے پوچھا تونے کیا کرنا ہے تو جواباً میں نے کہا کہ لوگوں کو نماز کے لئے اس سے بلایا کریں گے وہ بولا کہ کیا میں تجھے اس سے اچھی چیز نہ بتاؤں میرے کہنے پر اس نے بتایا کہ

اللہ اکبر اللہ اکبر۔ اللہ اکبر اللہ اکبر۔ اشہد ان لا الہ الا اللہ۔ اشہد ان لا الہ الا اللہ۔ اشہد ان محمدا رسول اللہ۔ اشہد ان محمدا رسول اللہ۔ حی علی الصلوۃ۔ حی علی الصلوۃ۔ حی علی الفلاح۔ حی علی الفلاح۔ اللہ اکبر اللہ اکبر۔ لا الہ الا اللہ۔

حضرت عبداللہ بیان کرتے ہیں کہ پھر وہ شخص پیچھے ہٹ گیا مگر دور نہیں گیا تھا تو کہنے لگا کہ جب نماز کے لئے کھڑا ہو تو یہ کہو کہ

اللہ اکبر اللہ اکبر۔ اشہد ان لا الہ الا اللہ۔ اشہد ان محمدا رسول اللہ۔ حی علی الصلوۃ۔ حی علی الفلاح۔ قد قامت الصلاۃ۔ قد قامت الصلوۃ' اللہ اکبر اللہ اکبر۔ لا الہ الا اللہ۔

حضرت عبداللہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ جب صبح ہوئی تو میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا اور جو رات کو میں نے خواب دیکھا تھا وہ من و عن کہہ سنایا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ۔

فقم مع بلال فالق علیه ما رایت فلیوذن به فانه اندی صوتا منک

(ابوداؤد ۱/۷۲ و ابن حبان ۴/۹۴ و ابن جارود ص ۸۲ و بیہقی ۱/۳۹۰ و مسند احمد ۴/۴۳ و ابن

ماجہ ص ۵۲ ولم یذکر فیہ لفظ الاقامہ و سنن دار قطنی ۲۴۱/۱ و ترمذی تحفہ ۱۶۸/۱ لکن لم یذکر فیہ کلمات الاذان و لا الاقامہ وقال حدیث حسن صحیح)

آپ بلال کے ساتھ کھڑے ہوں جو آپ نے دیکھا ہے اسے بلال کو سکھا دیں کیونکہ بلال کی آواز آپ سے بلند ہے (گویا اس خواب کی حضور علیہ السلام نے تصدیق فرما دی) (انتھی)

اس حدیث صحیح کا مفاد یہ ہے کہ حضرت عبداللہ رضی اللہ عنہ نے اکہری اقامت ہی حضرت بلال رضی اللہ عنہ کو سکھائی کیونکہ خواب میں ان کو اکہری ہی بتلائی گئی تھی۔ اس حدیث سے مفتی صاحب کے اس اعتراض بلکہ جھوٹ سے بھی خوب پردہ اٹھتا ہے کہ عبداللہ بن زید کی خواب میں جو اقامت کی تعلیم دی گئی اس میں الفاظ اقامت دو دو بار ہیں۔

تیسرا اعتراض

روایات کا اس پر اتفاق ہے کہ حضرت بلال رضی اللہ عنہ اور ابن ام مکتوم رضی اللہ عنہ نے اذان میں اپنے آخر دم تک ترجیع نہ کی اور نہ ہی ایک بار تکبیر تو یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ حضرت بلال رضی اللہ عنہ جیسے مشہور موذن حضرت ابن ام مکتوم اپنی ساری زندگی نہ تو اذان میں ترجیع کریں نہ تکبیر کے کلمات ایک ایک کہیں۔

الجواب = اولاً ترجیع کا جواب تو گذر چکا ہے ثانیاً ام مکتوم رضی اللہ عنہ سے کسی صحیح سند کے ساتھ دوہری اقامت ثابت نہیں ہے۔ ثانیاً کسی روایتِ صحیحہ سے ثابت نہیں کہ حضرت بلال رضی اللہ عنہ دوہری اقامت کہتے تھے بلکہ ان سے اکہری ہی ثابت ہے جیسا کہ ابھی صحیح بخاری کی روایت اور حافظ ابن حجر کے کلام میں گزر چکا ہے مزید ملاحظہ کریں حضرت انس رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ

کان بلال یثنی الا ذان ویوتر الاقامۃ الا قولہ قد قامت الصلوۃ

(السنن دار قطنی ۲۳۹/۱)

حضرت بلال رضی اللہ عنہ اذان دوہری اور اقامت اکہری کہتے تھے مگر قد قامت الصلوۃ کے الفاظ دو بار کہتے تھے (انتھی)

مذکورہ روایت میں لفظ کان ہیں اور مفتی صاحب کو اقرار ہے کہ کان ہمیشگی کے لئے آتا ہے۔ جس سے واضح ہے کہ حضرت بلال رضی اللہ عنہ ہمیشہ اکہری ہی تکبیر کہتے تھے رہے ام مکتوم رضی اللہ عنہ تو مفتی صاحب پہ لازم ہے کہ وہ یہ ثابت کریں کہ انہوں نے اکہری سے انکار اور دوہری پر عمل کیا، محض بے دلیل لکھ دینا کافی نہیں ہے اس کے بعد مفتی صاحب نے یہ اعتراض جمایا

ہے کہ یہ روایت قیاس کے خلاف ہے مگر یہ نہیں بتایا کہ یہ قیاس کے کیوں خلاف ہے۔؟ مفتی جی قیاس قرآن و حدیث کے لئے ہرگز معیار نہیں بلکہ وہ قیاس جو قرآن و حدیث کے خلاف ہے وہ فاسد ہے صحیح نہیں ہے اور غلط چیز معیار نہیں ہوا کرتی بلکہ سیدھی جہنم میں لے جانے والی ہوتی ہے اسی باب میں ہم نے فرمان پیغمبر ﷺ پیش کر دیا ہے جو انہیں قیاسات کے خلاف نص صریح ہے۔

دوسری حدیث

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ

کان الاذان علی عهد رسول الله ﷺ مرتین مرتین ولا قامة مرة مرة غير انه يقول قد قامت الصلوة قد قامت الصلوة (سنن دارمی ۱/۲۹۰ و ابوداؤد ۱/۷۶ و نسائی ۱/۷۳ و ابن خزیمہ ۱/۱۹۳ و ابن حبان ۴/ ۱۹۳ و ابن حبان ۴/ ۹۳ و دار قطنی ۱/۲۳۹ و مسند طیالسی ص ۲۶۰ و شرح معانی الاثار ۱/ ۹۳ و مسند احمد ۲/۸۷ رقم الحدیث ۵۵۷۰)

رسول اللہ ﷺ کے زمانہ میں اذان کے کلمات دو دو بار اور تکبیر کے ایک ایک بار کہے جاتے تھے ہاں البتہ قد قامت الصلوٰۃ کو دو بار کہا جاتا تھا۔ (انتہی)

مفتی صاحب کو اقرار ہے کہ اس کی سند صحیح ہے اسی لئے تو مفتی صاحب نے اس روایت سے عدم ترجیع پر استدلال کیا ہے اور اکہری اقامت کے بارے لکھا ہے کہ اس کا جواب آگے آرہا ہے ہم نے پوری جاء الباطل کھنگال ماری ہے مگر کہیں بھی اس روایت میں اکہری اقامت کا جواب نظر نہیں آیا رہا یہ اعتراض کہ اس میں عدم ترجیع ہے تو سنئے کہ یہ ہمارے مخالف نہیں کیونکہ ہم عدم ترجیع کے منکر نہیں ہیں بلکہ یہ روایت مفتی صاحب کے مزعوم دعویٰ دوہری اقامت کے رد پہ نص صریح ہے جس کا جواب انشاء الرحمٰن ممکن نہیں ہے۔

باب ماجاء فی عدم الترجیع و تثنیۃ الإقامۃ

اکہری آذان اور دوہری تکبیر کا بیان

مفتی صاحب کی پہلی دلیل

حضرت ابن لیلی سے روایت ہے کہ

کان عبداللہ ابن زید الانصاری موذن رسول اللہ ﷺ یشفع الاذان والاقامۃ'

تھے عبداللہ ابن زید انصاری حضور علیہ السلام کے موذن اذان اور تکبیر دو دو بار کہتے۔

(جاء الباطل ج ۲ ص ۱۹۸)

الجواب = اولاً امام ترمذی اس روایت کو نقل کر کے بعد میں فرماتے ہیں کہ عبدالرحمٰن ابن ابی لیلی لم یسمع من عبداللہ ابن زید (ترمذی مع تحفہ ۱/ ۱۷۳)

عبدالرحمٰن ابن ابی لیلی نے حضرت عبداللہ بن زید سے سنا ہی نہیں (انتھی

امام دارقطنی فرماتے ہیں کہ

ابن ابی لیلی لا یثبت سماعہ من عبداللہ بن زید (سنن دار قطنی ۱/۲۴۱)

ابن ابی لیلی کا عبداللہ بن زید سے سماع ثابت نہیں ہے۔

ثانیاً انقطاع کے علاوہ خود ابن ابی لیلی پر یہ حدیث مختلط ہو گی تھی کبھی تو عبداللہ بن زید رضی اللہ عنہ سے بیان کرتے ہیں اور کبھی حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں اور کبھی اصحاب محمد کہہ کر نقل کرتے ہیں اور ان تینوں سے ہی ان کا سماع ثابت نہیں ہے چنانچہ امام بیہقی لکھتے ہیں کہ

حدیث عبدالرحمن ابن ابی لیلی قد اختلف علیہ فروی عنہ عبداللہ بن زید وروی عنہ عن معاذ بن جبل وروی عنہ قال حدثنا اصحاب محمد قال ابن خزیمۃ عبدالرحمن بن ابی لیلی لم یسمع من معاذ ولا من عبداللہ بن زید وقال محمد بن اسحاق لم یسمع منھما ولا بلال فان معاذا توفی فی طاعون عمواس سنہ ثمان عشرۃ و بلال توفی بدمشق سنہ عشرین وعبدالرحمن ولد ست بقین من خلافۃ عمر وکذا قالہ الواقدی ومصعب الزبیر فثبت انقطاع حدیثہ (کذا فی نصب الرایہ ۱/۲۶۷)

عبدالرحمٰن ابن ابی لیلی پر حدیث مختلف ہو گئی ہے اور روایت کی گئی ہے اس سے عبداللہ

بن زید سے اور دوسری روایت کی گئی ہے معاذ بن جبل سے تیسری روایت کی گئی ہے اصحاب محمد سے امام ابن خزیمہ فرماتے ہیں کہ عبدالرحمٰن ابن ابی لیلی نے حضرت معاذ اور عبداللہ بن زید سے کچھ نہیں سنا اور محمد بن اسحٰق نے کہا ہے کہ ان دونوں (معاذ اور عبداللہ) سے اس کا سماع نہیں اور نہ ہی بلال رضی اللہ عنہ سے کیونکہ حضرت معاذ ۱۸ھ میں طاعون سے فوت ہوئے اور عبدالرحمٰن ابن ابی لیلی حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی خلافت کے (ختم ہونے میں) چھ سال باقی رہتے تھے جب پیدا ہوا اور اسی طرح واقدی اور معصب الزبیر نے کہا ہے پس ثابت ہوا کہ اس روایت میں انقطاع ہے۔

ثالثاً اگر بریلوی علماء کہیں کہ وہ اصحاب محمد کہہ کر بھی تو روایت کرتا ہے جیسا کہ آگے چل کر خود مفتی صاحب نے بحوالہ ابن ابی شیبہ اور بیہقی نقل کیا ہے۔ (جاء الباطل ص ۱۹۹) تو جواب اس کا یہ ہے کہ یہ روایت بھی ضعیف ہے کیونکہ اس کی سند میں سلمان بن مہران الاعمش ہے۔ (بیہقی ۱/۴۲۰ و مصنف ابن ابی شیبہ ۱/۲۰۳) یہ گو ثقہ ہیں لیکن مدلس ہیں علامہ ذہبی لکھتے ہیں کہ وھو یدلس وربما دلس عن ضعیف یعنی الاعمش مدلس ہے اور کبھی کبھار ضعفاء سے بھی تدلیس کرتا ہے (انتھی) میزان ص ۲۲۴/۲۲

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ

وکان یدلس وصفہ الکرابلسی والنسائی والدارقطنی (طبقات المدلسین ص ۳۳)
یہ مدلس ہے جس کا وصف امام کرابسی دار قطنی اور نسائی وغیرہ نے بیان کیا ہے (انتھی)
تقریب میں اپنا فیصلہ صادر کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ثقۃ حافظ عارف بالقراۃ لکن یدلس (تقریب ص ۱۰۳) ثقہ حافظ اور قراۃ کا عارف ہے لیکن تدلیس کرتا ہے (انتھی) اور زیر بحث روایت معنعن ہے اور یہ مسلمہ اصول ہے کہ مدلس راوی کی معنعن روایت ضعیف ہوتی ہے۔

مفتی صاحب کی دوسری دلیل

بیہقی نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ

انہ کان یقول الاذان مثنی مثنی ولا قامۃ مثنی مثنی ومر برجل یقیم مرۃ فقال اجعلھا مثنی مثنی لا ام لک

آپ فرماتے ہیں کہ اذان بھی دو بار ہے تکبیر بھی دو دو بار ہے اور آپ ایک شخص پر

گزرے جو اقامت ایک ایک بار کہہ رہا تھا تو آپ نے فرمایا اسے دو دو بار کہہ تیری ماں نہ رہے (جاء الباطل ج ۲ ص ۱۹۹)

الجواب = اولاً یہ روایت موقوف ہے جو مرفوع کی معارض نہیں ہو سکتی۔ ثانیاً روایت مذکورہ بیہقی نے ہرگز روایت نہیں کی ہاں البتہ امام ابوبکر نے اپنی مصنف میں روایت ضرور کی ہے۔ ثالثاً" یہ روایت سخت ضعیف ہے کیونکہ سند میں ہشیم بن بشیر ہیں (دیکھئے مصنف ابن ابی شیبہ ج ۱ ص ۲۰۵) ۔ جو گو ثقہ کثیر الحدیث ہیں لیکن مدلس ہیں امام عجلی' ابن سعد امام حاکم' امام ابن حبان' امام نسائی' حافظ ابن حجر نے انہیں زبردست مدلس قرار دیا ہے۔
(تہذیب ج ۱۱' ص ۶۳' طبقات ص ۴۷ تقریب ص ۳۶۷)
رابعاً" اس کی سند میں دوسرا راوی ھجنع بن قیس ہے اور یہ بھی متکلم فیہ ہے
(مصنف ابن ابی شیبہ میں کتابت کی غلطی سے مجمع بن قیس لکھا ہے)
الغرض یہ روایت بھی حجت کے قابل نہیں ہے۔

تیسری دلیل: ابو داؤد نے حضرت معاذ بن جبل سے ایک طویل حدیث بیان فرمائی ہے جس میں عبداللہ بن زید انصاری کی خواب کا واقعہ مذکور ہے جو انہوں نے اذان کے متعلق دیکھی تھی انہوں نے حضور کی خدمت میں آکر عرض کیا کہ میں نے فرشتے کو خواب میں دیکھا جس نے قبلہ کی طرف منہ کر اللہ اکبر اللہ اکبر' اشھد ان لا الہ الا اللہ کہا پھر کچھ ٹھہر کر اذان کی طرح تکبیر بھی کہی حدیث کے آخری الفاظ یہ ہیں کہ فقال رسول اللہ ﷺ لقنھا بلالا فاذن بھا حضور نے عبداللہ سے فرمایا کہ یہ اذان حضرت بلال رضی اللہ عنہ پر تلقین کرو پس حضرت بلال رضی اللہ عنہ نے اذان انہیں کلمات سے دی اس حدیث سے معلوم ہوا کہ نہ تو خواب والے فرشتے نے اذان میں ترجیع کی تعلیم دی نہ اسلام کی پہلی اذان میں ترجیع تھی۔ جو حضرت بلال رضی اللہ عنہ نے حضور کی موجودگی میں عبداللہ ابن زید کی تعلیم سے کہی یہ بھی معلوم ہوا کہ اقامت بھی اذان کی طرح دو دو بار ہے لیکن اس میں قد قامت الصلاۃ بھی ہے۔ (جاء الباطل ج ۲ ص ۱۹۹)

الجواب = اولاً حدیث میں فرشتے کا لفظ قطعاً" نہیں ہے۔ ثانیاً اگر یہی اذان اصل ہے تو بریلوی علماء پر واضح ہو کہ اسی روایت میں شروع اذان کے وقت اللہ اکبر چار بار کہنے کی بجائے دو بار کا ذکر ہے نیز صبح کی اذان میں الصلوۃ خیر من النوم کا کہنا بھی موجود نہیں ہے

(ابو داؤد ج ۱ ص ۷۵) ومما کان جوابکم فھو جوابنا ۔

ثالثاً اس سے پہلے بھی مفتی صاحب اسی روایت کو ترمذی وغیرہ کے حوالہ سے بیان کر چکے ہیں جس کا ضروری جواب مفتی صاحب کی پہلی دلیل کے تحت گزر چکا ہے فرق یہ ہے کہ وہاں عبدالرحمٰن ابن ابی لیلی حضرت عبداللہ بن زید سے بیان کرتا ہے اور یہاں حضرت معاذ سے روایت کرتا ہے اور ہم گزشتہ ابحاث میں آئمہ فن کی تصریحات پیش کر چکے ہیں کہ یہ روایت منقطع ہے رابعاً" اس کی سند میں المسعودی راوی ہے (ایضاً") جو گو ثقہ ہے لیکن ان کا آخری عمر میں حافظہ خراب ہو گیا تھا چنانچہ سنن ابوداؤد کا حنفی محشی لکھتا ہے

المسعودی اختلط قبل موتہ (التعلیق المحمود ج ۱ ص ۷۵) مسعودی کا موت سے پہلے حافظہ خراب ہو گیا تھا (انتھی) حافظ ابن حجر لکھتے ہیں کہ

صدوق اختلط قبل موتہ وضابطہ ان من سمع ببغداد فبعد الاختلاط (تقریب ص ۱۵۴) سچا تو ہے (یعنی جان بوجھ کر غلط بیانی نہیں کرتا) لیکن موت سے پہلے حافظہ خراب ہو گیا تھا اس کے بارے میں اصول یہ ہے کہ جس نے ان سے بغداد میں سنا اس نے حافظے کی خرابی کے بعد سنا ہے

امام احمد بن حنبل، امام یعقوب، امام ابن معین، امام علی بن مدینی، امام ابن سعد، امام ابو حاتم بھی یہی کہتے ہیں کہ ان کا حافظہ خراب ہو گیا تھا (تہذیب ج ٦ ص ۲۱۱) اسی طرح امام ابن قطان، ابو نصر، امام ابن حبان کا فیصلہ ہے علامہ ذہبی نے بھی انہیں سئی الحفظ کہا ہے (میزان ج ۲ ص ۵۷۴) المسعودی سے روایت کرنے والے یزید بن ہارون ہیں (ابو داؤد) اور آئمہ جرح و تعدیل نے صراحت کی ہے کہ یزید بن ہارون نے المسعودی سے حافظہ خراب ہونے کے بعد روایت کی ہے امام ابن نمیر فرماتے ہیں کہ۔

کان ثقة واختلط باخرہ سمع منہ ابن مھدی ویزید بن ہارون احادیث مختلطة
(تہذیب ج ٦ ص ۲۱۱)

خامساً" یہ روایت صحیحہ کے مخالف و معارض ہے جیسا کہ ہم ابتدا میں دکھا چکے ہیں کہ حضرت عبداللہ کو اکہری اقامت کی ہی خواب آئی تھی اور یہی اقامت انہوں نے حضرت بلال ﷜ کو سکھائی اور اسی کا ہی رسول اللہ ﷺ نے حضرت بلال ﷜ کو حکم دیا تھا الغرض اس روایت میں بے شمار علتوں کے علاوہ ایک شاذ ہونے کی علت بھی پائی جاتی ہے تو پھر یہ کیونکر حجت ہوئی اور اس سے استدلال کیونکر صحیح ہو سکتا ہے لیکن مفتی صاحب اناڑیوں کی طرح

اس روایت پر اپنے مسلک کی بنیاد بنا کر اہل حدیث کو للکار رہے ہیں کہ خواب کے واقعہ میں چونکہ اکہری اقامت اور اذان میں ترجیع نہ تھی لہذا دوہری اقامت اور ترجیع ہی غلط ہے۔ انا للہ

مفتی صاحب کی چوتھی دلیل

دار قطنی عبدالرزاق طحاوی شریف نے حضرت اسود بن یزید سے روایت کی ہے کہ

ان بلال کان یثنی الاذان ویثنی الاقامۃ وکان یبداء بالتکبیر ویختم بالتکبیر

بے شک حضرت بلال ؓ اذان بھی دو دو بار کہتے تھے اور اقامت بھی دو دو بار ان دونوں کو تکبیر ہے[1] ہی شروع کرتے تھے تکبیر پر ہی ختم کرتے تھے۔ (جاء الباطل ج ۲ ص ۲۰۵)

الجواب = اولاً حضرت بلال ؓ کی اذان کو اسود بن یزید نے نہیں پایا کیونکہ یہ تابعی ہیں اور ان کی حضرت بلال ؓ سے ملاقات بعد وفات النبی ﷺ ہوئی تھی اور یہ بات پایہ ثبوت کو پہنچ چکی ہے کہ آنحضرت ﷺ کی وفات کے بعد حضرت بلال ؓ نے اذان ہی نہیں دی جیسا کہ تفصیل کے ساتھ گزر چکا ہے۔ ثانیاً" اس کی سند میں ابراہیم النخعی واقعہ ہیں (دار قطنی ج ۱ ص ۲۴۲ و طحاوی ج ۱ ص ۹۴) اور یہ مدلس ہیں (طبقات المدلسین ص ۲۸) اور روایت بھی معنعن ہے۔ ثالثاً" دوسرا راوی حماد بن ابی سلیمان کوفی ہے۔ یہ بھی متکلم فیہ ہے حافظ ابن حجر ؒ فرماتے ہیں لہ اوھام (تقریب ص ۶۴)

(۲) حضرت بلال ؓ کی دوہری اقامت پر مفتی صاحب نے طبرانی سے حسب ذیل روایت بھی پیش کی ہے کہ : کان یجعل الاذان والاقامۃ سواء مثنی مثنی

اذان و اقامت دونوں برابر کہتے تھے یعنی دو بار (جاء الباطل ج ۲ ص ۲۰۰)

الجواب = اس کی سند میں اسماعیل بن عیاش ہے (نصب الرایہ ج ۱ ص ۲۶۹) اور یہ متکلم فیہ ہے (میزان ج ۱ ص ۲۴۰) دوسرا راوی عبدالعزیز بن عبیداللہ بھی متکلم فیہ ہے چنانچہ علامہ ذہبی فرماتے ہیں کہ

واہ ضعفہ ابو حاتم وابن معین وابن المدینی (میزان ج ۲ ص ۶۳۲)

بہت زیادہ کمزور ہے امام ابو حاتم ابن معین اور علی بن مدینی نے ضعیف قرار دیا ہے

حافظ ابن حجر نے صراحت کی ہے کہ اس روایت کی سند ضعیف ہے (تلخیص الحبیر ص ۱۹۹ ج ۱

(۳) حضرت بلال ؓ کے عمل پر مفتی صاحب نے تیسری دلیل دار قطنی سے پیش کی ہے کہ

---

[1] ہم محض نقل کے ذمہ دار ہیں صحت عبارت کے نہیں ابو صہیب)

ان بلال کان یوذن للنبی ﷺ مثنی مثنی ویقیم مثنی مثنی حضرت بلال رضی اللہ عنہ حضور انور ﷺ کے سامنے اذان دو دو بار کہتے اور اقامت بھی (جاء الباطل ج ۲ ص ۲۰۰)

الجواب = اس کی سند میں زیاد بن عبداللہ ہے (دار قطنی ج ۱ ص ۲۴۲) اور یہ متکلم فیہ ہے چنانچہ امام ابن مدینی فرماتے ہیں ضعیف ہے امام ابو حاتم کہتے ہیں کہ اس سے احتجاج نہ کیا جائے امام نسائی اور ابن سعد اس کو ضعفاء میں شمار کرتے ہیں (میزان ج ۲ ص ۹۱ و تہذیب ج ۳ ص ۳۷۶) امام یحییٰ بن معین اس کی تضعیف کرتے ہیں (الضعفاء الکبیر للعقیلی ج ۲ ص ۸۰) حافظ ابن حجر کا فیصلہ ہے کہ مغازی میں تو ثبت ہے لیکن ایسی احادیث جو اس نے ابن اسحٰق کے علاوہ روایت کی ہیں میں لین ہے (تقریب ص ۸۳) اور زیر بحث روایت ابن اسحٰق کے طریق سے نہیں۔ الغرض یہ تینوں روایات ضعیف ہیں اور صحیح بخاری و مسلم کی روایات کے مخالف و معارض ہونے کی وجہ سے شاذ و منکر بھی ہیں جیساکہ تفصیل گزر چکی ہے کہ حضرت بلال رضی اللہ عنہ کو رسول اللہ ﷺ نے اکہری اقامت کا حکم دیا تھا۔

مفتی صاحب کی پانچویں دلیل طحاوی نے حضرت حماد ابن ابراہیم سے روایت کی ہے کہ کان ثوبان یوذن مثنی مثنی حضرت ثوبان اذان دو دو بار کہتے تھے (جاء الباطل ص۲۰۰ ج۲)

الجواب = اولاً حضرت ثوبان سے روایت کرنے والے حماد بن ابراہیم نہیں بلکہ ابراہیم بن یزید النخعی ہیں۔ ثانیاً سند میں حماد بن ابراہیم نہیں بلکہ حماد بن سلمہ ہیں سلسلہ سند یہ ہے حدثنا محمد بن خزیمه قال ثنا محمد بن سنان قال ثنا حماد بن سلمة بن الاکوع عن حماد عن ابراہیم (طحاوی ج ۱ ص ۹۵) ثالثاً ابراہیم النخعی کی کسی صحابی سے ملاقات ثابت نہیں ہے جیساکہ باب وقت الفجر کی بحث میں گزر چکا ہے مزید تفصیل آگے مسئلہ رفع الیدین میں بھی آرہی ہے الغرض یہ روایت بھی صحیح نہیں جس کے مرسل ہونے کا اقرار تو کم از کم فریق ثانی کو بھی ہے (آثار السنن ص ۶۸) اور مرسل روایت ضعیف کی ایک قسم ہے جیسا کہ دین الحق کے ابتدا میں لکھا جا چکا ہے۔

چھٹی دلیل = طحاوی نے حضرت عبید مدنی سلمہ ابن اکوع سے روایت کی ہے کہ

ان سلمة ابن الاکوع کان یثنی الاذان والاقامة

حضرت سلمہ ابن اکوع رضی اللہ عنہ اذان و اقامت دو دو بار کہتے تھے۔ (جاء الباطل ج ۲ ص ۲۰۰)

الجواب = اس کی سند میں ابراہیم بن اسماعیل ہے (طحاوی ج ۱ ص ۹۵) جو کہ بالاتفاق

ضعیف ہے حافظ ابن حجر لکھتے ہیں کہ۔ ابراہیم بن اسماعل بن مجمع الانصاری ابو اسحاق مدنی ضعیف (تقریب ص ۱۲) ابو اسحاق ابراہیم انصاری مدینہ کا رہنے والا ضعیف ہے، علامہ ذہبی لکھتے ہیں کہ ضعفه النسائی وقال ابن معین لیس بشئی وقال ابو حاتم کثیر الوهم لیس بالقوی وقال البخاری کثیر الوهم (میزان ج ۱ ص ۱۹) اسے ضعیف کہا ہے امام نسائی نے اور کہا ابن معین نے کچھ بھی نہیں۔ امام ابو حاتم کہتے ہیں کثرت سے غلطیاں کرتا اور احادیث میں پختہ نہیں ہے امام بخاری فرماتے ہیں کہ کثیر الوھم ہے (انتھی)

اس طرح امام ابن عدی ابن جارود ابن شاہین نے اس کی تضعیف کی ہے اور امام ابو داؤد نے اسے متروک الحدیث قرار دیا ہے (تہذیب ج ۱ ص ۱۰۵ و لسان ج ۱ ص ۳۴)

خلاصہ کلام مفتی صاحب لکھتے ہیں کہ ہم نے بیس حدیثیں بطور نمونہ پیش کیں ورنہ اس کے متعلق بہت زیادہ احادیث ہیں (جاء الباطل ج ۲ ص ۲۰۰)

یہ صریحاً" جھوٹ ہے کیونکہ مفتی صاحب نے کل آٹھ دلائل پیش کئے ہیں جن میں سے چار آثار صحابہ ہیں جو سند کے لحاظ سے سخت ضعیف ہیں بقایا چار احادیث میں سے تین ضعیف ہونے کے علاوہ خود مفتی صاحب کے بدعی مسلک کے مخالف ہیں اور چوتھی حدیث صحیح ہے لیکن اس میں اکہری اقامت ثابت ہے جس کے مفتی صاحب منکر ہیں یہ تو ہوا بطور نمونہ احادیث کا حال، بقایا کا قارئین خود لگالیں کیونکہ مفتی صاحب نے لیبل تو جاء الحق کا لگایا ہے مگر پیش جاء الباطل کو ہی کیا ہے۔

کھلا چیلنج ہماری طرف سے پوری رضا خانی امت کو اکابر سے لے کر اصاغر تک کھلا چیلنج ہے کہ کوئی ایک ایسی حدیث صحیح پیش کرو جس میں تمہارے مروجہ اذان بمع صلاۃ ثابت ہو اور یہ کہ کوئی ایسی صحیح حدیث پیش کرو جس میں دوہری اقامت ہو مگر اذان ترجیع کے بغیر ہو یاد رہے کہ یہ ٹولہ اپنے لاؤ لشکر سمیت مل کر بھی کوئی ایسی حدیث پیش نہیں کر سکتا جو ان کے مروجہ طریقہ اذان و اقامت کی واضح دلیل بن سکے تجربہ کر دیکھئے قیامت تک مہلت ہے۔ ؎

نہ خنجر اٹھے گا نہ تلوار ان سے
یہ بازو میرے آزمائے ہوئے ہیں

مفتی صاحب کی عقلی دلیل

فرماتے ہیں کہ عقل کا تقاضا بھی یہ ہے کہ اذان کی شہادتوں میں ترجیع نہ ہو کیونکہ اذان اصل چیز صلوۃ اور فلاح ہے کہ اذان نماز ہی کے ارکان و دعوت کے لئے ہے باقی کلمات تکبیر و شہادت وغیرہ برکت یا تمہید یا نماز کی ترغیب کے لئے ہیں جب صلوۃ اور فلاح میں تکرار اور ترجیع نہیں جو اصل اذان ہے تو ان کلمات میں بھی ترجیع نہ ہونا چاہئے جو اس کے تابع ہے

(جاء الباطل ج ۲ ص ۲۰۱)

الجواب = اولاً خط کشیدہ الفاظ مفتی صاحب کے دل کی بے اعتقادی پہ واضح دلیل ہیں کبھی تو اذان میں تکبیر و شہادتین کو بطور برکت بتاتے ہیں اور کبھی اذان کی تمہید اور آخر اپنے راگ کی تان اس پر توڑتے ہیں یا نماز کی ترغیب کے لئے' پہلے یہ حضرات خود فیصلہ کرلیں کہ تکبیر و شہادتین بطور برکت ہے یا تمہید اذان یا نماز کی طرف دعوت دینے کے لئے ہیں ہم حیران ہیں کہ ان کو کیا جواب دیں جبکہ وہ خود اقرار کرتے ہیں کہ اذان میں تکبیر و شہادتین نماز کی ترغیب کے لئے ہیں تو پھر ہم پہ یہ حجت کہاں سے قائم کی کہ جب اصل اذان حی علی الصلوۃ اور حی علی الفلاح میں ترجیع نہیں تو شہادتین میں بھی نہیں ہونی چاہئے۔؟ ثانیاً" شہادتین تو اذان کے درمیان میں ہے اور بطور برکت کسی چیز کا پڑھنا درمیان میں نہیں بلکہ ابتدا میں ہوا کرتا ہے۔ ثالثاً" فریق ثانی پہ لازم ہے کہ وہ یہ ثابت کرے کہ اصل اذان فلاح و صلاۃ ہی ہے اور بغیر شہادتین کے اذان درست ہے۔ یہ ہیں محبتِ نبویؐ کے ٹھیکے داری کا دعویٰ کرنے والے جو اپنی ملعون زبان سے یہ کہہ رہے ہیں کہ حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ کی رسالت کی گواہی دینا اذان میں شامل ہی نہیں کاش یہاں آکر مفتی احمد یار کا قلم ٹوٹ جاتا۔ !

دوسری عقلی

شہادتوں کو اولاً آہستہ کہنا مقصد اذان بالکل خلاف ہے (جاء الباطل ج ۲ ص ۲۰۱)

الجواب = جب صحیح احادیث سے رسول اللہ ﷺ سے دوہری اذان کا حکم ثابت ہے تو جس ہادی برحق ﷺ نے ترجیع سکھائی ہے انہوں نے اس کی کیفیت بھی بتلائی ہے جو مقصد اذان کو تمام کائنات سے زیادہ جانتے تھے۔

تیسری عقلی دلیل

اقامت اذان ہی کی طرح ہے حتیٰ کہ اسے بعض احادیث میں اذان فرمایا گیا ہے (ایضاً ص ۲۰۲)

الجواب = اولاً بلاشبہ بین کل اذنین فرمان پیغمبر ﷺ ہے لیکن اس فرمان کا مفاد یہ ہے کہ ہر اذان کے بعد نفل نماز ہے جبکہ مفتی صاحب نماز مغرب کی اذان کے بعد فرض جماعت سے پہلے دو نفل پڑھنے کے منکر ہیں حالانکہ بین کل اذنین کے علاوہ اس پر صحیح احادیث موجود ہیں جس کی ضروری تفصیل آگے آرہی ہے مگر حنفی بین کل اذنین کے مفہوم سے انکاری ہیں حافظ ابن حجر لکھتے ہیں کہ ولم یختلف العلماء فی التطوع بین الاذان والقامة الا فی المغرب (فتح الباری ج ۲ ص ۸۴)
اور علماء میں اختلاف نہیں ہے کہ اذان و اقامت کے درمیان نفل پڑھنا مگر مغرب کی نماز میں ثانیاً یہ مسلم کہ یہاں دو اذانوں سے مراد اذان و اقامت ہے لیکن اس سے کشید کردہ مطلب غلط ہے کیونکہ یہاں اقامت کو لغوی معنی میں اذان کہا گیا ہے اس لئے کہ اذان کا معنی ہے الاذان لغة الاعلام (فتح الباری ۲ / ۶۱) اور عرف میں نماز کے لئے دعوت دینا اور بلانا مراد ہے اور اقامت سے مراد جماعت کا کھڑا ہو جانا ہے اور مفتی صاحب کو اقرار ہے کہ یہ ایک بار ہی کافی ہے (جاء الباطل ج ۲ ص ۲۰۵) لیجئے جناب اس سے بڑھ کر ہم فریق ثانی کی اور کیا تسلی کر سکتے ہیں؟ ثالثاً" اسی بلانے اور دعوت کہ نماز کھڑی ہو گئی ہے کے معنی میں اقامت کو اذان کہا گیا ہے اور مفتی صاحب کو اقرار ہے کہ تمثیل میں ادنیٰ مناسبت کافی ہے ہر طرح مثل ہونا ضروری نہیں ہے ہم کہتے ہیں کہ فلاں شخص شیر ہے مطلب ہوتا ہے کہ صرف طاقت میں شیر کی طرح ہے یہ نہیں کہ اس کے دم اور پنجہ بھی ہے (ایضاً ص ۸۳. اسی طرح مفتی جی! یہاں اقامت کو لغوی معنی میں اذان کہا گیا ہے یہ نہیں کہ اقامت ہر حکم اور وصف میں اذان کی طرح ہے ورنہ قد قامت الصلاة کو ترک کرنا اور الصلوة خیر من النوم کا کہنا بھی لازم آئے گا علاوہ ازیں آنجناب نے ہی لکھا ہے کہ اذان بلند مقام پہ اونچی آواز سے کانوں میں انگلیاں دے کر کہنا چاہئے (ایضاً" ج ۲ ص ۲۰۱) تو کیا بریلوی مکتب فکر کی مساجد سے اقامت بھی اسی طرح کہی جاتی ہے اگر نہیں یقیناً نہیں تو جس دلیل سے آپ نے ان باتوں سے اقامت کو اذان سے جدا قرار دے لیا ہے اس دلیل سے بڑھ کر صحیح احادیث آنے کی وجہ سے ہم نے اقامت کو اکہری بھی قرار دے لیا ہے۔

باب رفع الیدین عند تکبیرۃ الاحرام

وبیان مواضعه تکبیر تحریمہ کے وقت ہاتھ اٹھانے کی جگہ کے بیان میں

فصل اول

محدثین کرامؒ کے نزدیک نمازی مرد ہو یا عورت تکبیر تحریمہ کے وقت ہاتھ کندھوں اور کانوں تک اٹھانا دونوں طرح سنت ہیں جس کی دلیل حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کی حسب ذیل روایت ہے کہ۔

رایت النبی ﷺ افتتح التکبیر فی الصلوۃ فرفع یدیه حین یکبر یجعلهما حذو منکبیه (الحدیث) (بخاری ص ۱۰۲ و مسلم ج ۱ ص ۱۶۸)

میں نے نبی کریم ﷺ کو نماز پڑھتے دیکھا آپ ﷺ تکبیر تحریمہ کے وقت ہاتھ کندھوں کے برابر اٹھاتے تھے (انتھی) یہ حدیث متواتر ہے جس کی ضروری تفصیل مسئلہ رفع الیدین میں آگے آرہی ہے۔ مذکورہ حدیث صحیح کا مفاد یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ سے کندھوں تک ہاتھ اٹھانا ثابت ہے۔

مفتی صاحب کا پہلا اعتراض = یہ احادیث حنفیوں کے بالکل خلاف نہیں کیونکہ کانوں سے انگوٹھے لگنے میں ہاتھ کندھوں تک ہو جائیں گے اور ان دونوں احادیث پر عمل ہو جائے گا لیکن کاندھوں تک انگوٹھے لگانے میں ان احادیث پر عمل نہ ہو سکے گا۔ (جاء الباطل ص ۱۳ ج ۲)

الجواب = اولاً اوپر ہم نے حدیث کے الفاظ درج کر دیئے ہیں ان میں کندھوں تک ہاتھ برابر کرنے کا ذکر ہے ان میں انگوٹھے کانوں کو لگانے کا ذکر تو کجا اشارہ تک بھی موجود نہیں جس سے مفتی صاحب کے بے بنیاد استدلال اور ان کے مذہب کی قلعی کھل جاتی ہے ثانیاً یہ بھی خوب فرمایا کہ یہ احناف کے خلاف نہیں حالانکہ اکابر احناف تسلیم کر چکے ہیں کہ مذکورہ حدیث احناف کے خلاف ہے البتہ یہ عذر ضرور کیا ہے کہ یہ حالت معذوری کی بات ہے چنانچہ علامہ ابن نجیم فرماتے ہیں کہ۔

فمحمول علی حالة العذر۔ (البحر الرائق ج ۱ ص ۳۰۵)

یعنی حدیث ابن عمرؓ حالت عذر پر محمول ہے۔ (انتھی)

ثالثاً علامہ ابن نجیم کا اسے معذوری پر محمول کرنا دعویٰ بلا دلیل ہے جس کی کوئی حیثیت نہیں ہے۔

دوسرا اعتراض = سارے غیر مقلدوں کو عام اعلان ہے کہ کوئی ایسی مرفوع حدیث دکھاؤ جس میں یہ ہو کہ حضور اپنے انگوٹھے کاندھوں تک اٹھاتے تھے۔ (جاء الباطل ص ۱۳ ج ۲)

الجواب = اولاً ہم نے کندھوں تک ہاتھوں کا بلند کرنا ثابت کر دیا ہے فریق ثانی پہ لازم ہے کہ وہ یہ ثابت کرے کہ انگوٹھے ہاتھوں سے جدا ہیں۔

ثانیاً قرآن میں ہے کہ چوری کرنے والے کا ہاتھ کاٹ دیا جائے اور ہادی برحق حضرت محمد ﷺ نے چور کا ہاتھ گھٹنے سے کاٹ کر دکھا دیا کہ انگوٹھا ہاتھ میں شامل ہے۔

***

فصل دوم

مفتی صاحب کی پہلی دلیل = بخاری مسلم طحاوی نے مالک بن حویرث سے روایت کی ہے کہ کان النبی ﷺ اذا کبر رفع یدیه حتی یحاذی اذنیه وفی لفظ حتی یحاذی بهما فروع اذنیه۔

حضور ﷺ جب تکبیر فرماتے تو اپنے ہاتھ مبارک کانوں تک اٹھاتے دیگر الفاظ میں یہ ہے کہ کانوں کی لوؤں تک اٹھاتے۔ (ایضاً ص ۱۰)

الجواب = اولاً مذکورہ کتب حدیث کی طرف مفتی صاحب نے جو الفاظ کا مجموعہ منسوب کیا ہے وہ ان میں ہرگز نہیں پایا جاتا آیئے اصل الفاظ ملاحظہ کریں۔

(۱) عن ابی قلابة انه رآی مالک بن الحویرث اذا صلی کبر و رفع یدیه واذا رفع راسه من الرکوع رفع یدیه حدث ان رسول الله ﷺ صنع هکذا ۔ (بخاری ج ۱ ص ۱۰۲ و مسلم ج ۱ ص ۱۶۸)

حضرت ابوقلابہ (تابعی) بیان کرتے ہیں کہ میں نے مالک بن حویرث رضی اللہ عنہ (صحابی) کو دیکھا کہ وہ جب نماز پڑھتے تو تکبیر تحریمہ کہتے اور ہاتھوں کو بلند کرتے اور اسی طرح ہی جب رکوع کرتے اور جب رکوع سے سر اٹھاتے تو رفع الیدین کرتے اور بیان کرتے تھے کہ رسول اللہ ﷺ اسی طرح کرتے تھے۔ (انتہی)

(۲) حضرت نصر بن عاصم رحمۃ اللہ علیہ بیان کرتے ہیں کہ مالک بن حویرث رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ

ان رسول الله ﷺ کان اذا کبر رفع یدیه حتی یحاذی بهما اذنیه واذا رکع رفع یدیه حتی یحاذی بهما اذنیه واذا رفع راسه من الرکوع فقال سمع الله لمن حمده فعل مثل ذلک۔ (مسلم ج ۱ ص ۱۶۸ و طحاوی ص ۱۳۵ ج ۱)

بلاشبہ رسول اللہ ﷺ جب تکبیر تحریمہ کہتے تو رفع یدین کرتے یہاں تک کہ ہاتھ کانوں کے برابر ہو جاتے اور جب رکوع کرتے تو اپنے ہاتھوں کو بلند کرتے یہاں تک کہ کانوں کی لو تک برابر ہوجاتے اور جب رکوع سے سر اٹھاتے تو سمع الله لمن حمده کہتے اور ہاتھوں کو اسی طرح اٹھاتے تھے (انتہی)

ثانیاً ہم نے پوری دیانت داری سے حدیث کے الفاظ نقل کر دیئے ہیں جس سے

عیاں ہے کہ بخاری و مسلم میں مالک بن حویرث کی روایت ابوقلابہ کے طریق سے ہے جس میں وہ وہ اپنے فعل کو نبی ﷺ کی طرف منسوب کرتے ہیں جبکہ طحاوی اور مسلم کی روایت نصربن عاصم کے طریق سے ہے جس کو وہ نبی ﷺ سے روایت کرتے ہیں۔

ثالثاً مفتی صاحب نے نصربن عاصم کی روایت کو بخاری کی طرف منسوب کیا ہے حالانکہ یہ روایت بخاری میں قطعاً نہیں ہے بلکہ مفتی صاحب کے درج کردہ الفاظ کا مجموعہ کسی روایت میں بھی نہیں ہے رابعاً واضح ہے کہ مفتی صاحب رکوع کرتے اور رکوع سے سر اٹھاتے وقت کے رفع الیدین کو گیارہویں کا حلوہ سمجھ کر ہضم کر گئے ہیں۔

خامساً" رہا مفتی صاحب کا نصربن عاصم کی روایت سے استدلال تو سنئے کہ یہ ہمارے مخالف نہیں اور مفتی صاحب کے موافق نہیں ہے اولاً احناف کا نظریہ ہے کہ

والمراد بالمحاذاة ان یمس بابهامیه شحمتی اذنیه۔ (البحرالرائق ص ۳۰۵ ج ۱)

اور برابر کرنے سے کانوں کی لو کو (ہاتھ) لگانا مراد ہے (انتھی) جبکہ مذکورہ روایت میں ذکر تو کجا کوئی اشارہ بھی موجود نہیں ہے ثانیاً احناف کا یہ بھی نظریہ ہے کہ عورت کندھوں تک ہاتھ اٹھائے چنانچہ علامہ برہان الدین علی مرغینانی لکھتے ہیں کہ والمراة ترفع یدیها حذاء منکبیها۔ (ہدایہ مع فتح القدیر ص ۲۴۶ ج ۱)

اور عورت کندھوں کے برابر ہاتھ اٹھائے (انتھی)

اور زیر بحث روایت میں مرد اور عورت کے ہاتھ اٹھانے کا فرق نہیں بتایا گیا بلکہ کسی بھی روایت سے یہ ثابت نہیں ہے حافظ ابن حجر رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ

لم یرد ما یدل التفرقة فی الرفع بین الرجل والمراة وعن الحنفیة یرفع الرجل الی الاذنین والمراة الی المنکبین۔ (فتح الباری ص ۱۷۶ ج ۲)

کوئی ایک روایت بھی ایسی وارد نہیں ہوئی جو اس پر دلالت کرے جو مرد اور عورت کے ہاتھ اٹھانے میں تفریق کرے اور احناف کا یہ نظریہ ہے کہ مرد کانوں تک اور عورت کندھوں تک ہاتھ اٹھائے (انتھی) علامہ شوکانی فرماتے ہیں کہ

واعلم ان هذه السنة تشترک فیها الرجال والنساء ولم یرد ما یدل علی الفرق بینهما فیها وکذا لم یرد ما یدل علی الفرق بین الرجل والمراة فی مقدار الرفع وروی عن الحنفیة ان الرجل یرفع الی الاذنین والمراة الی المنکبین لانه استرلها ولا دلیل علی ذلک۔ (نیل الاوطار ج ۲ ص ۱۹۰)

اور جان لینا چاہیے کہ یہ سنت مشترک ہے درمیان عورت اور مرد کے اور کوئی (حدیث) ایسی نہیں آئی جو ان دونوں کے درمیان فرق کرتی ہو اور اسی طرح ہی کوئی (حدیث) نہیں آئی جو دلالت کرے مرد اور عورت کے درمیان مقدار رفع میں اور احناف سے روایت کی گئی ہے کہ مرد کانوں تک اور عورت کندھوں تک ہاتھ اٹھائے اس لئے کہ اس کے لئے پردہ ہے حالانکہ اس پر کوئی دلیل نہیں ہے (انتھی)

دوسری دلیل = ابوداؤد نے حضرت براء بن عازبؓ سے روایت کی ہے کہ رایت رسول اللّٰہ ﷺ اذا افتتح الصلوۃ رفع یدیہ الی قریب من اذنیہ ثم لا یعود۔
میں نے حضور ﷺ کو دیکھا کہ جب نماز شروع کرتے تو اپنے ہاتھ کان کے قریب تک اٹھاتے پھر نہ اٹھاتے تھے۔
اسی روایت کو مفتی صاحب نے آگے چل کر مکرر حدیث نمبر۹ تا ۱۲ و نمبر۱۷ و نمبر۱۹ میں بیان کیا ہے۔ (جاء الباطل ص ۱۰ تا ۱۲ ج ۲)

الجواب = اولاً مفتی صاحب نے ایک ہی روایت کو نمبر بڑھانے کے لئے آٹھ احادیث باور کرانے کی کوشش کی ہے حالانکہ یہ صرف ایک ہی روایت ہے جو مختلف کتب میں ہے ثانیاً واضح ہو کہ مذکورہ روایت متن کے لحاظ سے سخت مضطرب اور سند کے اعتبار سے نہایت درجہ کی ضعیف ہے۔ جس کی ضروری تفصیل آگے مسئلہ رفع الیدین میں آ رہی ہے ثالثاً بایں ہمہ اس میں مفتی صاحب کے مذہب کی کوئی صراحت نہیں ہے کہ کانوں کو ہاتھ لگائے جائیں، اور مرد و عورت کے محل رفع میں تفریق کا بھی کوئی ثبوت نہیں ہے۔

تیسری دلیل = مسلم شریف میں حضرت وائل بن حجر سے روایت ہے کہ انہ رای النبی ﷺ رفع یدیہ حین دخل فی الصلوۃ کبر قال احد الرواۃ حیال اذنیہ ثم التحف بثوبہ انہوں نے حضور ﷺ کو دیکھا کہ آپ جب نماز میں داخل ہوتے تو اپنے ہاتھ اٹھاتے ایک راوی نے فرمایا کہ کانوں کے مقابل پھر کپڑے میں ہاتھ چھپا لئے۔ (جاء الباطل ص ۱۱ ج ۲)

الجواب = اولاً مذکورہ حدیث میں رکوع کرنے اور رکوع سے سر اٹھاتے وقت رفع الیدین

کرنے کا ذکر بھی ہے جسے مفتی صاحب بے ڈکار ہضم کر گئے ہیں۔ (صحیح مسلم ص ۱۷۳ ج ۱)
ثانیاً اسی روایت میں مفتی صاحب نے آگے چل کر مسئلہ رفع الیدین میں کیڑے نکالے ہیں کہ ابن حجر دیہات کے رہنے والے تھے ان کو احکام اسلام کی خبر نہ تھی۔ (جاء الباطل ص ۷۰ ج ۲)
الغرض مذکورہ روایت پر مفتی صاحب کا ایمان قوم موسیٰ کی طرح ہے کہ مطلب برآری کیلئے اس حدیث کا نصف حصہ درج کیا اور باقی نصف کو ہضم کر گئے پھر آگے اسی حدیث پر فضول قسم کی جرح کر دی۔
ثالثاً یہ مفتی صاحب کے دعویٰ کی دلیل قطعی طور پر نہیں بن سکتی کیونکہ نہ تو اس میں کانوں کو ہاتھ لگانے کا ذکر ہے اور نہ ہی مرد و عورت کے محل رفع میں تفریق کی گئی ہے۔

چوتھی دلیل = بخاری، ابوداؤد اور نسائی نے حضرت ابو قلابہ سے روایت کی ہے کہ ان مالک بن حویرث رای النبی ﷺ یرفع یدیہ اذا کبر واذا رفع راسہ من الرکوع حتیٰ یبلغ فروع اذنیہ مالک بن حویرث نے نبی ﷺ کو دیکھا کہ آپ ﷺ ہاتھ شریف اٹھاتے تھے جب تکبیر تحریمہ فرماتے اور جب رکوع سے سر اٹھاتے یہاں تک کہ ہاتھ کانوں کی لو تک پہنچ جاتے۔ (ایضاً)

الجواب = اولاً مالک بن حویرث کی روایت ابو قلابہ کے طریق سے ہم نے مفتی صاحب کی دلیل نمبر۱ کے جواب میں لکھ دی ہے قارئین کرام حدیث کے اصلی الفاظ وہاں ملاحظہ کریں
ثانیاً مذکورہ روایت ابو قلابہ کے طریق سے نہیں بلکہ نصر بن عاصم مالک بن حویرث سے روایت کرتے ہیں۔ (ابوداؤد ج ۱ ص ۱۰۹ و نسائی ج ۱ ص ۱۰۴)
ثالثاً مذکورہ روایت صحیح میں رکوع کرتے اور رکوع سے سر اٹھاتے وقت رفع الیدین کا ذکر ہے جس کے ترک کا مفتی صاحب کے پاس کوئی جواز نہیں ہے رابعاً" احناف کا موقف ہے کہ پہلے رفع الیدین کیا جائے بعد میں تکبیر تحریمہ کہی جائے چنانچہ صاحب ہدایہ لکھتے ہیں کہ یرفع یدیہ اولاً ثم یکبر یعنی پہلے نمازی ہاتھوں کو بلند کرے بعد میں تکبیر کہے (انتھیٰ) علامہ ابن ہمام اس کی شرح کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ۔ علیہ عامۃ المشائخ۔ (فتح القدیر ج ۱ ص ۲۴۴) یعنی عام فقہاء کرام کا یہی فتویٰ ہے (انتھیٰ)

جبکہ زیر بحث روایت میں تکبیر کے ساتھ رفع یدین کا ذکر ہے۔
خامساً احناف کے موقف پر یہ تقریب تام نہیں کیونکہ نہ تو اس میں کانوں کو ہاتھ لگانے کا ذکر ہے اور نہ ہی مرد و عورت کے محل رفع کا فرق ہے۔

پانچویں دلیل = حاکم نے مستدرک میں دار قطنی اور بیہقی نے نہایت صحیح اسناد سے جو بشرط بخاری و مسلم ہے حضرت انس سے روایت کی ہے کہ
رایت رسول اللہ ﷺ کبر فحاذی بابھا میه اذنیه میں نے رسول اللہ ﷺ کو دیکھا کہ آپ ﷺ نے تکبیر کہی اور اپنے انگوٹھے اپنے کانوں کے مقابل کر دیئے۔ (جاء الباطل ج ۲ ص ۱۱)

الجواب = اولاً روایت مذکورہ کو علاء بن اسماعیل عطار نے حفص بن غیاث سے روایت کیا ہے۔ (السنن دار قطنی ج ۱ ص ۳۴۵)
اور یہ علاء بن اسماعیل کون ہے؟ راقم کو اپنے وسائل کی حد تک اس کا پتہ نہیں چلا لہذا فریق ثانی پہ لازم ہے وہ اس کی عدالت و ثقاہت بیان کرے ثانیاً حفص بن غیاث گو ثقہ ہیں لیکن آخری عمر میں حافظہ خراب ہو گیا تھا۔ (میزان ص ۵۶۷ ج ا و تقریب)
اور یہ مسلمہ اصول ہے کہ جب یہ علم نہ ہو کہ راوی نے مروی عنہ سے خرابی حافظہ کے بعد سنا ہے یا پہلے تو وہ روایت قابل قبول نہیں ہوتی بلکہ ساقط ہوتی ہے۔ اور جبکہ علاء ہی مجہول ہے تو یہ روایت کیونکر حجت ہوئی۔
ثالثاً حفص بن غیاث کو امام احمد اور دار قطنی نے مدلس قرار دیا ہے اور حافظ ابن حجر نے انہیں طبقات کے پہلے درجہ میں شمار کیا ہے۔ (طبقات المدلسین ص ۲۰)
اور زیر بحث روایت معنعن ہے۔
رابعاً یہ خود احناف کے خلاف ہے کیونکہ اس میں پہلے تکبیر تحریمہ کرنے کا ذکر ہے اور بعد میں رفع الیدین کا جبکہ احناف کے نزدیک پہلے رفع الیدین کرنا چاہیے اور بعد میں تکبیر کہنی چاہیے جیسا کہ تفصیل گزر چکی ہے۔
خامساً روایت مذکورہ میں احناف کے موقف کی صراحت نہیں کیونکہ نہ تو کانوں کو ہاتھ لگانے کا ذکر ہے اور نہ ہی مرد و عورت کے محل رفع کا فرق بتایا گیا ہے۔

چھٹی دلیل = ابوداؤد نے حضرت وائل بن حجر سے روایت کی ہے کہ ان النبی ﷺ رفع یدیه حتٰی کانت بحبال منکبیه و حاذی بابھامیه اذنیه حضور ﷺ نے ہاتھ مبارک اٹھائے یہاں تک کہ ہاتھ تو کندھوں کے برابر اور انگوٹھے کانوں کے مقابل ہو گئے۔ (جاء الباطل ص ۱۱ ج ۲)

الجواب = اولاً بات کو آگے لے جانے سے پہلے آیئے حدیث کے اصل الفاظ ملاحظہ کریں حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ

رایت النبی ﷺ حین افتتح الصلوة رفع یدیه حیال اذنیه قال ثم اتیتهم فرایتهم یرفعون ایدیهم الی صدورهم فی افتتاح الصلاة وعلیهم برانس راکیة (ابوداؤد ص ۱۰۵ ج ۱)

میں نے نبی ﷺ کو دیکھا کہ آپ جب نماز شروع کرتے تو کانوں کی لو تک اپنے دونوں ہاتھ اٹھاتے تھے پھر میں دوبارہ حاضر خدمت ہوا تو میں نے لوگوں کو دیکھا کہ وہ نماز شروع کرتے وقت سینوں تک ہاتھ اٹھاتے اور ان کے اپر جبے اور کمبل تھے (انتھی)

ثانیاً قارئین حدیث کے الفاظ آپ کے سامنے ہیں اس میں مفتی صاحب نے چار عظیم خیانتیں کی ہیں اولاً حیال کو بحبال کر دیا۔ ثانیاً اذنیه کو منکبیه بنا دیا ثالثاً خط کشیدہ الفاظ درج ہی نہیں کیے۔ رابعاً وحاذی بابھامیه کے الفاظ کو اپنی طرف سے روایت میں داخل کر دیا۔ اناللہ۔ ثالثاً اس روایت کو بیان کرنے والے شریک بن عبداللہ ہیں جو کہ مجروح ہیں۔ (میزان ج ۲ ص ۲۷۰)

یہاں تک حافظ ابن حجر نے لکھا ہے یخطی کثیرا۔ (تقریب ص ۱۰۹)

یعنی کثرت سے غلطیاں کرتا ہے (انتھی)

رابعاً اس سے بھی مفتی صاحب کے مزعومہ مذہب کی تائید نہیں ہوتی کیونکہ نہ تو اس میں کانوں کو ہاتھ لگانے کا ذکر ہے اور نہ ہی مرد و عورت کے محل رفع کا فرق بتایا گیا ہے۔

تنبیہہ = روایت مذکورہ میں الی صدورهم کے الفاظ غیر محفوظ ہیں کیونکہ انہیں روایت کرنے میں شریک منفرد ہے اور اس نے عاصم کے ثقات و حفاظ شاگردوں کی مخالفت کی ہے

چنانچہ امام زائدۃ یہی روایت بیان کرتے ہیں اور ان کے الفاظ ہیں ثم جئت بعد ذلک فی زمان فیہ برد شدید فرایت الناس علیہم جل الثیاب تحرک ایدیہم تحت الثیاب (سنن ابوداؤد ص ۱۰۵ ج ۱)

پھر میں دوبارہ اس کے بعد شدید سردی کے موسم میں آیا تو میں نے لوگوں کو دیکھا کہ اپنے کپڑوں کے نیچے رفع یدین کرتے تھے' اور امام سفیان کے الفاظ یہ ہیں کہ ثم اتیتھم فی الشتاء فرایتھم یرفعون ایدیھم فی البرانس (السنن الکبریٰ للبیہقی ص ۲۴ ج ۲)

علاوہ ازیں طحاوی کی روایت اس پر دلالت کرتی ہے کہ الی صدورھم کے الفاظ مدرج ہیں یعنی قول شریک ہے چنانچہ روایت کے الفاظ یہ ہیں کہ ثم اتیتہ من العام المقبل وعلیھم الاکسیۃ والبرانس فکانوا یرفعون ایدیھم فیھا واشار شریک الی صدرہ (شرح معانی الاثار ص ۱۳۵ ج ۱)

پھر جب میں اگلے سال آیا تو ان (صحابہ کرام) پر جبے اور کمبل تھے اور ان کے بیچ میں رفع الیدین کرتے تھے اور اشارہ کیا شریک نے اپنے سینے کی طرف (انتھی)

ساتویں دلیل = طحاوی نے حضرت ابوحمید ساعدی سے روایت کی ہے کہ انہ کان یقول لا صحاب رسول اللہ ﷺ انا اعلمکم بصلوۃ رسول اللہ ﷺ کان اذا قام الی الصلوۃ کبر ورفع یدیہ حذاء وجھہ وہ حضور کے صحابہ سے فرمایا کرتے تھے کہ تم سب سے زیادہ حضور ﷺ کی نماز کو میں جانتا ہوں آپ ﷺ جب کھڑے ہوتے نماز میں تکبیر فرماتے اور اپنے ہاتھ مبارک چہرے شریف کے مقابل تک اٹھاتے۔ (جاء الباطل ص ۱۲)

الجواب = اولاً اس کی سند میں عتبۃ بن ابی حکیم ہے۔ (شرح معانی الاثار ص ۱۳۵ ج ۱)

اور یہ متکلم فیہ ہیں۔ چنانچہ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ صدوق یخطی کثیرا (تقریب ص ۱۷۳) یعنی سچا تو ہے لیکن کثرت سے غلطیاں کرتا ہے (انتھی)

ثانیاً یہ ابوحمید ساعدی رضی اللہ عنہ کی صحیح روایت کے خلاف ہے جس میں حذاء منکبیہ کے الفاظ ہیں۔ (صحیح بخاری ص ۱۱۴ ج ا و مشکوۃ)

ثالثاً اس میں مفتی صاحب کے مسلک کی قطعا تائید نہیں ہوتی جیسا کہ تفصیل گزر چکی ہے۔ بلکہ یہ تو ایسی حدیث ہے جس کے بارے میں شارح منیہ جیسے معتبر حنفی نے اقرار

کیا ہے کہ یہ کندھوں تک ہاتھ اٹھانے والوں کی دلیل ہے۔ (حلبی کبیر ص ۲۹۹)

خلاصہ کلام = مفتی صاحب فرماتے ہیں کہ اور بھی بہت احادیث پیش کی جاسکتی ہیں صرف نیں احادیث پر کفایت کرتا ہوں۔ (جاء الباطل ص ۱۲ ج ۲)

ناظرین کرام آپ مکرر پوری بحث کو پڑھ لیں مفتی صاحب نے کل سات دلائل پیش کئے ہیں جن میں سے ایک بھی دلیل ان کے مذہب کی تائید نہیں کرتی اور ہماری طرف سے دنیا بھر کے رضا خانیوں کو کھلا چیلنج ہے کہ کوئی ایک ایسی صحیح حدیث پیش کرو جس میں مرد کو کانوں کو ہاتھ لگانے کا حکم ہو اور عورت کے کندھوں تک ہاتھ اٹھانے کا نظریہ ثابت ہو۔

چور کی داڑھی میں تنکا = مفتی صاحب نے اس مثل پر عمل کرتے ہوئے دفاعی پوزیشن میں حسب ذیل جواب دیا ہے کہ۔

(۱) وہابی غیر مقلد اپنی عادت سے مجبور ہیں کہ اپنی مخالف احادیث کو بلاوجہ ضعیف کہہ دیتے ہیں۔ (ایضاً ص ۱۴)

اہلحدیث تو آئمہ فن کی تصریحات پیش کرتے ہیں ہاں البتہ آپ بلاوجہ ایک ہی حدیث کو اپنے مسلک کے مخالف ہونے کی صورت میں ضعیف بلکہ موضوع کہہ دیتے ہیں اور اسی روایت کو موافقت کی صورت میں قابل استدلال تسلیم کرتے ہیں جیسا کہ ابھی حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ کی حدیث کے بارے میں گزر چکا ہے جبکہ یہ فعل آئمہ فن میں مجموعی طور پر بھی نہیں پایا جاتا چہ جائیکہ کسی ایک ہی فن رجال کے امام میں پایا جاتا ہو کہ مخالفت کی صورت میں تضعیف کر دی اور موافقت کی صورت میں تصحیح کر دی چنانچہ علامہ ذہبی فرماتے ہیں کہ قال الذھبی وھو من اھل الاستقراء التام فی نقد الرجال لم یجتمع اثنان من علماء ھذا الشان علی توثیق ضعیف ولا علی تضعیف ثقة (کذا فی شرح النخبہ ص ۱۳۵ و تدریب الراوی ص ۳۰۸ ج ۱)

امام ذہبی جن کو نقد رجال میں استقراء تام حاصل ہے نے فرمایا کہ اصول حدیث کے علماء میں سے دو عالم ہرگز نہ ضعیف کے ثقہ بتانے پر جمع ہوئے ہیں نہ ثقہ کے ضعیف بتانے پر (انتھی)

(۲) ہم نے اسی سلسلہ میں بخاری و مسلم کی احادیث بھی پیش کی ہیں۔ (جاء الباطل ص ۱۴ ج ۲) ان تمام روایات میں رکوع جاتے وقت اور رکوع سے سر اٹھاتے وقت رفع الیدین کا

ذکر ہے جسے آپ کوئی مذھب کی حمایت میں ھضم کر گئے ہیں علاوہ ازیں آپ کی پیش کردہ تمام روایات آپ کے دعویٰ و عمل کی دلیل نہیں ہیں تفصیل گزر چکی ہے۔

تعامل امت = مفتی صاحب نے یہ دعویٰ بھی کیا ہے کہ ہمارے عمل کے موافق علماء امت کا عمل ہے حالانکہ کسی صحابی و تابعی کا کوئی بھی ایسا فتویٰ و عمل نہیں ہے جو حنفی نقطہ نظر کا ترجمان ہو علامہ ابن عبدالبر لکھتے ہیں کہ

اختلف الا ثار عن النبی ﷺ وعن الصحابة ومن بعد هم فی کیفیة رفع الیدین فی الصلاة فروی عنه ﷺ انه کان یرفع یدیه مدا فوق اذنیه مع راسه وروی عنه ان کان یرفع یدیه حذو اذنیه وروی عنه انه کان یرفعهما الی صدره و کلما اثار محفوظة مشهورة واثبت شئی فی ذلک عند اهل العلم بالحدیث حدیث ابن عمر هذا و فیه الرفع حذ والمنکبین وعلیه جمهور الفقهاء بالا مصار واهل الحدیث وقدروی عن ابن عمر انه کان یرفع یدیه فی الاحرام حذومنکبیه وفی غیر الاحرام دون ذلک قلیلا وکل زلک واسع حسن وابن عمر روی هذا الحدیث وهو اعلم بتاویله و مخرجه و ذکر الا ثرم قال حدثنا ابوحذیفة قال حدثنا عکرمة بن عمار قال رایت سالما والقاسم وطاوسا وعطاء ونافعا و عبدالله بن الزبیر و مکحولا یرفعون عندالرکوع و عند رفع الراس من الرکوع حذو المنکبین وکان احمد بن حنبل یختار ذلک قال ابوعمر وهو اختیار مالک والشافعی و اصحابها و علیه العمل عند الجمهور۔ (التمہید لما فی الموطا من المعانی والاسانید ۲۲۹ تا ۲۳۰ ج ۹)

اس سلسلہ میں نبی ﷺ اور صحابہ کرام سے مختلف آثار منقول ہیں اور اسی طرح بعد کے لوگوں سے نماز میں کیفیت رفع الیدین پر اختلاف ہے آنحضرت ﷺ سے روایت کی گئی ہے کہ آپ ﷺ ہاتھ بلند کرتے کانوں کے اوپر تک مع الراسہ اور روایت آئی ہے کہ آپ ﷺ بلند کرتے ہاتھ کانوں تک اور ایک روایت ہے کہ آپ ﷺ بلند کرتے ہاتھ سینہ تک اور یہ تمام آثار محفوظ اور مشہور ہیں لیکن جو محدثین کرام کے نزدیک سب سے زیادہ صحیح ہے وہ حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہ ہے اور اس میں ہاتھوں کا بلند کرنا آیا ہے کندھوں تک اور اسی پر عمل ہے جمہور فقہاء امصار کا اور اہلحدیث کا حضرت ابن عمر سے یہ بھی روایت کی گئی ہے کہ آپ احرام میں ہاتھ کندھوں تک اٹھاتے تھے لیکن غیر احرام (نماز) میں ذرا سا اوپر کرتے تھے اور یہ تمام

طریقے اچھے ہیں اور ابن عمر راوی حدیث اس کی بہتر تاویل جانتے تھے اور اثرم نے ذکر کیا ہے ابوحذیفہ کے طریق سے کہ عکرمہ بیان کرتے ہیں کہ میں نے سالم' قاسم' طاؤس' عطاء' نافع' عبداللہ بن زبیر مکحول کو دیکھا ہے وہ ہاتھوں کو بلند کرتے تھے نماز کے شروع کرتے وقت اور رکوع کرتے اور رکوع سے سر اٹھاتے وقت کندھوں کے برابر اور اسی کو اختیار کیا ہے امام احمد بن حنبلؒ نے (علامہ ابن عبدالبر فرماتے ہیں کہ) یہی نظریہ ہے امام مالک امام شافعی اور ان کے شاگردان کرام کا اور اسی پر عمل ہے جمہور علماء کا (انتھی)

لیجئے جناب اگر بریلی علماء تعامل امت سے میدان مارنا چاہتے ہیں تو اس میں بھی ان کی یقینی شکست ہے اگر اعتبار نہ ہو تو دونوں کی دنیا میں دیکھ لیجئے گا الحمد اللہ جمہور صالحین بھی ہمارے ساتھ ہیں۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ وبھذا اخذ الشافعی والجمھور وذھب الحنفیۃ الی حدیث مالک بن حویرث المقدم ذکرہ عندہ مسلم وفی لفظ لہ عنہ حتٰی یحاذی بھما فروع اذنیہ و عند ابی داؤد من روایۃ عاصم بن کلیب عن ابیہ عن وائل بن حجر بلفظ حتٰی حاذتا اذنیہ ورجع الاول لکون اسنادہ اصح (فتح الباری ج ا ص ۱۷۶)

کندھوں تک ہاتھ اٹھانے کی طرف امام شافعی اور جمہور گئے ہیں اور حنفی مالک بن حویرث کی روایت کی طرف جس کے الفاظ ہیں کہ کانوں کی لو تک اٹھاتے اور ابوداوٗد میں عاصم بن کلیب کے طریق سے وائل بن حجر کی روایت ہے جس کے الفاظ ہیں کہ کانوں کے برابر تک لیکن راجح مذہب پہلا ہے کیونکہ اس کی سند زیادہ صحیح ہے۔

❊❊❊

باب وضع الیدین علی الصدور

سینہ پر ہاتھ باندھنے کا بیان

پہلی حدیث = حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ

صلیت مع النبی ﷺ فوضع یدہ النبی علی یدہ الیسری علی صدرہ (صحیح ابن خزیمہ ص ۲۴۳ ج ۱)

میں نے رسول اللہ ﷺ کے ساتھ نماز پڑھی آپ نے دائیں ہاتھ کو بائیں کے اوپر رکھ کر سینے پر باندھے تھے (انتھی)

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے فتح الباری میں لکھا ہے کہ

وقد روی ابن خزیمہ من حدیث وائل انہ وضعھا علی صدرہ والبزار عند صدرہ و عند احمد فی حدیث ھلب الطائی نحوہ وفی زیادات المسند من حدیث علی انہ وضعھما تحت السرۃ واسنادہ ضعیف (فتح الباری ص ۱۷۸ ج ۲)

اور تحقیق روایت کی ہے ابن خذیمہ نے وائل بن حجر رضی اللہ عنہ سے کہ آپ نے سینہ پر ہاتھ باندھے اور بزار نے سینہ کے قریب ہاتھ باندھنے کی روایت کی ہے سینہ پر ہاتھ باندھنے کے سلسلہ میں مسند امام احمد میں ھلب طائی کی روایت آئی ہے اور زیادات مسند میں حضرت علی رضی اللہ عنہ سے ناف کے نیچے باندھنے کی آئی ہے مگر اس کی سند ضعیف ہے (انتھی) حافظ ابن حجر کے اس کلام سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ آپ نے بخاری کی شرح میں ہاتھ باندھنے کی کیفیت میں تین احادیث پیش کی ہیں زیر ناف کی آپ نے تضعیف کر دی ہے اور وائل بن حجر اور ھلب طائی کی روایات کو اپنے حال پہ رہنے دیا ہے اور احناف کو مسلم ہے کہ حافظ ابن حجر فتح الباری میں جس روایت پر سکوت کریں وہ ان کے نزدیک صحیح یا کم از کم حسن ضرور ہوتی ہے۔ دلائل المسائل صہ ۹۹ مؤلفہ مولوی محمد شریف بریلوی۔

مفتی صاحب کا اعتراض = فوضع کی ف عاطفہ تعقیبیہ سے ظاہر ہے کہ نماز کے بعد کسی حاجت سے سینہ پر ہاتھ رکھے رب فرماتا ہے واذا طعمتم فانتشروا جب کھانا کھاؤ تو چلے جاؤ۔ اس کا مطلب یہ نہیں کہ کھانے کے دوران میں روٹی ہاتھ میں لئے چلے جاؤ (جاء الباطل ص ۱۹ ج ۲)

الجواب = اولاً آیت میں شرط اور جزا کے طور پر فاء واقع ہوا ہے اور اذا شرطیہ کی جزاء

فاء ہے جب امر و نہی میں ہو تو ان پر فاء لانا ضروری ہے اور جب ماضی مضارع پر واقع ہو تو فاء لانا منع ہے۔ حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ کی روایت میں وہی فاء ہے جو مفتی صاحب کے درج ذیل حوالہ میں ہے کہ۔

قال صليت خلف رسول الله ﷺ وخلف ابی بکر و عمر و عثمان فلم اسمع احدا منهم يقراء بسم الله الرحمن الرحيم میں نے نبی کریم ﷺ اور ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ' عمر فاروق رضی اللہ عنہ' عثمان غنی رضی اللہ عنہ کے پیچھے نمازیں پڑھیں ان میں سے کسی کو نہ سنا کہ بسم اللہ پڑھتے ہوں۔ (ایضاً ص ۲۱)

اگر فاء کے آنے کا ہر جگہ یہی قاعدہ ہوتا ہے تو مفتی صاحب نے مذکورہ حدیث کا یہ ترجمہ کیوں نہیں کیا کہ نماز کے بعد بسم اللہ پڑھی جو میں نے نہیں سنی! ثانیاً مفتی صاحب نے جو آیت پیش کی ہے اس میں یہودیانہ تحریف کی ہے اصلی الفاظ ملاحظہ کریں۔

فاذا طعمتم فانتشروا حافظ عنایت اللہ اثری مرحوم نے جاء الباطل کے پہلے ایڈیشن پر اسی آیت پر گرفت بھی کی تھی۔ (احقاق الحق ص ۵) مگر تاحال اصلاح نہیں کی گئی۔

ثالثاً قرآن میں ہے واذا قرئ القران فاستمعوا له (الاعراف ۲۰۴) تو آپ یہی ترجمہ کریں گے کہ جب قرآن پڑھا جائے اور قاری خاموش ہو جائے تو پھر خاموش ہو کر سنتے جایا کرو؟ قرآن میں ہے فاذا قرات القران فاستعذ (النحل ۹۸) اسکا تو یہی معنی کریں کہ جب قرآن پڑھ لو تو پھر بعد میں اعوذ باللہ پڑھا کرو حدیث میں ہے اذا كبر فكبروا واذا ركع فاركعوا (الحدیث) (مشکوۃ باب ما علی الماموم)

تو پھر آپ اس کا بھی تو یہی ترجمہ کریں گے کہ جب امام رکوع کر لے اور کھڑا ہو جائے تو پھر رکوع کرو جب وہ تکبیر کہہ کر نماز سے فارغ ہو جائے تو تم بھی تکبیر تحریمہ کہہ کر امام کی پیروی کرو کیونکہ فاء تعقیبیہ آئی ہوئی ہے۔ انا للہ۔

اگر مفتی صاحب بقید حیات ہوتے تو ہم انہیں مشورہ دیتے کہ آپ جس قوم کے مفتی ہیں انہیں کے ڈیرے میں رہیں۔ سیبویہ' خلیل اور ابن ھشام بننے کی کوشش نہ کریں۔

دوسری حدیث = حضرت هلب رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ

رايت النبی ﷺ ينصرف عن يمينه وعن يساره ويضع يده على صدره (مسند امام احمد ص ۲۲۶ ج ۵)

میں نے نبی ﷺ کو دیکھا کہ نماز کے اختتام پر دائیں اور بائیں سلام پھیرتے اور نماز میں سینہ پر ہاتھ رکھتے تھے۔ امام ترمذی اور علامہ نیموی حنفی نے اس کی سند کو حسن تسلیم کیا ہے۔ (ترمذی مع تحفہ ص ۲۱۳ ج ۱ و آثار السنن ص ۸۷)

تیسری حدیث = امام طاؤس فرماتے ہیں کہ

كان النبی ﷺ يضع يده اليمنى على يده اليسرى على صدره "الحدیث"

تھے نبی ﷺ دائیں ہاتھ کو بائیں پر رکھتے اوپر سینہ کے (انتھی) (مراسیل ابوداؤ ص ٦)

اگر کوئی حنفی کہے کہ یہ روایت مرسل ہے تو جواب اس کا یہ ہے کہ احناف کے نزدیک مرسل بلاشبہ حجت ہے اگر بالفرض اس روایت کے علاوہ اور کوئی حدیث نہ بھی ہوتی تو بھی حنفی مذہب کے اصول کے تحت ان کے لئے یہی ایک حدیث کافی تھی کیونکہ اس کی سند امام طاؤس تک صحیح ہے اور امام طاؤس کی ثقاہت پر تمام محدثین کا اجماع ہے لہٰذا احناف کے لئے تو یہ روایت اصول کا درجہ رکھتی ہے مگر چونکہ یہ ان کے تقلیدی مذہب کے خلاف ہے اس لیے وہ اس روایت پر عمل کرنے کو کبھی تیار نہ ہوں گے۔

❋❋❋

بقیہ صفحہ ۲۱۹ = حال ہی میں دیو بندی مکتب فکر کے محدث شہیر مولانا حبیب الرحمٰن صاحب الاعظمی کی تحقیق سے مصنف کا نسخہ شائع ہوا ہے، جس میں یہ حدیث تو موجود ہے مگر آخری الفاظ ' تحت السرۃ ' جو کراچی کے ناشر نے متن روایت میں داخل کیے ہیں - وہ نہیں مصنف ابن ابی شیبہ ص ۳۵۱ ج ۲ طبع مطابع الرشید مدینۃ المنورہ ' ۱۹۸۴ء جو اس بات کا ثبوت ہے کہ اصل کتاب میں ' تحت السرہ ' کے الفاظ قطعاً " نہیں۔

باب وضع الیدین تحت السرة

زیر ناف ہاتھ باندھنے کا بیان

مفتی صاحب کی پہلی دلیل = مصنف ابن ابی شیبہ میں بسند صحیح مروی ہے کہ

عن وائل بن حجر قال رایت رسول اللہ ﷺ وضع یمینه علی شماله تحت السرة

حضرت وائل بن حجر سے روایت ہے وہ فرماتے ہیں کہ میں نے حضور ﷺ کو دیکھا کہ آپ نے داھنا ہاتھ بائیں ہاتھ پر رکھا ناف کے نیچے۔ (جاء الباطل ج ۲ ص ۱۵)

الجواب = اہلِ علم جانتے ہیں کہ اس کتاب کا اہتمام سب سے پہلے مولانا ابوالکلام اکادمی حیدر آباد نے کیا اور ۱۳۸۶ھ میں اس کی پہلی جلد زیور طباعت سے آراستہ ہو کر اھل علم کے ہاتھوں پہنچی اس کی دوسری اور تیسری جلد بھی اسی ادارہ کے تحت طبع ہوئی مگر وہ اس عظیم الشان کام کی تکمیل نہ کر سکے پھر اس کو الدار السلفیہ بمبئی نے پندرہ جلدوں میں شائع کیا مگر یہ نسخہ بھی من وجہ مکمل نہ تھا کیونکہ اس کی جلد ۳ کے آخری صفحہ ۳۹۶ میں آئندہ چوتھی جلد کے بارے میں لکھا تھا۔

ویتلوه کتاب الحج اوله بسم اللہ الرحمن الرحیم ما قالوا فی ثواب الحج مگر افسوس کہ مصنف کے ناشرین نے اس طرف توجہ نہ دی کہ آخر یہ معاملہ کیا ہے اس کے بعد اس کتاب کی طباعت کا انتظام احناف نے ادارۃ القران والعلوم الاسلامیہ کراچی کی طرف سے کیا اس کے ناشرین نے اس کمی کو محسوس کیا تو اس کا قلمی نسخہ جو کہ پیر آف جھنڈا کے کتب خانہ کی زینت ہے کی مدد سے ان چھوٹے ہوئے ابواب کی تصحیح و اضافہ کے ساتھ اس کی طباعت کا انتظام کیا اور یوں یہ کتاب سولہ جلدوں میں مکمل طور پر طبع ہوئی جس پر یہ ادارہ اور اس کے مدیر بجا طور پر شکریہ کے مستحق ہیں مگر اس کے ساتھ ساتھ انتہائی کرب و الم کی بات ہے کہ جلد اول میں حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ کی حدیث رایت النبی ﷺ وضع بیمینه علی شماله فی الصلاۃ کے آخر میں بڑی ڈھٹائی کے ساتھ تحت السره کا اضافہ کر دیا گیا۔ انا للہ حالانکہ اس سے قبل پہلی دونوں طباعتوں کے اسی صفحہ ۳۹۰ میں یہی حدیث موجود ہے مگر اس میں تحت السره کا اضافہ قطعاً نہیں۔ دیانت کا تقاضا تھا کہ اس نسخہ کے ناشرین نے جو اضافہ کیا ہے اس کا حوالہ دیتے اور بتلاتے کہ نسخہ کی ترتیب میں اصل نسخہ ان کے پیش نظر کون سا ہے اور اختلاف کی صورت میں کون کون سے نسخوں

(باقی صفحہ ۲۱۸ پر)

کی مراجعت کی گئی ہے،مگر اس تفصیل سے ان کا کیا تعلق ان حضرات کا مقصد تو اپنے حنفی دوستوں کو اپنے مسلک کی ایک خود ساختہ دلیل مہیا کرنا تھا بس۔ مزید تعجب کی بات یہ کہ اضافہ بھی پورے صفحہ کے الفاظ کے مقابلہ میں جلی حروف سے کیا گیا ہے۔

تحت السرہ کی حیثیت = اہل علم جانتے ہیں کہ مصنف ابن ابی شیبہ کے حوالہ سے اس اضافہ کا ذکر سب سے اول حافظ قاسم المتوفی ۸۷۹ھ نے تخریج احادیث الاختیار میں کیا اس کے بعد شیخ محمد قائم سندھی اور شیخ محمد ہاشم سندھی اور دوسرے حنفی علماء نے اس اضافہ کی صحت کا دعویٰ کیا مگر علامہ محمد حیات سندھی نے اس کی پرزور تردید کی اور کہا کہ جس نسخہ کی بنیاد پر اس میں اضافہ کا دعویٰ کیا جا رہا ہے وہ نسخہ صحیح نہیں ہے۔ کاتب کی غلطی سے مرفوع حدیث میں تحت السرہ کے الفاظ لکھے ہیں جبکہ یہ الفاظ ابراہیم نخعی کے اثر کے ہیں جو اس حدیث کے بعد ہے صرف نظر سے نچلی سطر کے یہ حروف پہلی سطر میں لکھے گئے ہیں جن کی کوئی حقیقت نہیں۔ علامہ محمد حیات سندھی کے موقف کی تفصیل ان کے رسالہ (فتح الغفور فی تحقیق وضع الیدین علی الصدور) میں دیکھی جا سکتی ہے۔

ماضی قریب میں نامور دیوبندی شیخ الحدیث محمد انور شاہ صاحب کاشمیری نے بھی علامہ سندھی کے موقف کی تائید کی ہے ان کے الفاظ ہیں۔

ولا عجب ان یکون فانی راجعت ثلاث نسخ للمصنف فما وجدت واحدا منها (فیض الباری ج ۲ ص ۲۶۷)

یعنی علامہ سندھی نے جو کہا ہے ایسا ہونا کوئی تعجب کی بات نہیں میں نے بھی مصنف کے تین نسخے دیکھے ہیں ان میں سے کسی ایک میں بھی یہ الفاظ نہیں تھے۔ (انتھی)

علامہ نیموی جو ماضی قریب میں حنفیت کے نامور وکیل تھے انہوں نے تو یہاں تک کہہ دیا ہے کہ اگرچہ یہ زائد الفاظ کئی نسخوں میں موجود ہیں مگر انصاف کی بات یہ ہے کہ یہ اضافہ غیر محفوظ اور متن کے اعتبار سے ضعیف ہے ان کے الفاظ ہیں کہ۔

الانصاف ان ھذہ الزیادۃ وان کانت صحیحۃ لوجودھا فی اکثر النسخ من المصنف لکنھا مخالفۃ لروایات الثقات فکانت غیر محفوظۃ (التعلیق الحسن علی آثار السنن ص ۹۱)

الغرض اس زیادت کا انکار اور اس کے ضعیف اور معلول ہونے کا اعتراف و اظہار حنفی اکابر بھی کر چکے ہیں تو اب آپ ہی بتائیے کہ مصنف کے اس نسخہ میں جو اضافہ دیوبندی

ناشر نے کیا ہے اور مفتی صاحب نے مصنف کا اصل مسودہ دیکھے بغیر حافظ قاسم قطلوبغا کی تقلید میں دلیل پیش کی ہے اس کا فائدہ سوائے بدنامی اور رسوائی کے اور کیا ہے؟

(۲) حنفی اکابرین کی ان تصریحات کے علاوہ بھی اگر کوئی انصاف پسند اس روایت پر غور فرمائے تو وہ بھی یقیناً ان کی تائید کرے گا کیونکہ امام ابن ابی شیبہ نے یہ روایت حسب ذیل سند سے ذکر کی ہے۔ حدثنا وکیع عن موسی بن عمیر عن علقمة بن وائل بن حجر عن ابیه۔ (ابن ابی شیبہ ص ۳۹۰ ج ۱)

یہی روایت امام احمد بن حنبل نے امام وکیع سے براہ راست اس سند کے ساتھ نقل کی ہے مگر اس میں تحت السرہ کے الفاظ نہیں ہیں۔ (مسند امام احمد ج ۴ ص ۳۱۶)

اسی طرح یہی روایت امام دار قطنی نے امام وکیع کے شاگرد یوسف بن موسیٰ کے واسطہ سے ذکر کی ہے مگر اس میں بھی یہ اضافہ نہیں۔ (سنن دار قطنی ج ۱ ص ۲۸۶)

اس کے علاوہ امام نسائی نے امام عبداللہ بن مبارک کے سند سے ذکر کی ہے اور وہ اسے موسیٰ سے روایت کرتے ہیں مگر اس میں بھی یہ اضافہ نہیں ہے۔ (السنن مجتبیٰ ج ۱ ص ۱۰۵ و ایضاً السنن الکبریٰ ج ۱ ص ۳۰۹)

امام بیہقی نے اسی روایت کو ثنا ابو نعیم ثنا موسیٰ بن عمیر کے طریق سے روایت کیا ہے مگر اس میں بھی تحت السرہ کے الفاظ موجود نہیں۔ (بیہقی ج ۲ ص ۲۸)

الغرض موسیٰ بن عمیر سے تین امام روایت کرتے ہیں اولاً وکیع ثانیاً عبداللہ بن مبارک ثالثاً ابو نعیم اور اگر تحت السرہ کے الفاظ درست ہوتے تو ان تینوں کی روایات میں ہوتے علاوہ ازیں امام وکیع سے روایت کرنے والے بھی تین امام ہیں اولاً امام ابوبکر ابن ابی شیبہ ثانیاً امام احمد بن حنبل ثالثاً امام یوسف بن موسیٰ اور اگر امام وکیع کی روایت میں تحت السرہ کے الفاظ ہوتے تو امام احمد بن حنبل جیسے جلیل القدر محدث اور یوسف بن موسیٰ بھی ذکر کرتے انہیں حقائق کی بنا پر تو علامہ نیموی نے بتایا ہے کہ مصنف کی روایت وکیع میں زیر ناف کا اضافہ ضعیف اور معلول ہے مگر کتنے افسوس کا مقام ہے کہ ان حنفی بزرگوں کی صراحت کے باوجود حنفیت کے یہ موجودہ بھی خواہ بلاثبوت اور بلا حوالہ اس بے فائدہ زیادت کو شائع کرنے اور دلیل بنانے میں کوئی شرم و حیا محسوس نہیں کرتے ان کے اس کردار کی جس قدر مذمت کی جائے کم ہے۔

ترمیم و اضافہ کے ساتھ ماخوذ از مقالہ مولانا ارشاد الحق اثری صاحب حفظہ اللہ تعالیٰ

مندرجہ ہفت روزہ الاعتصام مورخہ ۲۰ فروری ۱۹۸۷ء

دوسری دلیل = ابن شاہین نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ قال ثلث من اخلاق النبوة تعجيل الا فطار و تاخير السحور ووضع الكف على الكف تحت السرة

تین چیزیں نبوت کی عادات سے ہیں افطار میں جلدی کرنا سحری دیر سے کھانا نماز میں داھنا ہاتھ بائیں ہاتھ پر ناف کے نیچے رکھنا۔ (جاء الباطل ص ۱۵ ج ۲)

الجواب = اولاً مذکورہ روایت حضرت علی خلیفہ راشد رضی اللہ عنہ سے ہرگز نہیں بلکہ حضرت ابودرداء رضی اللہ عنہ سے ہے۔ امر واقعہ یہ ہے کہ اس کی سند میں علی بن ابی العالیہ ہے جس کو مفتی صاحب نے علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ تصور کر لیا ہے۔ ثانیاً مذکورہ الفاظ کے ساتھ یہ روایت ہرگز نہیں چنانچہ علامہ زیلعی حنفی نے نصب الرایہ ص ۴۷۹ ج ۲ میں طبرانی کے حوالہ سے امام ابوبکر بن ابی شیبہ نے مصنف ص ۱۳ ج ۳ میں امام بیہقی نے السنن الکبری ج ۴ ص ۲۳۸ میں اور امام ابوداؤد طیالسی نے اپنی مسند میں ص ۳۴۶ میں اسے مختلف طرق سے روایت کیا ہے مگر کسی میں بھی تحت السرة کے الفاظ نہیں ہیں۔ (تفصیل کے لئے دیکھئے تحفۃ الاحوذی ج ۲ ص ۳۸) تحت السرة کا اضافہ صرف کتب فقہ میں پایا جاتا ہے اور علامہ ابن نجیم حنفی فرماتے ہیں کہ لكن المخرجين لم يعرفوا فيه مرفوعا موقوفا تحت السرة (البحر الرائق ج ۱ ص ۳۰۳)

یعنی ہمارے مشائخ نے جو اس روایت سے استدلال کیا ہے۔ یہ کسی بھی حدیث کی کتاب میں تحت السرہ (زیر ناف) کا اضافہ نہیں پایا جاتا (انتھی) مگر حکیم الامت نے حنفی اکابر کی تقلید میں تحت السرة کے الفاظ داخل کر کے نام ابن شاہین کا لکھ دیا ہے۔

تیسری دلیل = ابوداؤد نسخہ ابن اعرابی میں حضرت ابووائل رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ۔

قال ابووائل اخذ الكف على الكف فى الصلوة تحت السرة ابووائل رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نماز میں ناف کے نیچے ہاتھ رکھنا چاہیے۔ (جاء الباطل ج ۲ ص ۱۵)

الجواب = اولاً یہ حدیث نہیں بلکہ اثر ہے ثانیاً یہ حضرت ابووائل کا اثر بھی نہیں بلکہ ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کا ہے البتہ ابووائل حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں۔ ثالثاً یہ روایت ضعیف ہے مولانا نیموی حنفی مرحوم فرماتے ہیں کہ۔

فیہ عبدالرحمن بن اسحاق وھو ضعیف۔ (التعلیق الحسن ص ۹۱)
یعنی اس کی سند میں عبدالرحمٰن بن اسحاق ہے جو کہ ضعیف ہے۔
الغرض یہ روایت قابل استدلال نہیں ہے۔

چوتھی دلیل = دار قطنی اور عبداللہ بن احمد نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ

ان من السنة فی الصلوة وضع الکف وفی روایة وضع الیمین علی الشمال تحت السرة

نماز میں ہاتھ پر ہاتھ رکھنا ایک روایت میں ہے داھنا ہاتھ بائیں پر رکھنا ناف کے نیچے سنت ہے (انتھی)

اسی روایت کو مکرر مفتی صاحب نے ابوداؤد مسند احمد سنن دار قطنی اور بیہقی کے حوالہ سے حدیث نمبر۶ تا ۹ کے زیر عنوان بیان کیا ہے پھر مکرر رزین کے حوالہ سے حدیث نمبر۱۰ کے تحت درج کیا ہے۔ (جاء الباطل ج ۲ ص ۱۶)

الجواب = اولاً مفتی صاحب نے مختلف کتب حدیث سے الفاظ میں ھیر پھیر کر کے ایک ہی اثر کو چھ احادیث باور کرایا ہے اناللہ ثانیاً آیئے اس روایت کی مذکورہ کتب سے سند ملاحظہ کریں کہ آیا یہ چھ اسناد ہیں یا صرف ایک ہے۔

(۱) دار قطنی کی سند یہ ہے۔ حدثنا یعقوب بن ابراھیم البزار ثنا الحسن بن عرفة نا ابومعاویة عن عبدالرحمٰن بن اسحاق و حدثنا محمد بن القاسم بن زکریا المحاربی ثنا ابوکریب ثنا یحیی بن ابی ذائدة عن عبدالرحمٰن بن اسحق ثنا زیاد بن زید السوائی عن ابی حجیفة عن علی۔ (دار قطنی ج ۱ ص ۲۸۶)

(۲) ابوداؤد کی سند یہ ہے۔ حدثنا محمد بن محبوب عن حفص بن غیاث عن عبدالرحمٰن بن اسحٰق عن زیاد بن زید عن ابی حجیفة ان علیا۔ (ابوداؤد ص ۳۰۵ ج ۱ مترجم از مولوی عبدالحکیم خاں حنفی بریلوی و بفیة الالمعی ص ۳۱۴ ج ۱)

(۳) بیہقی کی سند یہ ہے اخبرنا ابوبکر بن الحارث انبا علی بن عمر ثنا محمد بن ذکریا ثنا ابوکریب ثنا یحیٰی بن ابی زائدة عن عبدالرحمن بن اسحق حدثنی زیاد بن زید السوائی عن ابی حجیفة عن علی (السنن الکبری ص

۳۱ ج ۲)

(۴) مسند احمد کی سند یہ ہے کہ حدثنا عبداللّٰہ ثنا محمد بن سلیمان الاسدی لوین ثناء یحیی بن ابی زائدۃ ثنا عبدالرحمن بن اسحق عن زیادہ بن زید السوائی عن ابی جحیفۃ عن علی (مسند احمد رقم الحدیث ۸۷۷)

قارئین کرام! آپ نے ان تمام اسناد کو ملاحظہ فرما لیا ہے ان تمام اسناد میں آپ کو عبدالرحمٰن بن اسحٰق راوی ملے گا اور وہ روایت کرتا ہے زیاد بن زید سے اسی طرح ہی رزین کی سند تصور کر لیجئے کیونکہ امام بیھقی نے معرفۃ السنن والا ثار میں صراحت کی ہے کہ

لا یثبت اسنادہ تفرد بہ عبدالرحمن بن اسحق الواسطی۔ (کذا فی نصب الرایہ ج ۱ ص ۳۱۴)

اس کی دوسری سند ثابت نہیں ہے اور اس کے روایت کرنے میں عبدالرحمٰن بن اسحاق واسطی منفرد ہے (انتھی) اس حقیقت کے برعکس مفتی صاحب فرماتے ہیں کہ ہم نے دس اسنادیں پیش کی ہیں۔ (جاء الباطل ص ۱۸ ج ۲)

ہماری طرف سے دنیا بھر کے مقلدین کے حنفی ٹولہ کی بریلوی شاخ سے مطالبہ ہے کہ دس تو کجا صرف عبدالرحمٰن بن اسحاق کا ہمیں کوئی متابع دکھا دیں ثالثاً عبدالرحمٰن بن اسحاق کا استاد زیاد بن زید مجھول الحال ہے اس کا پتہ ہی نہیں کہ یہ کون ہے آیا مسلمان تھا کہ نہیں! چنانچہ امام ابوحاتمؒ علامہ ذھبیؒ علامہ خزرجی اور حافظ ابن حجر نے اس کو مجھول الحال قرار دیا ہے۔(تہذیب ج ۲ ص ۳۶۹ و تقریب ص ۸۳ و میزان ج ۲ ص ۸۹ و خلاصہ ص ۳۴۴ ج ۱)

رابعاً" خود عبدالرحمٰن بن اسحاق مجروح ہے چنانچہ حافظ ابن حجر لکھتے ہیں کہ قال ابوداؤد سمعت احمد یضعفہ وقال ابوطالب عن احمد لیس بشئی منکر الحدیث وقال الدوری عن ابن معین ضعیف لیس بشئی وقال ابن سعد و یعقوب بن سفیان وابو داؤد والنسائی وابن حبان ضعیف وقال النسائی لیس بذالک وقال البخاری فیہ نظر وقال ابوزرعۃ لیس بالقوی وقال ابوحاتم ضعیف الحدیث منکر الحدیث یکتب حدیثہ ولا یحتج بہ وقال ابن خزیمہ لا یحتج بحدیث (تہذیب ج ۶ ص ۱۳۷)

امام ابوداوٗد نے روایت کی ہے امام احمد سے کہ آپ نے اس کو ضعیف کہا ابوطالب نے امام احمد سے روایت کی ہے کہ محض ہیچ ہے اور منکر الحدیث ہے دوری نے ابن معین

سے اس کی تضعیف روایت کی ہے اسی طرح ابن سعد' یعقوب بن سفیان' ابوداؤد' نسائی' ابن حبان نے اس کو ضعیف کہا ہے اور کہا نسائی نے لیس بذاک اور کہا امام بخاری نے فیہ نظر ابوزرعہ نے کہا کہ یہ احادیث میں پختہ نہیں ہے بلکہ منکر الحدیث ہے اس کی روایت تو لکھی جائے مگر احتجاج نہ کیا جائے اور کہا ابن خزیمہ نے اس کی روایت سے احتجاج نہ کیا جائے (انتھی) علامہ ذھبی فرماتے ہیں کہ اس کی تضعیف کی گئی ہے۔ (میزان ص ۵۴۸ ج ۲) امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس کو منکر الحدیث قرار دیا ہے۔ (تاریخ کبیر ج ۳ ص ۲۵۹ ق ۱)

فاضل بریلوی مولوی احمد رضا خاں فرماتے ہیں کہ جسے امام بخاری منکر الحدیث قرار دیں اس سے روایت کرنا جائز نہیں ہے۔ (فتاویٰ رضویہ ص ۴۴۰ ج ۲)

علامہ حلبی حنفی اور علامہ ابن ھمام حنفی لکھتے ہیں کہ

قال النووی اتفقوا علی تضعیفہ لانہ من روایۃ عبدالرحمن ابن اسحق الواسطی جمع علی ضعفہ (فتح القدیر ج ۱ ص ۲۴۹ و حلبی کبیر ص ۳۰۱)

امام نووی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ اس روایت کی تضعیف پر محدثین کا اتفاق ہے کیونکہ یہ عبدالرحمٰن ابن اسحاق واسطی کے طریق سے ہے اور اس کی تضعیف پر محدثین اکٹھے ہیں (انتھی) الغرض یہ روایت بھی قابل حجت نہیں ہے۔

پانچویں دلیل = امام محمد نے کتاب الاثا میں ابراہیم نخعی سے روایت کی ہے کہ انہ کان یضع یدہ الیمنی علی یدہ الیسری تحت السرۃ آپ اپنا داھنا ہاتھ بائیں پر رکھتے ناف کے نیچے (انتھی) اسی ہی قول نخعی کو مکرر مفتی صاحب نے حدیث نمبر ۱۲ کے تحت درج کیا ہے۔ (جاء الباطل ص ۱۶ ج ۲)

الجواب = اولاً یہ حدیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم نہیں بلکہ ابراھیم نخعی تابعی کا قول ہے ثانیاً تابعی کا قول مرفوع حدیث کا معارض نہیں ہو سکتا ثالثاً اس کی سند میں ربیع بن صبیح ہے۔ (مصنف ابن ابی شیبہ ج ۱ ص ۳۹۰)

اسے امام ابن معین' امام نسائی' ابن سعد ساجی نے ضعیف کہا ہے' امام عفان بن مسلم کا کہنا ہے کہ اس کی احادیث مقلوب ہے ابن مدینی فرماتے ہیں کہ یہ احادیث میں پختہ نہیں۔ (تہذیب ج ۳ ص ۲۴۸ و میزان ص ۴۱ ج ۲)

علامہ جوزجانی نے اس کو ضعیف قرار دیا ہے۔ (احوال الرجال ص ۱۲۳)

حافظ ابن حجر نے اسے سیی الحفظ (زبردست خراب حافظہ والا) قرار دیا ہے۔(تقریب ص ۷۷) الغرض یہ روایت بھی قابلِ حجت نہیں ہے۔

چھٹی دلیل = ابن حزم نے حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ

انہ قال من اخلاق النبوۃ وضع الیمین علی الشمال تحت السرۃ داھنا ہاتھ بائیں پر ناف کے نیچے رکھنا نبوت کے اخلاق میں سے ہے۔ (جاء الباطل ص ۱۶ ج ۲)

الجواب = اولاً بلاشبہ امام ابن حزم نے اسے بیان کیا ہے۔ (المحلی بالاثار ج ۲ ص ۳۰)

مگر اس کی سند بیان نہیں کی اور نہ ہی اکابر احناف نے اس کی سند آج تک دکھائی ہے جب اس کی سند ہی نہیں تو اسے دلیل کیونکر بنایا جا سکتا ہے؟ ثانیاً خود امام ابن حزم نے صراحت کی ہے کہ اس کی سند نہیں ہے یہ بلا سند ہی ہیں اور امام عبداللہ بن مبارک فرماتے ہیں کہ اگر سند نہ ہوتی تو جو کوئی چاہتا کہہ دیتا۔

ساتویں دلیل = ابوبکر ابن ابی شیبہ نے حجاج بن حسان سے روایت کی ہے کہ

قال سمعت ابا مجلز و سالتہ قلتہ کیف یضع باطن کفہ یمینہ علی ظاھر کف شمالہ و یجعلھما اسفل من السرۃ اسنادہ جید وراۃ کلھم ثقات۔ میں نے ابو مجلز سے پوچھا کہ نماز میں ہاتھ کیسے رکھوں آپ نے فرمایا کہ اپنے داہنے ہاتھ کی ہتھیلی بائیں ہاتھ کی پشت پر رکھے ناف کے نیچے اس کی اسناد بہت قوی ہے اور سارے راوی ثقہ ہیں۔ (جاء الباطل ج ۱ ص ۱۶)

الجواب = اولاً مفتی صاحب نے متن روایت میں تحریف سے کام لیا ہے جسے ہم صرف نظر کرتے ہیں البتہ ہم مفتی صاحب کی ایک بددیانتی کی طرف توجہ دلاتے ہیں وہ الفاظ ہیں اسنادہ جید و راۃ کلھم ثقات یہ مفتی صاحب کا صریحاً جھوٹ ہے کیونکہ امام ابوبکر نے یہ قطعاً نہیں کہا۔ (دیکھئے مصنف ج ۱ ص ۳۹۱)

ثانیاً تابعی کا قول مرفوع حدیث کا معارض نہیں ہو سکتا۔

خلاصہ کلام = مفتی صاحب فرماتے ہیں کہ اس کے متعلق اور بہت حدیثیں پیش کی جا سکتی ہیں صرف چودہ پر ہی قناعت کرتا ہوں۔ (جاء الباطل ص ۱۶ ج ۲)

قارئین کرام آپ ایک بار اس بحث کو پھر سے دیکھ لیں کہ مفتی صاحب نے کل سات دلائل دیئے ہیں جن میں پانچ احادیث اور دو آثار ہیں جن کے ضعیف و معلول ہونے

کی تفصیل گزر چکی ہے۔

کھلا چیلنج = ہماری طرف سے دنیا بھر کے مقلدین کے حنفی ٹولہ کی بریلوی شاخ کے علماء کو کھلا چیلنج ہے کوئی ایک صحیح تو کجا حسن بلکہ ضعیف حدیث ہی پیش کرو جس میں آپ کے حسب ذیل مذہب کی صراحت ہو کہ ووضع الیمین علی الشمال تحت السرۃ للرجال و علی الصدر للمراۃ (منیۃ المصلی ص ۱۰۷)

اور رکھے دائیں ہاتھ کو بائیں پر ناف کے نیچے (یہ حکم ہے) مردوں کے لئے اور عورت رکھے (ہاتھ) سینہ پر' اس چیز کا اظہار علامہ ابن نجیم حنفی نے البحر الرائق ص ۳۰۳ ج ۱ میں اور ابن عابدین نے فتاوی شامی ص ۴۸۷ ج ۱ میں کیا ہے اس چیز کی بھی وضاحت درکار ہے کہ مرد و عورت کے ہاتھ باندھنے کے فرق میں آپ کے ساتھ صحابہ کرام تابعین عظام و فقہاء دین میں سے کون کونسے شامل ہیں؟ یہاں تحت السرۃ کی من گھڑت روایات کا نام نہ لیجئے گا بلکہ مرد و عورت کا فرق دکھانا آپ کا فرض ہے۔

مفتی صاحب کی عقلی دلیل = نماز میں ناف کے نیچے ہاتھ رکھے کیونکہ غلام آقا کے سامنے ایسے ہی کھڑے ہوئے ہیں۔ (جاء الباطل ج ۲ ص ۱۶)

الجواب = اولاً نماز میں انسان اللہ کی حمد و تعریف اپنے گناہوں کی معافی اور ہدایت کا طلب گار ہوتا ہے اور یہ انسانی فطرت ہے کہ جب کسی سے عاجزی سے معافی طلب کرتا ہے تو ہاتھ سینہ کے قریب رکھتا ہے زیر ناف ہرگز نہیں۔ ثانیاً احناف کا مسلک ہے کہ عورت سینہ پر ہاتھ رکھے آخر یہ عقل کے کیوں خلاف نہیں ہے۔

مفتی صاحب نے اپنی ہی تردید کر دی = امام ترمذی نے صرف یہ فرمایا کہ بعض علماء کی رائے یہ ہے کہ ہاتھ ناف کے اوپر رکھے بعض کی رائے یہ ہے کہ ناف کے نیچے رکھے ان میں سے ہر ایک جائز ہے ان کے نزدیک اگر امام ترمذی رحمتہ اللہ علیہ کو سینہ پر ہاتھ باندھنے کی کوئی حدیث ملتی تو ضرور نقل کرتے صرف علماء کی رائے کا ذکر نہ کرتے۔ (ایضاً ص ۲۰)

الجواب = اولاً امام ترمذی نے حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ کی روایت کی طرف اشارہ کیا ہے جس میں صدرہ کے الفاظ موجود ہیں نیز آپ نے اسی مقام پر سہل بن سعد کی روایت کی طرف بھی توجہ دلائی ہے۔ (ترمذی مع تحفہ ج ۱ ص ۲۱۳)

جس کے الفاظ حسب ذیل ہیں کہ کان الناس یؤمرون ان یضع الرجل الید

الیمنی علی ذراعه الیسری فی الصلوٰة (بخاری ج ۱ ص ۱۰۴)

عہد رسالت میں لوگوں (مردوں عورتوں) کو حکم ہوا کرتا تھا کہ نماز میں داہنا ہاتھ بائیں ذراع پر پھیلا کر رکھا کریں دریں صورت ہیئت فوق السرہ متعین ہوئی تحت السرہ کا کوئی احتمال نہ رہا کیونکہ دائیں ہاتھ کو بائیں پر رکھئے تو سینہ پر ہاتھ آجائیں گے اگر زیر ناف رکھے جائیں تو دائیں ہاتھ کو اوپر نہیں رکھا جا سکتا ثانیاً ہماری مذکورہ بحث سے واضح ہے کہ امام ترمذی نے ہاتھ رکھنے کی صراحت کی ہے مگر سوال یہ ہے کہ آیا انہوں نے زیر ناف کی روایات کی طرف بھی اشارہ کیا ہے؟ قطعاً نہیں وہ بھی تو صرف علماء کا عمل بتایا ہے۔

لطیفہ = مذکورہ عنوان کے تحت مفتی صاحب فرماتے ہیں کہ

ہم نے حافظ عنایت اللہ اثری کے پاس ایک قاصد بھیجا اور ان سے درخواست کی کہ سینہ پر ہاتھ باندھنے کی احادیث مع حوالہ تحریر فرما کر ارسال فرمایئے! مگر مولانا موصوف کی طرف سے ایک انچ پر ایک سطر لکھی تھی جس میں یہ تھا کہ بلوغ المرام ص ۲۱ عن وائل ابن حجر انه قال صلیت مع النبی ﷺ فوضع یده الیمنی علی یده الیسری علی صده وائل بن حجر سے مروی ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ میں نے نبی ﷺ کے پیچھے نماز پڑھی آپ نے اپنا داھنا ہاتھ بائیں پر اپنے سینہ پر رکھا!

اور مولانا موصوف نے زبانی یہ ارشاد بھیجا کہ تفسیر قادری اردو میں بھی لکھا ہے کہ فصل لربک وانحر کے معنی یہ ہیں کہ آپ اپنے رب کے لئے نماز پڑھیں اور نحر یعنی سینے پر نماز میں ہاتھ رکھیں۔ یہ جواب دیکھ کر اور سن کر ہماری حیرت کی انتہا نہ رہی ہمیں صرف یہ افسوس ہے کہ ان کے اکابر ہم سے ہر مسئلہ میں مسلم بخاری کی حدیث کا مطالبہ فرماتے ہیں اور صحاح ستہ سے باہر نہیں نکلنے دیتے اور جب اپنی باری آتی ہے تو ایسی روایت پر قناعت فرماتے ہیں کہ جس کا نہ سرپاؤں نہ کوئی اس کی سند نہ کسی مستند کتاب کا حوالہ حافظ الٰہی بخش نے ہمیں بتایا کہ بلوغ المرام کوئی تیس چالیس ورق کا رسالہ ہے جس میں سے یہ حدیث مولوی صاحب نے نقل فرما دی ہے اگر کسی مسئلہ پر ایسے رسالہ سے کوئی حدیث ہم نقل کرتے تو قیامت آجاتی' بخاری و مسلم کا مطالبہ ہوتا اول تو پتہ نہیں کہ یہ حدیث صحیح ہے یا ضعیف یا کیسی ہے (اور) وانحر کے یہ اچھوتے معنی نہ کسی مرفوع حدیث میں آئے نہ جمہور مفسرین نے بیان فرمائے سب یہ معنی کرتے ہیں کہ رب تعالیٰ کے لئے نماز پڑھو اور قربانی کرو اور حوالہ کیسی بڑی معتبر تفسیر کا دیا ہے تفسیر قادری اردو جل

جلالہ۔ اگر بفرض محال مان لو تو تمام اہلحدیث حضرات کو چاہئے کہ اب سے نماز میں بجائے سینے کے گلے پر ہاتھ رکھا کریں کیونکہ نحر گلے کے آخری حصے کو کہتے ہیں۔ (جاء الباطل ص ۲۰ ج ۲)

الجواب = اولاً ہم نہیں کہہ سکتے کہ مذکورہ واقعہ کس قدر صحیح ہے کیونکہ مفتی جی کی راویانہ ثقات کا مسئلہ انتہائی حد تک مایوس کن ہے خصوصاً جبکہ اس کی اندرونی شہادات موجود ہیں کہ حافظ عنایت اللہ مرحوم اثری نے تیس چالیس ورق کے رسالہ مسمی بلوغ المرام سے نقل کر کے ہمیں بھیجا الخ حالانکہ اہل علم جانتے ہیں کہ بلوغ المرام حافظ ابن حجر کی معروف درسی کتاب ہے جس میں ۱۴۷۷ مرفوع احادیث ہیں جس میں انہوں نے مذکورہ روایت صحیح ابن خذیمہ سے نقل کی ہے اور یہ معروف مستند علم حدیث میں عظیم الشان کتاب ہے بخاری و مسلم کی طرح انہوں نے اس میں صحت کا التزام کیا ہے۔

ثانیاً تفسیر قادری تفسیر حسینی کا اردو ترجمہ ہے اور اس حنفی نے ہی اس کا معنی سینے پر ہاتھ باندھ کر نماز پڑھنا کیا ہے اور یقیناً وہ خود بھی حسب ارشاد الٰہی لم تقولون مالا تفعلون کے تحت اس پر عامل ہوگا اگر وہ گردن کے قریب ہاتھ باندھا کرتا تھا تو یہ مفتی صاحب کے لئے مبارک ہے کہ وہ حنفی ہیں ورنہ ہمارے نزدیک تو سینہ ہی مراد ہے لغت کی عظیم الشان کتاب لسان العرب میں ہے کہ

النحر الصدور والنحور الصدور (لسان العرب ص ۱۹۵ ج ۵)

یعنی نحر کی جمع نحور ہے اور معنی اس کا سینہ ہے

ثالثاً رہا یہ اعتراض کہ یہ معنی کسی مفسر سے مروی نہیں ہیں تو سنئے کہ یہ معنی خلیفہ راشد حضرت علی رضی اللہ عنہ سے اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ وغیرہ سے مروی ہیں۔ (در منثور ص ۴۰۳ ج ۶ و ابن کثیر ج ۴ ص ۵۵۸ والسنن الکبریٰ ج ۲ ص ۳۰ للبیہقی)

***

باب قراۃ بسم اللہ الرحمن الرحیم بالجھر

بسم اللہ کو بلند آواز سے پڑھنے کا بیان

پہلی حدیث = حضرت نعیم بن مجمر بیان کرتے ہیں کہ

صلیت وراء ابی ھریرۃ فقرا بسم اللّٰہ الرحمٰن الرحیم ثم قراء بام القران حتی بلغ غیر المغضوب علیھم ولا الضالین قال امین و قال الناس امین و یقول کلما سجد اللّٰہ اکبر واذا قام من الجلوس من اثنتین قال اللّٰہ اکبر ثم یقول اذا اسلم والذی نفسی بیدہ انی لا شبھکم صلاۃ رسول اللّٰہ ﷺ

دار قطنی ج ا ص ۳۰۶ و نسائی ج ا ص ۱۰۸ و بیہقی ج ۲ ص ۴۶ و ابن حبان ج ۴ ص ۱۴۵ و ابن خزیمہ ج ا ص ۲۵۱ و مستدرک حاکم ج ا ص ۲۳۲ و طحاوی ج ا ص ۱۳۷ و علقہ البخاری ص ۱۰۸ ج ا۔

میں نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے پیچھے نماز پڑھی تو آپ نے پہلے بسم اللہ پڑھی پھر سورہ فاتحہ یہاں تک کہ آپ غیر المغضوب علیھم ولا الضالین پر پہنچے تو آپ نے آمین کہی پس لوگوں نے بھی آمین کہی اور جب سجدہ کرتے تو اللہ اکبر کہتے اور جب دو رکعت پڑھ کر کھڑے ہوئے تو آپ نے دوبارہ اللہ اکبر کہا پھر (آخر میں) سلام پھیرنے کے بعد کہا مجھے اس ذات کی قسم ہے جس کے ہاتھ میں میری جان ہے بیشک میں نماز میں رسول اللہ ﷺ کے ساتھ تم سے زیادہ مشابہت رکھتا ہوں (انتھی)

امام بیہقی خلافیات میں فرماتے ہیں کہ اس کے تمام راوی ثقہ ہیں اور ان کی عدالت پر محدثین کرام متفق ہیں اور ان (راویوں) سے صحیحین میں احتجاج کیا گیا ہے۔ (کذا فی نصب الرایہ ص ۳۳۵ ج ا)

امام دار قطنی تحریر کرتے ہیں کہ حدیث صحیح ہے۔ (سنن دار قطنی ص ۳۰۶ ج ا)

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کا کہنا ہے کہ یہ حدیث صحیح ہے۔ (تغلیق التعلیق ص ۳۳۱ ج ۲)

علامہ نیموی حنفی فرماتے ہیں اس کی سند صحیح ہے۔ (آثار السنن ص ۹۴)

بطور شاہد پہلی حدیث = حضرت عبداللہ بن عباس بیان کرتے ہیں کہ

ان النبی ﷺ جهر بسم اللہ الرحمن الرحیم۔ (دار قطنی ص ۳۰۴ ج ۱)
بلاشبہ نبی ﷺ نے نماز میں بسم اللہ کو بلند آواز سے پڑھا کرتے تھے (انتھی) حافظ ابن حجر نے التلخیص الجبیر ص ۲۳۵ ج ۱ میں مذکورہ روایت کو بحوالہ دار قطنی اور طبرانی نقل کر کے سکوت اختیار کیا ہے اور احناف کو مسلم ہے کہ تلخیص میں حافظ صاحب جس روایت پر سکوت کریں وہ کم از کم حسن ضرور ہوتی ہے۔ دلائل المسائل ص۹۹ . مؤلفہ مولوی محمد شریف بریلوی خلیفہ مولوی احمد رضا خاں بریلی

بطور شاہد دوسری حدیث = حضرت ابن عباسؓ بیان کرتے ہیں کہ
کان رسول اللہ ﷺ یفتتح الصلاۃ ببسم اللہ الرحمن الرحیم۔ (ترمذی مع تحفہ ج ۱ ص ۲۰۵ و دار قطنی ج ۱ ص ۳۰۴ و بیہقی ج ۲ ص ۴۷)
رسول اللہ ﷺ نماز کی ابتداء بسم اللہ سے کرتے (انتھی)

مفتی صاحب کا اعتراض = اس کے دو جواب ہیں ایک یہ کہ افسوس ہے کہ آپ نے ترمذی کا یہ مقام آگے نہ دیکھا فرماتے ہیں من احدیث لیس اسنادہ بذاک یہ ایسی حدیث ہے جس کی اسناد کچھ بھی نہیں افسوس ہے کہ ہماری پیش کردہ احادیث کو بلاوجہ ضعیف کر کے رد کرتے ہو اور خود ایسی حدیث پیش کرتے ہو جس کا نہ سرا نہ پتہ۔ دوسرے یہ کہ اگر اس حدیث کو صحیح بھی مان لیا جائے تو بھی بسم اللہ بلند آواز سے پڑھنے کا ذکر نہیں۔ تیسرے یہ کہ ہو سکتا ہے کہ تکبیر تحریمہ سے پہلے بسم اللہ پڑھتے ہوں کیونکہ صلوۃ فرمایا نہ کہ قراۃ۔ (جاء الباطل ج ۲ ص ۴۴)

الجواب = اولاً ہم نے اس روایت سے احتجاج نہیں کیا بلکہ شاہد کے طور پر پیش کی ہے۔ ثانیا من احدیث کے الفاظ ترمذی میں ہرگز نہیں۔ مفتی صاحب کا امام ترمذی پر افتراء ہے۔
ثالثاً ہمیں اقرار ہے کہ امام ترمذی نے مذکورہ روایت کی سند میں اسماعیل بن حماد اور ابو خالد کی وجہ سے جرح کی ہے یہ جرح مسلم مگر جو روایت ہم نے دار قطنی سے پیش کی ہے اس کے ساتھ مل کر مفتی صاحب کے قاعدہ کے مطابق حسن بن جاتی ہے کیونکہ انہوں نے خود لکھا ہے کہ دو یا زیادہ سندوں سے روایت ہو جانا اگرچہ وہ سب اسنادیں ضعیف ہوں تو اب وہ ضعیف نہ رہی حسن بن گئی۔ (جاء الباطل ص ۵ ج ۲)
رابعاً احناف کا یہ اصول ہے کہ راوی حدیث زیادہ جانتا ہے کہ روایت میں کیا ہے اور امام ترمذی وغیرھم راوی حدیث اس پر حسب ذیل باب قائم کرتے ہیں باب من رای

الجهر ببسم اللہ الرحمن الرحیم علاوہ ازیں امام بیہقی نے درج ذیل الفاظ بھی روایت کئے ہیں کان یجھر بھا یعنی اس کے ساتھ آواز کو بلند کرتے۔ (السنن الکبریٰ ج ۲ ص ۴۷)

خامساً'' اعتراض کی یہ شق بھی باطل ہے کہ ممکن ہے تکبیر تحریمہ سے پہلے پڑھتے ہوں کیونکہ صلاۃ فرمایا ہے نہ کہ قراۃ! لیجئے مفتی صاحب ہم قراۃ کے الفاظ دکھا دیتے ہیں امام بیہقی روایت کرتے ہیں کہ

ان النبی ﷺ کان یستفتح القراۃ بسم اللہ الرحمن الرحیم۔ (ایضاً ص ۴۷)

نبی ﷺ نماز میں قراۃ بسم اللہ سے شروع کرتے تھے۔

بطور شاہد تیسری حدیث = حضرت علی اور عمار رضی اللہ عنہما روایت کرتے ہیں کہ

ان النبی ﷺ کان یجھر فی المکتوبات ببسم اللہ الرحمن الرحیم
(دار قطنی ج ۱ ص ۳۰۲ و مستدرک حاکم ج ۱ ص ۲۹۹)

نبی ﷺ فرض نمازوں میں بسم اللہ کو بلند آواز سے پڑھتے تھے۔

بطور شاہد چوتھی حدیث = حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں کہ

صلیت خلف النبی ﷺ وابی بکر وعمر رضی اللہ عنھما فکانوا یجھرون ببسم اللہ الرحمن الرحیم (سنن دار قطنی ج ۱ ص ۳۰۵)

میں نے نبی ﷺ اور حضرت ابوبکر و عمر فاروق رضی اللہ عنہما کے پیچھے نمازیں پڑھیں ہیں آپ سب بسم اللہ کو بلند آواز سے پڑھا کرتے تھے۔

بطور شاہد پانچویں حدیث = حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ

ان النبی ﷺ کان یجھر ببسم اللہ الرحمن الرحیم - (دار قطنی ج ۱ ص ۳۰۷)

نبی ﷺ نماز میں بسم اللہ کو بلند آواز سے پڑھتے تھے۔

بطور شاہد چھٹی حدیث = حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ

کان النبی ﷺ یجھر بالقراۃ ببسم اللہ الرحمن الرحیم۔ (ایضاً ج ۱ ص

۳۰۹)

نبی ﷺ نماز کی قراۃ کو بسم اللہ کے بلند پڑھنے سے کرتے تھے۔

بطور شاہد ساتویں حدیث = حضرت بریدہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ

سمعت رسول اللہ ﷺ یجھر ببسم اللہ الرحمن الرحیم (ایضاً ص ۳۰۹ ج ۱)

میں نے خود سنا کہ رسول اللہ ﷺ بسم اللہ کو بلند آواز سے پڑھتے تھے۔

بطور شاہد آٹھویں حدیث = حضرت حکم بن عمیر بدری رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ

صلیت خلف النبی ﷺ فجھر فی الصلوۃ ببسم اللہ الرحمن الرحیم (ایضاً ص ۳۱۰)

میں نے نبی ﷺ کے پیچھے نماز پڑھی تو آپ ﷺ نے نماز میں بسم اللہ کو بلند آواز سے پڑھا۔

بطور شاہد نویں حدیث = حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتیں ہیں کہ

ان رسول اللہ ﷺ کان یجھر ببسم اللہ الرحمن الرحیم (ایضاً ج ۱ ص ۳۱۱)

بلاشبہ رسول اللہ ﷺ نماز میں بسم اللہ کو بلند آواز سے پڑھا کرتے تھے۔

آثار صحابہ کرامؓ = بات کو آگے لے جانے سے پہلے ایک مختصر تمہید کی ضرورت ہے تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ امام حازمی اپنی معروف کتاب الناسخ والمنسوخ میں فرماتے ہیں (ترجمہ از عربی عبارت) کہ اھل علم نے اختلاف کیا ہے کہ بسم اللہ کو نماز میں بلند پڑھا جائے یا کہ نہ! ایک جماعت بلند پڑھنے کی طرف گئی ہے جس میں حضرت علی' عمر فاروق' عبداللہ بن عمر' عبداللہ بن عباس' عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہم ہیں اور تابعین سے عطاء' طاؤس' مجاھد' سعید بن جبیر' رحمہ اللہ تعالی عنہم اسی طرف گئے ہیں امام شافعی اور ان کے شاگرد اور اس میں ان کی مخالفت کی ہے اکثر اہل علم نے اور کہتے ہیں کہ

سری پڑھی جائے اور آواز کو بلند نہ کیا جائے اور یہ مروی ہے حضرت ابوبکر اور ایک روایت میں حضرت عمر فاروق' عثمان غنی' عبداللہ بن مسعود' عمار بن یاسر' حکم اور حماد وغیرھم و رضی اللہ عنہم اور یہی کہا ہے امام احمد' امام اسحاق اور اہلحدیث نے اور ایک گروہ

نے کہا ہے کہ بسم اللہ کو مطلق پڑھا ہی نہ جائے یہ قول امام مالک امام اوزاعی کا ہے اور استدلال کرتے ہیں احادیث اخفاء سے اور اکثر وہ نصوص ہیں جو تاویل کو قبول نہیں کرتیں اور یہ معارض ہیں دوسری احادیث کے اور احادیث آہستہ پڑھنے کی اولیٰ ہیں دو وجہ سے اولاً ثبوت اور صحت سند کے لحاظ سے اور احادیث بلند پڑھنے کی ان کے مساوی نہیں صحت سند اور ثبوت کے لحاظ سے ثانیاً اگر صحت و ثبوت میں (بالفرض) برابر بھی ہوں تو نسخ کا احتمال ہے جیسا کہ ابوداؤد نے سعید بن جبیر کے طریق سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ ﷺ بسم اللہ کو بلند آواز سے پڑھتے تھے مکہ میں اور مشرکین مکہ مسیلہ کو (حاجات کے لئے) پکارتے تھے اور کہتے تھے کہ محمد (ﷺ) دعوت دیتا ہے یمامہ کے معبود کی طرف اسی وجہ سے رسول اللہ ﷺ نے حکم فرمایا کہ بسم اللہ کو بلند نہ پڑھا جائے اور آپ ﷺ بھی آہستہ پڑھتے رہے یہاں تک کہ اس دنیا سے تشریف لے گئے! یہ روایت تو مرسل ہے مگر قوی ہو جاتی ہے خلفاء الراشدین کے عمل سے! اور جو بلند پڑھنے کی طرف مائل ہیں وہ اس کا جواب دیتے ہیں کہ بہرحال بسم اللہ بالجہر کی روایات کے انکار کا کوئی راستہ نہیں اور دونوں جانب احادیث موجود ہیں جیسا کہ کتب سنن اور مسانید کے دیکھنے سے پتہ چلتا ہے علاوہ ازیں بسم اللہ بالجہر کی صحت پر صحابہ کرام تابعین عظام کے عمل سے بھی گواہی ملتی ہے یہاں تک کہ آئمہ کے زمانہ تک بسم اللہ بالجہر پڑھی جاتی رہی ہے اور حدیث سعید بن جبیر سے احتجاج نہیں کیا جا سکتا کیونکہ وہ مرسل ہے اور معارض ہے۔ دار قطنی کے روایت کے جو مروی ہے ابن عباس سے کہ بیشک نبی ﷺ بسم اللہ الرحمن الرحیم ہمیشہ پڑھتے ہے دو سورتوں کے درمیان یہاں تک کہ آپ ﷺ وفات پا گئے الغرض انصاف کا راستہ یہ ہے کہ دونوں جانب سے نسخ کا دعویٰ کیا جا سکتا ہے مگر مجبوری یہ ہے کہ ناسخ کے لئے شرط یہ ہے کہ اسے عظمت ہو منسوخ پر صحت و ثبوت کے لحاظ سے اور ہم اس سے قبل لکھ چکے ہیں تحقیق سے! لہٰذا نسخ کی طرف کوئی راستہ نہیں ہے اور احادیث بسم اللہ سری پڑھنے کی مضبوط ہیں سوائے مذکورہ کلام کے یہی وجہ ہے کہ بسم اللہ بالجہر کی روایات پر عمل منقول ہے ایک جماعت صحابہ کرام سے جس کی بناء پر ان پر جروحات کی پراگندہ باتوں کو تسلیم نہیں کیا گیا جیسا کہ دوسری جانب سے قبول نہیں کی جاتیں اس سلسلہ میں حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت پر عمل کیا جا سکتا ہے کیونکہ وہ زیادہ صحیح ہے اور معروف ہے لیکن اس میں چار وجہ سے اختلاف ہے اولاً آپ سے روایت کی گئی ہے کہ نبی ﷺ اور حضرت ابوبکر اور حضرت عمر فاروق اور حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہم قراۃ کو شروع

کرتے الحمد سے اور یہی روایت زیادہ صحیح ہے روایت انس رضی اللہ عنہ سے چنانچہ اس کو روایت کرتے ہیں یزید بن ہارون' یحیٰی بن سعید' عمرو بن مرزوق وغیرہ امام شعبہ سے اور وہ قتادہ سے اور وہ حضرت انس رضی اللہ عنہ سے اور اسی طرح روایت کرتے ہیں امام اعمش شعبہ سے عن قتادہ عن انس بلکہ اسی طرح قتادہ کے عام شاگرد جن میں سے ہشام' سعید بن ابی عروبہ اور سعید بن بشیر وغیرہ ہیں اور اسی طرح ہی روایت کیا ہے معمر اور ھمام نے اور انہیں کے الفاظ میں اختلاف ہے اور امام دار قطنی کا کہنا ہے کہ وہی الفاظ محفوظ ہیں (یعنی الحمد سے قراۃ شروع کرتے تھے) قتادہ عن انس سے اور انہیں الفاظ پر بخاری و مسلم نے اتفاق کیا ہے روایت کرنے میں اضطراب سے محفوظ ہونے کی وجہ سے اور امام شافعی نے کہا ہے کہ اس کا معنی یہ ہے کہ قراۃ کو سورہ فاتحہ سے شروع کرتے نہ کہ کسی دوسری سورۃ سے لہذا اس کا معنی یہ قطعا نہیں کہ بسم اللہ کو پڑھتے ہی نہ تھے۔

ثانیا یہ کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت کی گئی ہے کہ میں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت ابوبکر' حضرت عمر فاروق' حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہم کے پیچھے نماز پڑھی ہے اور میں نے کسی ایک سے بھی نہیں سنا کہ وہ بسم اللہ کو بلند آواز سے پڑھتے ہوں۔ اسی طرح روایت کرتے ہیں محمد بن جعفر' معاذ بن حجاج' محمد بن بکر' بشر بن عمرو' آدم بن ابی ایاس' عبیداللہ بن موسیٰ' ابونصر ہاشم بن قاسم۔ علی بن جعد۔ خالد بن یزید امام شعبہ عن قتادہ سے اور ان کے متن حدیث کے اکثر میں اضطراب پایا جاتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس کو روایت کرنے میں اعراض کیا ہے اور اس کو روایت کرنے میں امام مسلم منفرد ہیں۔ ثالثاً یہ کہ جو روایت کرتے ہیں ھمام اور جویر بن حازم عن قتادۃ سے کہ حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ سوال کیے گئے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی قراۃ کیسی تھی تو آپ نے جواب دیا کہ کھینچ کر پڑھا کرتے تھے پھر فرمایا کہ بسم اللہ الرحمٰن الرحیم کو اور بسم اللہ کو کھینچ کر پڑھتے تھے اسی طرح الرحمٰن اور الرحیم کو بھی جبکہ یہ حدیث صحیح ہے اور کوئی اس میں علت نہیں پائے گا کیونکہ اس کو امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی صحیح میں روایت کیا ہے قلت فی اواخر التفسیر فی باب مرا القراۃ ص ۷۵۴ ج ۱ ابوصہیب

رابعاً" یہ کہ امام دار قطنی نے روایت کی ہے کہ سنا میں نے ابوبکر یعقوب بن ابراہیم بزار سے انہوں نے سنا عباس بن یزید سے انہوں نے سنا عسان بن مضر سے انہوں نے سنا ابو سلمتہ سے کہ میں نے حضرت انس رضی اللہ عنہ سے سوال کیا کہ آیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قراۃ کو الحمد للہ

رب العالمین سے شروع کرتے تھے یا بسم اللہ الرحمٰن الرحیم سے؟ تو آپ نے جواب دیا کہ بلاشبہ تو نے مجھ سے ایسی چیز کے بارے میں سوال کیا ہے جو تجھ سے پہلے مجھ سے نہیں پوچھی گئی تھی اور نہ ہی مجھے اس بارہ میں کچھ یاد ہے (ابوسلمہ بیان کرتے ہیں کہ) پھر میں نے سوال کیا کہ آیا رسول اللہ ﷺ نے جوتی پہن کر نماز پڑھی ہے؟ تو آپ نے جواب دیا ہاں پڑھی ہے۔ امام دار قطنی فرماتے ہیں کہ اس کی سند صحیح ہے (اور امام حازمی کا کہنا ہے کہ) یہ روایات تمام کی تمام صحیح ہیں اور ان کا مخرج آئمہ کی کتب ہیں اور یہ مختلف ہیں جیسا کہ آپ نے دیکھا ہے اور یہ اختلاف ناممکن نہیں ہے اسی طرح کی چیزوں میں اور کتنے لوگ ہیں جو غفلت کرتے ہیں لازم امور میں یہاں تک کہ وہ اپنے پاس کوئی قطعی حکم نہیں رکھتے اور وہی شخص خبر رکھتا ہے ایسے کام کے بارےمیں جو لازم نہیں ہوتا اور میرے ساتھ ایک عجیب اتفاق ہوا ہے وہ یہ کہ میں ایک شہرمیں تحصیل علم کے لئے گیا تو وہاں کی جامع مسجد میں جماعت کے وقت اہل علم کا ایک گروہ پایا اور وہ اسی مسجد میں جماعت کے ساتھ نماز پڑھتے تھے اور ان کا امام اونچی آواز والا تھا جس کی آواز سے مسجد میں گونج پیدا ہو جاتی تھی! میں نے ان سے سوال کیا کہ آپ کے امام صاحب نماز میں بسم اللہ کو بلند آواز سے پڑھتے یا آہستہ تو انہوں نے اس میں اختلاف کیا بعض نے کہا کہ بلند آواز سے پڑھتے ہیں اور بعض نے کہا کہ آہستہ پڑھتے ہیں (اور زیر بحث مسئلہ میں) اور بعض نے توقف کیا امر واقعہ یہ ہے کہ جو بھی ان روایات میں سے کسی ایک کی طرف گیا ہے اس نے سنت کو پکڑا ہے۔ (کتاب الاعتبار ص ۵۶ و نصب الرایہ ص ۳۶۱ ج ۱)

ناظرین کرام = راقم الحروف نے نقل عبارت میں بخل سے کام نہیں لیا آپ پڑھنے میں نہ لیں اسے پڑھئے ضرور پڑھئے! اس عبارت کو دماغ میں رکھ کر پوری بحث کو دیکھ لیں جس پر آپ کا جی چاہے اس پر عمل کرلیں دونوں طریقے سنت ہیں اب آیئے آثار صحابہ کی طرف۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا عمل = معروف تابعی حضرت عبدالرحمٰن ابزی بیان کرتے ہیں کہ

صليت خلف عمر بن الخطاب فجهر بسم الله الرحمن الرحيم۔ (بیہقی ج ۲ ص ۴۸ و ابن ابی شیبہ ج ۱ ص ۴۱۲ و طحاوی ج ۱ ص ۱۳۷)

میں نے حضرت عمر بن خطاب کے پیچھے نماز ادا کی تو آپ نے بسم اللہ کو بلند آواز سے پڑھا۔

مفتی صاحب کا پہلا اعتراض = بخاری و مسلم کی احادیث سے بہت قوت سے ثابت ہے کہ نبی ﷺ اور حضرات خلفاء راشدین الحمد للہ سے قراۃ شروع کرتے تھے لہٰذا یہ حدیث شاذ ہے اور احادیث مشہورہ کے مقابل حدیث شاذ قابل عمل نہیں ہوتی۔

الجواب = اولاً فریق ثانی پہ لازم ہے کہ وہ اصول حدیث کی رو سے مذکورہ روایت کو شاذ ثابت کرے کیونکہ شاذ اس روایت کو کہا جاتا ہے جس میں ثقہ اوثق کی مخالفت کرے محض لکھ دینے سے کسی روایت کا شاذ ہونا ثابت نہیں ہو جاتا ثانیاً مفتی صاحب کا اسے شاذ قرار دینا غلط محض ہے کیونکہ اکابر احناف نے اس روایت کو صحیح تسلیم کیا ہے چنانچہ علامہ زیلعی حنفی فرماتے ہیں کہ۔

فیحمل علی انه فعله مرة او بعض احیان (نصب الرایہ ص ۳۵۶ ج ۱)
یہ محمول ہے ایک بار یا کبھی کبھار پر (انتهى)
اگر یہ روایت ہی صحیح نہ تھی تو اس تطبیق کی کیا ضرورت تھی۔۔ ؟

دوسرا اعتراض = اس حدیث میں اس کی تصریح نہیں کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نماز کے اندر بسم اللہ اونچی آواز سے پڑھتے تھے اس کے یہ معنی بھی ہو سکتے ہیں کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نماز کو ختم کر کے دعا سے پہلے برکت کے لئے بسم اللہ پڑھتے تھے۔ (جاء الباطل ص ۲۵ ج ۲)

الجواب = اولاً خط کشیدہ عبارت کن الفاظ کا معنی ہے؟ مفتی جی! ہو سکتا ہے سے بات نہیں بنے گی اگر فجر کی فاء سے آپ یہ معنی کشید کرتے ہیں تو آپ کی پہلی پیش کردہ روایت کہ۔

صلیت خلف رسول اللہ ﷺ و خلف ابی بکر و عمر و عثمان فلم اسمع (ایضاً ج ۲ ص ۲۱)

کا بھی یہی معنی ہو گا کہ میں نے رسول اللہ ﷺ اور حضرت ابوبکرؓ عمر فاروق عثمان رضی اللہ عنہم کے پیچھے نماز پڑھی ہے اور میں نے نہیں سنا کہ آپ بسم اللہ کو نماز کے بعد پڑھتے ہوں! اگر آپ کہیں کہ یہ ترجمہ غلط ہے تو جواباً عرض ہے کہ جس دلیل سے یہ ترجمہ غلط ہے اسی دلیل سے آپ کا بھی غلط ہے۔ ثانیاً محدثین کرام نے اس پر باب ہی بسم اللہ کو بلند

پڑھنے کا قائم کیا ہے بلکہ امام طحاوی حنفی نے بھی اسی کو اس سلسلہ میں پیش کیا ہے تو کیا آپ کے امام طحاوی بھی عربی نہیں جانتے تھے۔؟

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کا عمل = آپ کے بیٹے حضرت نافع بیان کرتے ہیں کہ

انہ کان اذا افتتح الصلوۃ قرا بسم اللہ الرحمن الرحیم (ابن ابی شیبہ ج ۱ ص ۴۱۲ و بیہقی ص ۴۹ ج ۲ و روی الطحاوی من طریق یزید الفقیر شرح معانی الاثار ص ۱۳۸ ج ۱)

بیشک آپ جب نماز کو شروع کرتے تو بسم اللہ کو پڑھا کرتے تھے۔

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کا عمل = آپ کا فعل پہلی حدیث میں گزر چکا ہے کہ آپ نے نماز میں بسم اللہ کو بلند آواز سے پڑھا اور کہا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم بھی اسی طرح پڑھا کرتے تھے مزید حضرت سعید بن ابی سعید بیان کرتے ہیں کہ انہ کان یجھر ببسم اللہ الرحمن الرحیم (مصنف ابن ابی شیبہ ص ۴۱۲ ج ۱)

بیشک آپ نماز میں بسم اللہ کو بلند آواز سے پڑھا کرتے تھے۔

حضرت عبداللہ بن عباس کا عمل = حضرت سعید بن جبیر بیان کرتے ہیں کہ

انہ کان یقول تفتتح القراۃ ببسم اللہ الرحمن الرحیم (بیہقی ج ۲ ص ۴۹)

بلاشبہ آپ فرمایا کرتے تھے کہ نماز میں قراۃ کو بسم اللہ سے شروع کیا کرو۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ کا عمل = امام عامر بن شراحیل الشعبی بیان کرتے ہیں کہ

رایت علی بن ابی طالب و صلیت ورائہ فسمعتہ یجھر بسم اللہ الرحمن الرحیم (ایضاً ص ۴۸)

میں نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کو دیکھا ہے اور آپ کے پیچھے نماز بھی پڑھی ہے اور میں نے آپ کو بسم اللہ کو بلند آواز سے پڑھتے سنا ہے۔

مہاجرین مدینہ کا عمل = حضرت انس بن مالک بیان کرتے ہیں کہ

صلی معاویۃ بالمدینۃ صلاۃ فجھر فیھا بالقراۃ فقراء بسم اللہ الرحمن الرحیم لام القران ولم یقرابھا للسورۃ التی بعد ھا حتی قضی تلک القراۃ ولم یکبر حین یھوی حتی قضی تلک الصلوۃ فما سلم ناداہ من شھد ذلک من

المهاجرين من كل مكان يا معاوية اسرقت ام نسيت فلما صلى بعد ذلک قرا بسم الله الرحمن الرحيم للسورة التى بعد ام القران وكبر حين يهوى ساجدا (ایضاً ص ۴۹ ج ۲)

حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ نے مدینہ میں امامت کرائی اور آپ نے اس میں قرات کو بلند آواز سے پڑھا اور فاتحہ سے پہلے بسم اللہ کو پڑھا البتہ فاتحہ کے بعد جو سورت پڑھی اس کے ساتھ بسم اللہ کو نہ پڑھا یہاں تک کہ آپ نے قراۃ کو پورا کر کے سجدہ کے لئے تکبیر بھی نہ کہی جب آپ نے نماز کو پورا کر کے سلام پھیرا تو تمام مہاجرین صحابہ کرام نے اپنی اپنی جگہ سے پکارنا شروع کر دیا کہ اے معاویہ تو نے نماز میں کمی کر دی یا بھول گیا ہے (حضرت انس بیان کرتے ہیں کہ) جب آپ نے دوبارہ امامت کروائی تو فاتحہ کے بعد والی سورت کے لئے بھی بسم اللہ کو پڑھا اور سجدہ کے لئے تکبیر بھی کہی (انتھی)

ناظرین کرام = مذکورہ عبارت کو پڑھئے اور غور کیجئے کہ حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ نے سورہ فاتحہ کے ابتدا میں تو بسم اللہ کو بلند آواز سے پڑھا تھا مگر سجدہ کرتے وقت تکبیر نہ کہنے پر جلیل القدر صحابہ کرام نے حضرت امیر معاویہ پر اعتراض کیا ہے اگر الحمد سے پہلے بسم اللہ کا بلند آواز سے پڑھنا خلاف سنت تھا تو تمام مہاجرین نے اس پر اعتراض کیوں نہ کیا؟ جبکہ وہ سجدہ کیلئے تکبیر نہ کہنے پر اعتراض کر رہے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ فقہاء مدینہ بسم اللہ بالجہر کے قائل ہیں۔ چنانچہ صحیح اسناد کے ساتھ حضرت عطاء' طاؤس' مجاہد اور سعید بن جبیر کا عمل موجود ہے کہ آپ سب نماز میں بسم اللہ کو بلند آواز سے پڑھا کرتے تھے۔ (ایضاً ص ۵۰)

اور اسی طرح تابعین کرام کا ایک گروہ کثیر اس طرف گیا ہے اور اتباع تابعین سے بھی بسم اللہ بالجہر کی روایات موجود ہیں کتاب کی تنگ دامنی کی بنا پر ہم صرف اشارہ پر ہی اکتفا کرتے ہیں اگر فریق ثانی کی طرف سے اس کا انکار کیا گیا تو ہم بحوالہ اس کی صراحت کر دیں گے الغرض خیر القرون میں دونوں عمل موجود تھے اور یہ دونوں ہی سنت ہیں۔ لہٰذا اس مسئلہ کی بنا پر ایک دوسرے پر لعن طعن کرنا اور جاء الباطل جیسی ضخیم کتاب لکھ دینا کوڑ مغزی کی علامت ہے۔

***

باب ترك الجهر بسم الله الرحمن الرحيم

بسم اللہ کو آہستہ پڑھنے کا بیان

پہلی حدیث مسلم و بخاری و امام احمد نے حضرت انس سے روایت کی ہے کہ

صلیت خلف رسول اللہ ﷺ و خلف ابی بکر و عمر و عثمان فلم اسمع احدا منھم یقرا بسم اللہ الرحمن الرحیم۔

بلاشبہ یہ روایت نا شعبہ سمعت قتادہ عن انس کے طریق سے صحیح مسلم ص ۱۷۲ ج ۱ میں اور مسند امام احمد ص ۲۴۳ ج ۳ میں آتی ہے مگر بخاری میں ہرگز نہیں یہ صریحا جھوٹ ہے! آگے چل کر مفتی صاحب نے اسی روایت کو مسلم سے نقل کیا ہے اور حدیث نمبر ۴ کا عنوان لگایا ہے کہ کانوا یفتتحون الصلوۃ بالحمد للہ رب العالمین۔

آگے چل کر مفتی صاحب نے مکرر یہی روایت مفصل درج کی ہے اور عنوان حدیث نمبر ۱۵ کا لگایا ہے جس کے آخری الفاظ یہ ہیں کہ لا یذکرون بسم اللہ الرحمن الرحیم فی اول القراۃ ولا فی اخرھا حالانکہ یہ ایک ہی روایت کے دو ٹکڑے ہیں پہلی جگہ پہ مفتی صاحب نے آدھی روایت ذکر کی ہے اور دوسری جگہ پہ ساری روایت لکھ دی ہے دیکھئے صحیح مسلم ص ۱۷۲ ج ۱ آگے چل کر مفتی صاحب نے دوبارہ اسی حدیث کو نمبر ۵ تا ۷ کا عنوان قائم کر کے بحوالہ سنن نسائی ابن حبان اور طحاوی حضرت انس کی روایت کے حسب ذیل الفاظ میں لکھا ہے کہ۔

صلیت خلف النبی ﷺ وابی بکر و عمر و عثمان فلم اسمع احدا منھم یجھر ببسم اللہ الرحمن الرحیم۔

بلاشبہ یہ روایت سنن نسائی ص ۱۰۸ ج ۱ میں شرح معانی الاثار ص ۱۳۹ ج ۱ میں اور ابن حبان ص ۱۴ ج ۴ میں موجود ہے! مفتی صاحب نے پھر اسی روایت کو حدیث نمبر ۸ تا ۱۱ کے تحت بحوالہ ابو نعیم ابن خزیمہ اور طحاوی سے حسب ذیل الفاظ نقل کیا ہے ہے کہ۔

ان النبی ﷺ وابا بکر و عمر کانو یسرون ببسم اللہ الرحمن الرحیم

(جاء الباطل ج ۲ ص ۲۱، ۲۲)

یوں مفتی صاحب نے ایک ہی حدیث کو مختلف کتب حدیث سے الفاظ میں ہیر پھیر کر کے ۱۵ احادیث باور کرایا ہے جو ہر لحاظ سے امانت و دیانت کے خلاف ہے۔

الجواب = اول حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت صرف قتادہ سے پائی جاتی ہے اور قتادہ سے روایت کرتے ہیں امام شعبہ اور ان سے آگے ان کے شاگرد ہیں اور انہیں سے مختلف الفاظ منقول ہیں اولاً " فلم اسمع احدا منهم بسم الله الرحمن الرحيم

ثانیاً لا يستفتحون القراة بسم الله الرحمن الرحيم

ثالثاً فلم يكونوا يقرؤن بسم الله الرحمن الرحيم

رابعاً" فلم اسمع احدا منهم يجهر ببسم الله الرحمٰن الرحيم

خامساً" فكانوا الا يجهرون بسم الله الرحمن الرحيم

سادساً فكانوا يسرون ببسم الله الرحمن الرحيم

سابعاً فكانوا يستفتحون القراة بالحمد لله رب العالمين (دیکھئے نصب الرایہ ص ۳۳۰ ج ۱)

دوم بسم اللہ کے بارے میں تین اقوال ہیں اولاً اس کا پڑھنا سورہ فاتحہ کی طرح واجب ہے یہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ (اور ایک روایت میں امام احمد رحمۃ اللہ علیہ) اور اکثر اہلحدیث کا نظریہ ہے ثانیا اس کا پڑھنا مکروہ ہے خواہ آہستہ ہو یا جہر سے یہ مذہب امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا ہے ثالثاً جائز بلکہ مستحب ہے یہ مذہب ہے امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ اور جمہور اہل حدیث کا پھر اس میں تین اقوال ہیں اولاً بہتر یہ ہے کہ جہر سے پڑھا جائے یہ مذہب امام شافعی وغیرہ کا ہے ثانیا آہستہ پڑھا جائے یہ

مذہب امام ابو حنیفہ جمہور اہل حدیث عام فقہاء کرام اور ایک جماعت اصحاب شافعی کا ہے۔ ثالثاً آہستہ اور جہر پڑھنا دونوں جائز ہیں یہ نظریہ امام اسحاق بن راہویہ اور علامہ ابن حزم کا ہے۔ (تحفة الاحوذی ج ۱ ص ۲۰۴)

بلاشبہ روایت مذکورہ کے مجموعی الفاظ سے مالکی اور شافعی حضرات کی توجیحات کی تردید ہوتی ہے اور اس سے بسم اللہ کو سری پڑھنے کا ثبوت ملتا ہے۔ مگر اس سے بلند پڑھنے کی ممانعت ثابت نہیں ہوتی لہٰذا سری اور جہری روایت میں تطبیق کے لئے امام اسحاق بن راھویہ علامہ ابن حزم کا موقف بہتر معلوم ہوتا ہے یہی بات علامہ امیر یمنی فرماتے ہیں کہ

والا قرب انه صلى الله عليه وسلم كان يقرا بها تارة جهرا و تارة يخفيها (سبل السلام ص ۲۸۹ ج ۱)

اور قریب ترین بات یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کبھی کبھار بلند پڑھتے اور کبھی کبھار پوشیدہ

کرتے تھے! خلاصہ کلام یہ کہ دونوں فعل سنت ہیں لیکن دلائل کے اعتبار سے سری قوی ہے محدث مبارک پوری فرماتے ہیں کہ ولا سرار بها عندی احب من الجهر بها (تحفۃ الاحوذی ج ۱ ص ۲۰۴)

یعنی بسم اللہ سری پڑھنا میرے نزدیک جہر سے زیادہ پسندیدہ ہے۔

مفتی صاحب کی دوسری دلیل = ابن ابی شیبہ نے سیدنا عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ انه كان يخفى بسم الله الرحمن الرحيم ولا ستعاذة و ربنا لك الحمد آپ بسم اللہ اور اعوذ باللہ اور ربنا لک الحمد آہستہ پڑھا کرتے تھے۔ (جاء الباطل ص ۲۲ ج ۲)

الجواب = اولاً اس کی سند میں سعید بن مرزبان واقع ہے۔ (مصنف ابن ابی شیبہ ص ۴۱۱ ج ۱ اور یہ ضعیف ہے چنانچہ امام ابن معین نے کہا ہے کہ اس کی حدیث لکھی ہی نہ جائے امام ابن علی فرماتے ہیں ضعیف اور متروک الحدیث ہے' امام ابو زرعہ کا کہنا ہے کہ احادیث میں لین اور مدلس ہے' امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اسے منکر الحدیث قرار دیا ہے۔ امام ابو حاتم فرماتے ہیں کہ اس کی روایات سے احتجاج نہ کیا جائے' امام نسائی اور عجلی نے ضعیف قرار دیا ہے' امام ابن حبان نے لکھا ہے کہ کثیر الوہم اور فاحش غلطیاں کرتا ہے۔ (تہذیب ج ۴ ص ۸۰)

ثانیاً سعید مدلس ہے جیسا کہ امام ابو زرعہ نے کہا ہے مزید حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ ضعیف ہونے کے علاوہ مدلس بھی ہے۔ (تقریب ص ۹۴)

اور طبقات المدلسین میں لکھتے ہیں کہ۔

مشهور بالتدليس وصفه به احمد و ابو حاتم والدار قطنی (طبقات ۵۴) تدلیس میں معروف ہے جسے بیان کیا ہے امام احمد ابو حاتم اور دار قطنی نے! اور زیر بحث روایت معنعن ہے ثالثاً سند میں دوسرا راوی ہشیم بن بشیر ہے جو گو ثقہ ہے مگر مدلس ہے۔ (ایضاً ص ۴۷)

اور یہ بھی معنعن روایت کر رہے ہیں اور یہ مسلمہ اصول ہے کہ مدلس راوی کی روایت سماع کی تصریح کے بغیر ضعیف ہوتی ہے بلکہ مفتی صاحب موضوع (من گھڑت) قرار دیتے ہیں۔ (جاء الباطل ج ۲ ص ۶۵)

تیسری دلیل = امام محمد نے کتاب الاثار میں حضرت ابراھیم نخعی سے روایت کی ہے کہ
قال اربع یخفیھن الامام بسم اللہ الرحمن الرحیم وسبحانک اللھم واتعوذ وامین۔
چار چیزوں کو امام آہستہ پڑھے بسم اللہ' سبحانک اللھم' اعوذ باللہ اور امین۔۔ (ایضاً ص ۲۲)

الجواب = اولاً کتاب الاثار کے الفاظ حسب ذیل ہیں کہ
قال اربع یخافت بھن الامام سبحانک اللھم و بحمدک والتعوذمن الشیطان و بسم اللہ الرحمن الرحیم وامین (کتاب الاثار ص ۲۲)
اولاً مفتی صاحب نے یخافت بھن کو تو یخفیھن بنا دیا اور الشیطان اور بحمدک کو چھوڑ دیا ہے بلکہ اصل عبارت میں بھی ہیر پھر کر گئے ہیں تو دریں صورت مفتی صاحب کی نقل کا کیا اعتبار۔ ثانیاً اس کی سند میں امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ واقع ہیں جو کہ محدثین کرام کے نزدیک سخت ضعیف اور نا قبل حجت ہیں (تفصیل آگے مسئلہ فاتحہ خلف الامام میں آرہی ہے) ثالثاً کتاب الاثار کے مولف بھی ضعیف ہیں چنانچہ علامہ ذہبی فرماتے ہیں کہ
لینہ النسائی وغیرہ من قبل حفظہ (میزان ج ۳ ص ۵۱۳)
امام نسائی نے ان کے حافظہ کی وجہ سے (احادیث میں) نرم کہا ہے!
امام ابن معین نے ان کی تضعیف کی ہے۔ (عقیلی ج ۴ ص ۵۴)
رابعاً" یہ تابعی کا قول ہے جو کہ کوئی خراد پر بھی ناقابل حجت ہے کیونکہ فقہ حنفی نے چار چیزوں کو دلائل میں شمار کیا ہے۔
(۱) قرآن (۲) سنت (۳) اجماع (۴) قیاس

چوتھی دلیل = مسلم ابوداؤد نے حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے روایت کی ہے کہ
کان رسول اللہ ﷺ یستفتح الصلوۃ بالتکبیر والقراۃ بالحمد رب العالمین
نبی ﷺ نماز تکبیر سے شروع کرتے تھے اور قراۃ الحمد للہ سے۔ (جاء الباطل ج ۲ ص ۲۲)

الجواب = اولاً روایت کا مفہوم یہ ہے کہ قراۃ کو سورہ الحمد سے شروع کرتے نہ کسی دوسری سورت سے چنانچہ امام نووی لکھتے ہیں کہ
یستدل بہ مالک وغیرہ ممن یقول انہ البسملۃ لیست من الفاتحۃ

وجواب الشافعی رحمه الله تعالی والاکثرین القائلین بانها من الفاتحة ان معنی الحدیث انه یبتدا القراة بسورة الحمد لله رب العالمین لا بسورة اخری ۔ (شرح مسلم ج ۱ ص ۱۹۴)

اس سے استدلال کیا ہے امام مالک اور ہر اس شخص نے جو یہ کہتا ہے کہ بسم اللہ سورہ فاتحہ سے نہیں جبکہ امام شافعی اور قائلین بسم اللہ من الفاتحہ نے جواب دیا ہے کہ معنی اس حدیث کا یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ قراۃ کی ابتدا سورہ الحمد سے کرتے تھے نہ کہ کسی دوسری سورۃ سے۔

ثانیاً اگر بالفرض مفتی صاحب کے معنی کو تسلیم بھی کر لیا جائے تو واضح ہے کہ یہ ہمارے موقف کے خلاف نہیں ہے۔ ثالثاً یہ روایت خود احناف کے خلاف ہے کیونکہ حدیث سے واضح ہے کہ نبی ﷺ نماز کی ابتدا تکبیر سے کرتے تھے مگر احناف کے نزدیک تکبیر کے بجائے کسی بھی بزرگی کے لفظ سے نماز کی ابتدا کرنا جائز ہے۔ (قدوری ص ۲۳ و ہدایہ مع فتح القدیر ج ۱ ص ۲۴۶ و منیة المصلی ص ۸۲)

چنانچہ امام نووی فرماتے ہیں کہ

فیه اثبات التکبیر فی اول الصلوة وانه یتعین لفظ التکبیر لانه ثبت ان النبی ﷺ کان یفعله وانه ﷺ قال صلوا کما راتیمونی اصلی وهذا الذی ذکرنا من تعین التکبیر هو قول مالک والشافعی واحمد رحمهم الله تعالی و جمهور العلماء من السلف والخلف وقال ابو حنیفة رضی الله عنه یقوم غیره من الفاظ التعظیم (شرح صحیح مسلم ج ۱ ص ۱۹۴)

اس میں تکبیر تحریمہ کا ثبوت ہے اور وہ تعین ہے لفظ تکبیر سے کیونکہ یہ ثابت ہے نبی ﷺ سے کہ آپ اس طرح کرتے تھے اور آپ ﷺ کا ارشاد ہے کہ نماز اسی طرح پڑھا کرو جس طرح مجھے پڑھتے ہوئے دیکھتے ہو! اور یہ جو ہم نے تکبیر کی تعین کا ذکر کیا ہے یہ قول ہے امام مالک امام شافعی امام احمد رحمہ اللہ عنہم اور جمہور علماء سلف و خلف کا جبکہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ تکبیر کے علاوہ کسی بھی الفاظ تعظیم سے نماز کی ابتدا کرنا جائز ہے (انتھی)

پانچویں دلیل = عبدالرزاق نے ابوفاختہ سے روایت کی ہے کہ

ان علیا کان لا یجهر بسم الله الرحمن الرحیم وکان یجهر بالحمد لله

رب العالمین حضرت علی مرتضیٰ رضی اللہ عنہ اونچی آواز سے بسم اللہ نہ پڑھتے تھے اور الحمد کو بلند آواز سے پڑھتے۔

الجواب = اولاً اس کی سند میں ابوفاختہ کا بیٹا ثوید ہے۔ (مصنف عبدالرزاق و ابن ابی شیبہ ج ۱ ص ۴۱۱)

اور یہ سخت ضعیف ہے۔ یہاں تک امام ثوری نے اسے کذاب کہا ہے۔

(میزان ج ۱ ص ۳۷۵ و تقریب ص ۴۰ و تہذیب التہذیب ص ۳۲ ج ۲)

ثانیاً ثوید شیعہ بھی ہے۔ (ایضاً)

اور شیعہ کی روایت مفتی صاحب کے نزدیک ناقابل حجت ہے۔ (جاء الباطل ج ۲ ص ۶۸)

خلاصہ کلام = مفتی صاحب فرماتے ہیں کہ اس کے متعلق اور بہت سی احادیث پیش کی جا سکتی ہیں مگر ہم صرف بیس احادیث پر اکتفا کرتے ہیں۔ (ایضاً ص ۶۸)

قارئین کرام آپ پوری بحث کو دوبارہ پڑھ لیں مفتی نے کل دو احادیث (جن میں سے ایک میں سرے سے بسم اللہ کے عدم بالجہر کا ذکر ہی نہیں ہے) اور دو آثار صحابہ (جو کہ سند کے لحاظ سے سخت ضعیف ہیں) اور ایک امام ابراہیم نخعی کا قول پیش کیا ہے اور وہ بھی سند کے لحاظ سے ضعیف ہے۔ مگر مفتی صاحب ان کو بیس احادیث باور کرا رہے ہیں۔ انا للہ وانا الیہ راجعون۔

عقلی دلیل = عقل بھی چاہتی ہے کہ بسم اللہ بلند آواز سے نہ پڑھی جائے کیونکہ سورتوں کے اول جو بسم اللہ لکھی ہوئی ہے وہ ان سورتوں کا جزء نہیں فقط سورتوں میں فصل کرنے کے لئے لکھی گئی ہے۔ (ایضاً ص ۲۲)

الجواب = امرواقعہ یہ ہے کہ مفتی صاحب نے مسئلہ کے آگے ڈھکوسلہ پیش کیا ہے جبکہ تمام کوفی قاری صحابہ کرام اور تابعین عظام کا ایک گروہ بسم اللہ کو سورہ فاتحہ کی آیت تسلیم کرتے ہیں۔ چنانچہ حافظ ابن کثیر فرماتے ہیں کہ

وممن حکی عنہ انها ایة من کل سورة الا براة ابن عباس و ابن عمر و ابن الزبیر و ابوهریرة و علی و من التابعین عطاء و طاؤس وسعید بن جبیر و مکحول والزهری وبه یقول عبداللہ ابن مبارک والشافعی واحمد بن حنبل فی

روایة عنه اسحق بن راھویه وابو عبید القاسم ابن سلام رحمهم الله (تفسیر ابن کثیر ص ۱۶ ج ۱)

حسن سے یہ منقول ہے کہ بسم اللہ ہر سورہ مبارکہ کی ایک آیت ہے مگر سورہ توبہ کی نہیں ان میں عبداللہ بن عباس، عبداللہ بن عمر، عبداللہ بن زبیر، ابو ہریرہ اور حضرت علی رضی اللہ عنہم ہیں اور تابعین سے عطاء، طاؤس، سعید بن جبیر، مکحول، زہری اور یہی کہا ہے امام ابن مبارک، امام شافعی، امام احمد بن حنبل اور ایک روایت میں یہ نظریہ ہے ابن راھویہ، ابوعبید قاسم بن سلام رحمہم اللہ تعالیٰ عنہم کا (انتھی)

امام ابوداؤد نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ

کان النبی ﷺ لا یعرف فصل السورة حتی تنزل علیه بسم الله الرحمن الرحیم (ابوداؤد ج ۱ ص ۱۱۵)

نبی ﷺ نہ جانتے تھے دو سورتوں کے درمیان فصل یہاں تک کہ آپ ﷺ پر بسم اللہ نازل ہوتی۔ (انتھی)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ

قال رسول الله ﷺ اذا قراتم الحمد لله فاقرؤا بسم الله الرحمن الرحیم انما ام القران وام الکتاب والسبع المثانی وبسم الله الرحمن الرحیم احداها (دار قطنی ج ۱ ص ۳۱۴ و بیہقی ص ۴۵ ج ۲)

رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ جب تم سورہ فاتحہ کی تلاوت کرو تو بسم اللہ پڑھا کرو کیونکہ فاتحہ ام القران اور ام الکتاب ہے اور سبع مثانی بھی اور بسم اللہ الرحمٰن الرحیم اس کی ایک آیت ہے۔

حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ

ھذا الاسناد رجاله ثقات و صحح غیر واحد من الائمة (التلخیص الحبیر ج ۱ ص ۲۳۳)

اس کی سند کے تمام راوی ثقہ ہیں اور کئی ایک محدثین نے اس روایت کی تصحیح کی ہے (انتھی)

ہماری ان گزارشات سے بسم اللہ کا سورہ فاتحہ کی آیت ہونا ثابت ہوگیا ہے مگر مفتی صاحب الٹی گنگا بہا رہے ہیں پھر اس گوڑ پہ یہ کھاج کہ اس کی دلیل یہ دی ہے کہ

اگر بسم اللہ ہر سورہ کا جزو ہوتی تو سورتوں کے درمیان علیحدہ کر کے لمبے حروف سے نہ لکھی جاتی۔ (جاء الباطل ج ۲ ص ۲۳)

مفتی جی! گستاخی معاف اگر لمبے حروف لکھنے سے ہی ہر سورۃ کا جزو اور قرآنی آیت نہیں ہے تو پھر ہر پارے کے ابتدا میں پہلی سطر لمبے حروف میں لکھی جاتی ہے ہم مفتی جی کے حواریوں سے مطالبہ کرتے ہیں کہ وہ مفتی صاحب کی اس دلیل کی روشنی میں ان تیس قرآنی سطروں کے الہامی ہونے کا انکار کر دیں علاوہ ازیں اگر بسم اللہ کی شرعی حیثیت محض یہی ہے کہ دو سورتوں کے درمیان فصل کرنا ہو تو سورہ توبہ کے ابتدا میں کیوں نہ لکھی گئی؟ اگر آپ کہیں کہ گرامی قدر حضرت اقدس محمد مصطفیٰ ﷺ نے خود نہ لکھائی تھی تو میں کہتا ہوں کہ نبی ﷺ نے اس لئے نہ لکھائی تھی کہ وہاں اس کا نزول نہیں ہوا تھا اور جہاں اس کا نزول ہوا تھا وہاں آپ ﷺ نے لکھائی بھی تھی۔

اخفائے بسم اللہ اور روایت حضرت انس رضی اللہ عنہ = اس کا دو طرح سے جواب دیا گیا ہے اولاً امام اسحاق بن راویہ علامہ ابن حزم اور صاحب سبل السلام شرح بلوغ المرام کے موقف سے ثانیاً آنحضرت ﷺ اور شیخین رضی اللہ عنہما قرات کے وقت سورہ فاتحہ دوسری سورت سے پہلے پڑھتے تھے چنانچہ امام نسائی نے اپنی سنن میں باب ہی یہ باندھا ہے امام ترمذی نے بھی اس حدیث کو اپنی سنن میں نقل کر کے اس کے معنی کی نسبت امام شافعی رحمہ اللہ کا قول نقل کیا ہے کہ۔

وقال الشافعی انما معنی ھذا الحدیث ان النبی ﷺ وابا بکر و عمر و عثمان کانوا یفتتحون القراۃ بالحمد للّٰہ رب العلمین معناہ انھم کانوا یبدؤن بقراۃ فاتحہ الکتاب قبل السورۃ ولیس معناہ انھم کانوا لا یقرؤن بسم اللّٰہ الرحمن الرحیم۔ (ترمذی مع تحفہ ص ۲۰۶ ج ۱)

اس حدیث کے یہ معنی ہیں کہ آنحضرت ﷺ اور حضرات ابوبکر، عمر، عثمان رضی اللہ عنہم قرات کسی دوسری سورت سے پہلے سورہ فاتحہ سے شروع کرتے تھے اور اس کے یہ معنی نہیں ہیں کہ بسم اللہ کو پڑھا نہیں کرتے تھے (انتھی)

اس معنی کی تائید حسب ذیل روایت سے ہوتی ہے جسے حضرت انس رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ

کنا نصلی خلف رسول اللہ ﷺ وابی بکر و عمر و عثمان فکانوا

یستفتحون بام القران (دار قطنی ج ا ص ۳۱۶)

ہم رسول اللہ ﷺ اور حضرات ابوبکر، عمر، عثمان رضی اللہ عنہم کے پیچھے نماز پڑھا کرتے تھے تو آپ قرات کو ام القرآن سے شروع کرتے تھے (انتھی) اس روایت میں الحمد للہ رب العلمین کی بجائے ام القرآن وارد ہے اس سے واضح ہے کہ حضرت انس نے کبھی سورت فاتحہ کو ام القرآن سے بیان کیا تو کبھی الحمد للہ رب العلمین سے اور یہ دونوں اسی کے نام ہیں جیسا کہ حضرت ابی سعید بن معلی رضی اللہ عنہ سے مرفوعا مروی ہے۔ (بخاری ج ۲ ص ۶۴۲)

حافظ ابن حجر اس حدیث کی شرح میں فرماتے ہیں کہ

قال ابن التین فیه دلیل علی ان بسم اللّٰه الرحمن الرحیم لیست ایة من القران کذا قال و عکس غیره لانه اراد السورة ویؤیده انه لو اراد الحمد للّٰه رب العلمین الایة لم یقل هی السبع المثانی والحمد للّٰه رب العلمین من اسماء ها فیه قوة لتاویل الشافعی فی حدیث انس حیث قال کانوا یفتتحون الصلوة بالحمد للّٰه رب العلمین قال الشافعی اراد السورة وتعقب بان هذه السورة تسمی سورة الحمدة ولا تسمی الحمد للّٰه رب العلمین وهذا الحدیث یرد هذا لتعقب۔ (فتح الباری ج ۸ ص ۱۲۹)

ابن تین نے کہا ہے کہ اس میں دلیل ہے کہ بسم اللہ قرآن کی آیت نہیں ہے اس نے تو یہی کہا ہے۔ مگر دوسروں نے اس کے برعکس کہا ہے کہ اس سے آنحضرت ﷺ کی مراد سورت ہے اور اس کی تائید ہوتی ہے کہ اگر آپ ﷺ کی مراد آیت الحمد للہ رب العلمین ہوتی تو آپ اسے ہی سبع المثانی نہ کہتے کیونکہ اکیلی آیت کو سبع (سات) نہیں کہہ سکتے پس یہ اس کی دلیل ہے کہ اس سے آپ ﷺ کی مراد سورت ہے اور الحمد للہ رب العلمین بھی اس سورت کے ناموں سے ہے اور حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت کے جو معنی امام شافعی نے کئے ہیں ان کی تقویت ہے کہ الحمد للہ رب العلمین سے آپ کی مراد سورت ہے اور کسی نے اس پر یہ اعتراض کیا ہے کہ اس سورت کا نام الحمد للہ ہے نہ کہ الحمد للہ رب العلمین اور یہ حدیث (زیر شرح) اس اعتراض کو رد کرتی ہے (انتھی) الغرض حضرت انس رضی اللہ عنہ کے الفاظ سے یہ غلطی ہرگز نہ کھانی چاہئے کہ ان کا یہ مطلب ہے کہ آنحضرت ﷺ اور آپ کے خلفاء قرات کے وقت بسم اللہ کو ترک کر دیتے تھے جس کسی نے اس روایت کے یہ معنی سمجھے ہیں اسے سورت فاتحہ کے نام الحمد للہ رب العلمین اور آیت الحمد للہ رب العلمین میں اشتباہ

پڑ گیا ہے اس غلط فہمی کی بنا پر صحیح مسلم کی مندرجہ ذیل دو روایتیں بالمعنی بیان کی گئی ہیں جس کسی نے حضرت انس کے الفاظ کے یہ معنی سمجھے کہ سورت فاتحہ کو آیت الحمد للہ رب العلمین سے شروع کرتے تھے تو اس نے ایسا ہی ذکر کر دیا جس سے یہ لازم آتا ہے کہ بسم اللہ بالجہر نہیں پڑھتے تھے خواہ بالکل ترک کر دیتے ہوں اور خواہ سرا پڑھتے ہوں چنانچہ بعض نے پہلا مطلب یعنی ترک سمجھا اور بعض نے دوسرا یعنی پڑھنا جیسا کہ حسب ذیل الفاظ سے ظاہر ہو جائے گا کہ فلم اسمع احدا منهم يقرا بسم الله الرحمن الرحيمٗ فكانوا يستفتحون بالحمد لله رب العلمين لا يذكرون بسم الله الرحمن الرحيم في اول قراة ولا في اخرها

(صحیح مسلم ج ۱ ص ۱۷۲)

یہ دونوں روایات بالمعنی ہیں کیونکہ صحیح بخاری والی روایت کے الفاظ (كانوا يفتتحون الصلوة بالحمد لله رب العلمين) (صحیح بخاری ج ۱ ص ۱۰۳) بھی حضرت انس رضی اللہ عنہ سے قتادہ کے واسطہ سے مروی ہیں چنانچہ حافظ عراقی اپنے الفیہ میں معلل حدیث کی مثال میں جو از قسم ضعیف ہے اسی روایت صحیح مسلم کو یوں بیان کیا ہے کہ

وعلة المتن كنفي البسملة اذ ظن راو نفيه فنقله

کبھی علت متن میں ہوتی ہے جس کی مثال بسم اللہ کی نفی والی روایت ہے کہ کسی راوی نے اس کی نفی سمجھی تو اسے نفی کے الفاظ میں نقل کر دیا (انتھی) اور علامہ سخاوی اس کی شرح میں فرماتے ہیں کہ

فنقله مصرحا بما ظنه فقال لا يذكرون بسم الله الرحمن الرحيم في اول قراة ولا في اخرها وفي لفظ فلم يكونوا يفتتحون بسم الله و صار بمقتضى ذالك حديثا مرفوعا والراوي لذالك مخطي في ظنه (فتح المغیث ص ۹۵)

پس اس راوی نے اپنے ظن سے بالتصریح نقل کر دیا کہ بسم اللہ نہ اول پڑھتے تھے اور نہ آخر میں اور بعض روایات میں ایسا بھی ہے بسم اللہ سے شروع نہ کرتے تھے تو اس وجہ سے یہ روایت مرفوع سمجھی گئی حالانکہ اس کے راوی سے ایسا ظن کرنے میں خطا ہو گئی ہے (انتھی)

باقی دیکھئے آخر کتاب کے صفحہ ۶۸۸ میں ضمیمہ کے عنوان سے

باب وجوب القراۃ الفاتحۃ خلف الإمام

امام کے پیچھے فاتحہ پڑھنے کے وجوب کا بیان

پہلی آیت = اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ

ولقد اتینک سبعا من المثانی والقران العظیم۔ (سورہ الحجر پ ۱۴ آیت ۸۷)

اور ہم نے دی تجھ کو سات آیتیں وظیفہ اور قرآن بڑے درجہ کا۔ (ترجمہ مولوی محمود حسن خاں صاحب رحمۃ اللہ علیہ)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ ام القرآن سبع مثانی ہے۔ (صحیح بخاری ج ۲ ص ۶۸۳)

یہی روایت تقریبا دس صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے منقول ہے جس سے ثابت ہوتا ہے کہ قرآن ک کی اس آیت سے مراد سورہ فاتحہ ہے۔ (تفسیر ابن کثیر ج ۲ ص ۵۵۷)

مفسرین کرام نے لکھا ہے کہ اسے فاتحہ اس لئے کہا جاتا ہے کہ فرض و نفل کی ہر رکعت میں دہرائی جاتی ہے۔ (البحر المحیط ص ۴۶۵ ج ۵ و روح المعانی ج ۱۴ ص ۱۹وا لکشاف ص ۵۸ ج ۲) (ابن جریر ج ۱۳ ص ۵۴)

علامہ سیوطی تحریر کرتے ہیں کہ

لانها تثنی فی کل رکعة و یقویه ما خرجه ابن جریر بسند حسن عن عمر قال السبع المثانی فاتحة الکتاب تثنی فی کل رکعة۔ (الاتقان فی علوم القرآن ج ۱ ص ۵۳)

اسے مثانی اس لئے کہتے ہیں کہ یہ ہر رکعت میں دہرائی جاتی ہے اس کی تائید حضرت عمر کے اس اثر سے بھی ہوتی ہے کہ جسے ابن جریر نے حسن سند سے نقل کیا ہے کہ سبع مثانی سورہ فاتحہ ہے مثانی اسے اس لئے کہتے ہیں کہ یہ نماز کی ہر رکعت میں دہرائی جاتی ہے (انتھی)

اس آیت میں تخصیص نہیں بلکہ عموم ہے نمازی خواہ منفرد ہو یا مقتدی ہو اسے ہر رکعت میں دہرائے گا۔

دوسری آیت = ارشاد ہوتا ہے کہ۔

فاقرؤا ماتیسر من القران۔ (المزمل آیت ۲۰) پڑھو جو آسان ہو قرآن سے!
اس آیت سے علمائے احناف نے مطلق قرات کی فرضیت پر استدلال کیا ہے۔ (ہدایہ مع فتح القدیر ج ۱ ص ۲۴۰)

ان کے نزدیک یہ آیت نص قطعی ہے اس کا کوئی ناسخ بھی موجود نہیں ہے اور یہ حکم مقتدی کو بھی شامل ہے تبھی تو فقہ حنفی کی اصول کی کتابوں میں اس آیت کو واذا قری القران کے معارض بتا کر سنت کی طرف رجوع کا فیصلہ دیا گیا ہے۔ (التوضیح والتلویح ص ۴۱۶ و نور الانوار ص ۱۹۳ تا ۱۹۴)

جس سے واضح ہے کہ احناف کے نزدیک آیت فاقرؤا جس طرح منفرد پر قرات کو فرض کرتی ہے اسی طرح مقتدی پر بھی قرات کو فرض کرتی ہے لہٰذا یہ آیت یعنی سورہ الحمد بھی منفرد اور مقتدی پر فرض کرتی ہے۔

تیسری آیت = ارشاد ہوتا ہے کہ

وان لیس للانسان الا ماسعی (سورہ النجم پ ۲۷ آیت ۳۹)
ہر انسان کو اس کی کوشش ہی کام آئے گی (انتھی)

اس آیت میں یہ اصول بتا دیا گیا ہے کہ ہر انسان کی کوشش ہی کام آئے گزشتہ آیات سے فاتحہ کی فرضیت ثابت ہوتی ہے لہٰذا اگر مقتدی فاتحہ نہیں پڑھے گا تو جو قرآن نے قرات کا حکم دیا ہے وہ مقتدی کے ذمہ رہے گا اور قرآن کی مخالفت لازم آئے گی۔

چوتھی آیت = ارشاد ہوتا ہے کہ

واذکر ربک فی نفسک تضرعا وخیفة (سورہ اعراف ۹ آیت نمبر ۲۰۵)
اور ذکر کر اپنے رب کا آہستہ عاجزی کے ساتھ اور ڈر سے (انتھی) اس آیت سے قبل چونکہ قرآن پاک سننے کا حکم ہے اس لئے یہاں بتلایا گیا ہے کہ آہستہ پڑھو اور آہستہ پڑھنا انصات و سماع کے منافی نہیں ہے۔

رکن فاتحہ کی بحث

پہلی حدیث = حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال لا صلاۃ لمن لم یقرا بفاتحۃ الکتاب (بخاری ص ۱۰۴ ج ۱ و مسلم ج ۱ ص ۱۶۹)
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو شخص نماز میں سورہ فاتحہ کو نہ پڑھے اس کی نماز نہیں

ہوتی (انتھی)

یہ حدیث صحاح ستہ کے علاوہ احادیث کی تقریبا تمام کتابوں میں موجود ہے بلکہ امام بخاری نے اسے متواتر قرار دیا ہے۔ (جزء القراۃ مترجم ص ۲۵)

مفتی صاحب کا پہلا اعتراض = امام مسلم میں فصاعدا اور موطا امام مالک میں والسورۃ کے الفاظ ہیں آپ کو چاہئے کہ مقتدی پر سورہ فاتحہ بھی فرض جانیں اور سورۃ ملانا بھی۔ (جاء الباطل ج ۲ ص ۳۶)

الجواب = اولاً مفتی صاحب کا موطا امام مالک کی طرف والسورۃ کے الفاظ منسوب کرنا نرا وہم خالص مغالطہ اور سو فی صد جھوٹ ہے۔ موطا میں الفاظ تو کجا سرے سے حضرت عبادہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہی موجود نہیں ہے۔ (دیکھئے موطا امام مالک ص ۶۵ تا ۶۷)

ثانیا البتہ صحیح مسلم میں فصا عدا کے الفاظ پائے جاتے ہیں مگر اصول حدیث کی رو سے صحیح نہیں کیونکہ فصا عدا کو صرف امام معمر نے بیان کیا ہے جو گو ثقہ ہیں لیکن محدثین کی تصریحات کے مطابق بعض روایات میں ان سے خطائیں ہوئیں ہیں اور انہیں روایات میں سے ایک یہ بھی ہے حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ

قال ابن حبان تفرد بها معمر عن الزهری واعلها البخاری فی جزء القراۃ۔ (التلخیص الجبیر ج ۱ ص ۲۳۱)

امام ابن حبان نے کہا ہے کہ زھری سے یہ الفاظ ذکر کرنے میں معمر منفرد ہے اور امام بخاری نے جزء القراۃ میں اسے معلول کہا ہے (انتھی)

نوٹ : = امام حبان کا کلام ان کی صحیح میں رقم الحدیث ۱۸۸۳ کے تحت اور امام بخاری رحمہ اللہ کا جزء القراۃ ص ۱۹ مترجم میں دیکھا جا سکتا ہے۔

یہی ایک مقام نہیں بلکہ اس کے علاوہ بھی امام معمر سے خطائیں ہوئیں ہیں جن کی نشان دہی دور حاضر کے عظیم محقق مولانا ارشاد الحق اثری حفظ اللہ نے بحوالہ کر دی ہیں۔ (توضیح الکلام فی وجوب القراۃ خلف الامام ص ۱۲۳ ج ۱)

ثالثاً اگر بالفرض فصا عدا کی زیادتی کو صحیح بھی تسلیم کر لیا جائے تو بھی اس سے فاتحہ کے علاوہ دوسری سورت کی فرضیت ثابت نہیں ہوتی چنانچہ مولانا انور شاہ صاحب کشمیری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ

زعم الاحناف مراد الحديث وجوب الفاتحة ووجوب ضم السورة ولكنه يخالف الغة فان ارباب اللغة متفقون على ان مابعد الفاء يكون غير ضروری وصرح به سیبویه فی الکتاب فی باب الاضافة (العرف الشذی ص ۱۵۰)

احناف نے خیال کیا ہے کہ اس حدیث کے یہ معنی ہیں کہ فاتحہ کے ساتھ سورت ملانا بھی واجب ہے لیکن یہ لغت کے خلاف ہے کیونکہ اہل لغت اس پر متفق ہیں کہ فاء کے بعد جو آتا ہے غیر ضروری ہوتا ہے اور امام سیبویہ نے "الکتاب" کے باب الاضافہ میں اس کی صراحت کی ہے (انتھی) لہٰذا اس حدیث کے معنی جو مفتی صاحب نے اختیار کئے ہیں وہ قطعا درست نہیں!

دوسرا اعتراض = یہ حدیث قرآن کے بھی خلاف ہے اور ہماری پیش کردہ احادیث کے بھی۔ (جاء الباطل ص ۳۶ ج ۲)

الجواب = اولاً ہم نے بھی آگے خدا کے فضل و کرم سے ثابت کر دیا ہے کہ جس قرآنی آیت سے آپ نے استدلال کیا ہے وہ اپنے معنی و مفہوم میں آپ کی دلیل نہیں ہے۔ ثانیا جب مذکورہ حدیث صحیح ہے اور مفتی صاحب نے اس پر جرح نہ کر کے اس کا صحیح ہونا تسلیم کر لیا ہے تو فرمان پیغمبر ﷺ قرآن کے مخالف نہیں ہو سکتا کیونکہ صاحب قرآن حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ مراد قرانی کو تمام انسانوں سے زیادہ سمجھتے تھے تو آپ ﷺ نے اس آیت کو سمجھتے ہوئے ہی فرمایا تھا کہ سورہ فاتحہ کے بغیر نماز نہیں ہوتی ثالثاً رہا آپ کی پیش کردہ روایات تو گزارش ہے کہ ان میں سے کوئی بھی صحیح تو کجا حسن درجہ کی بھی نہیں ہے اور حدیث لا صلاۃ بخاری و مسلم کی ہے جبکہ تعارض کے لئے احادیث کا ہم پلہ ہونا شرط ہے۔

تیسرا اعتراض = اس حدیث میں لا نفی جنس ہے جس کا اسم تو ہے۔ صلوۃ جز پوشیدہ ہے یعنی کامل مطلب یہ ہوا کہ نماز بغیر سورہ فاتحہ کامل نہیں ہوتی مطلق قراۃ قرآن فرض اور سورہ فاتحہ بحکم حدیث واجب ہے لا صلوة الا بحضور القلب اور لا صلوة لجار المسجد الا في المسجد ان دونوں احادیث میں لا صلوۃ سے کمال نفی ہے نہ کہ اصل نماز کی ایسے ہی یہاں حکمی و حقیقی دونوں کو شامل ہے کہ امام اور اکیلے نمازی پر حقیقتہ" فاتحہ پڑھنا واجب ہے اور مقتدی پر حکما" کہ امام کا پڑھنا اس کا پڑھنا ہے۔ (جاء الباطل ص ۳۷ ج ۲)

الجواب = اولا مفتی صاحب نے مذکورہ اعتراض کسی عربی کتاب سے پڑھا ہوگا اور عربی سمجھنے کی لیاقت نہ تھی اس لئے اعتراض کرنے میں بھی غلطی کر گئے ہیں ملا جی آپ کو اقرار ہے کہ حدیث میں لا نفی جنس کا ہے اور اس کی خبر بھی محذوف ہے تو اس سے یہاں وجود کی نفی مراد ہوگی جس کا اقرار مولوی عبدالحی لکھنوی رحمۃ اللہ علیہ مولانا ابوالحسن سندھی رحمۃ اللہ علیہ اور علامہ ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ حنفی حضرات نے کیا ہے کہ یہاں لا سے وجود کی نفی مراد ہے۔ اصل عبارات کیلئے دیکھئے تحقیق الکلام ص ۳۲ ج ا و البرهان العجاب ص ۱۷

مگر ملا جی لا کو تو جنس کا تسلیم کرتے ہیں لیکن ترجمہ لا نفی کمال کا کرتے ہیں۔

ثانیا ملا جی! جب مطلق قرات فرض ہے تو وہ بحالت اقتداء بھی فرض ہے کیونکہ فرائض بحالت اقتداء بھی ساقط نہیں ہوتے اب مشکل یہ آپڑی کہ تعین فاتحہ سے انکار کرنے کے وقت تو ملا جی نے اپنے مذھب کے مطابق آیت فاقرؤا ما تیسر کے عموم سے استناد کر لیا اور حدیث لا صلوۃ کو وجوب فاتحہ کے لئے کہہ دیا مگر ساتھ ہی مقتدی کو قرات سے مطلق منع کر دیا اور اس مقام پر عموم آیت کو نظرانداز کر دیا حالانکہ جس طرح آیت فاقرؤا ما تیسر نصاب قرات کے لئے عام ہے اسی طرح نمازی کی حالت کے لئے عام ہے اب ایک اور مشکل آن پڑی کہ مقتدی کو آیت قرآنی واذا قری القران کی رو سے قرات سے منع کیا تو گویا ایک آیت قرآنی کی رو سے مقتدی پر قرات فرض ثابت ہوئی تو دوسری سے منع۔ تو اب معاذ اللہ آیات قرآنیہ میں تعارض ہوگیا اور ہمیں افسوس سے کہنا پڑتا ہے کہ ملا جی کے بڑوں کا ان آیات کے بارہ میں یہی نظریہ ہے چنانچہ ملا جیون اصولی حنفی تحریر کرتے ہیں کہ

ومثاله قوله تعالی فاقروا ماتیسر من القران مع قوله تعالی واذا قری القران فاستمعو اله وانصتوا فان الاول بعمومه یوجب القراة علی المقتدی والثانی بخصوصه ینفیه وقد وردا فی الصلوة جمیعا فتسا قطا فیصار الی حدیث بعده (نور الانوار ص ۱۹۴)

اس کی مثال آیت فاقرؤا ما تیسر من القران مع قول خداوندی واذا قری القران فا ستمعوا له وانصتوا کے ہے کہ پہلی آیت اپنے عموم سے مقتدی پر بھی قرات واجب کرتی ہے اور دوسری آیت اپنے خصوص سے اس کی نفی کرتی ہے حالانکہ دونوں آیتیں نماز کے متعلق ہیں پس دونوں آیات ساقط ہوگئیں اور اس کے بعد حدیث کی

طرف جانا پڑا (انتھی) اسی طرح کشف الاسرار شرح اصول بزوری اور تلویح شرح توضیح میں تعارض کی صورت میں حدیث کی طرف رجوع کرنے کی مثال میں انہیں دو آیتوں کو پیش کیا ہے۔

ثالثاً مذکورہ حدیث میں قرات فاتحہ سے حقیقی اور حکمی دونوں قرات مراد لینا مفتی جی کا کھلا تعصب ہے اولاً اس لئے کہ حقیقی اور حکمی دونوں مراد لینا حقیقت اور مجاز کو جمع کرنا ہے اور جمع بین الحقیقتہ والمجاز احناف کے نزدیک باطل ہے چنانچہ ملا جیون فرماتے ہیں کہ ویستحیل اجتماعھما مرادین بلفظ واحد ای یستحیل اجتماع المعنی الحقیقی والمعنی المجازی حال کونھا مرادین بلفظ واحد بان یکون کل منھما متعلق الحکم انتھی (نور الانوار ص ۹۴)

اور اگر بریلوی علماء کہیں کہ قرات حکمی بھی شرعاً حقیقت ہے تو دریں صورت عموم مشترک کا قائل ہونا لازم آئے گا اور عدم مشترک احناف کے نزدیک ناجائز ہے ولا عموم لہ ای للمشترک عندنا فلا یجوز ارادۃ معنییہ معاً۔ (نور الانوار ص ۸۴)

اس کے مزید جوابات بھی ہیں مگر کتاب کی تنگ دامنی کی وجہ سے انہیں پر اکتفا کرتے ہیں۔ تفصیل کیلئے دیکھئے تحقیق الکلام ص ۳۵ ج ۱)

چوتھا اعتراض = تم بھی کہتے ہو کہ رکوع میں امام کے ساتھ مل گیا اسے رکعت مل گئی اگر مقتدی پر سورہ فاتحہ فرض تھی تو اس کے بغیر رکعت کیسے مل گئی۔ (جاء الباطل ص ۳۶ ج ۲)

الجواب = جماعت اہلحدیث کے محققین کا یہی نظریہ ہے کہ رکوع میں ملنے سے رکعت نہیں ہوتی یہی مسلک کثیر صحابہ کرام رضی اللہ عنھم اور محدثین عظام کا ہے۔ تفصیل کیلئے دیکھئے البرہان العجاب ص ۱۲۹ ج ۲ و تحقیق الکلام ص ۵۴ ج ۱ و توضیح الکلام ص ۱۴۱ ج ۱ و جزء القراۃ ص ۸۵ مترجم والمحلی ص ۲۷۴ ج ۲

الغرض اس اعتراض میں بھی کوئی جان نہیں۔

دوسری حدیث = حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ

من صلی صلاۃ لم یقراء فیھا بام القران فھی خداج ثلث غیر تمام فقیل لابی ھریرہ انا نکون وراء الامام فقال اقرا بھا فی نفسک فانی سمعت رسول اللہ ﷺ یقول قال اللہ تعالی قسمت الصلاۃ بینی و بین عبدی نصفین

الحدیث۔ (صحیح مسلم ص ۱۶۹ ج ا و موطا امام مالک ص ٦٧ و ابوداؤد ص ۱۱۹ ج ا و ابن ماجه ص ٦١ و ترمذی مع تحفہ ص ۲۵۵ ج ا و نسائی ص ۱۰۹ ج ا و ابن حبان ص ۱۳۷ ج ۴ و بیہقی ص ۳۸ ج ۲ و طحاوی ص ۱۴۸ ج ا)

جس نے نماز پڑھی اور اس میں سورہ فاتحہ نہ پڑھی تو اس کی نماز ناقص ہے (تین بار یہ ارشاد فرمایا) حضرت ابو ہریرہ سے کہا گیا کہ ہم امام کے پیچھے ہوتے ہیں تو آپؓ نے کہا کہ آہستہ پڑھا کرو کیونکہ میں نے رسول اللہ ﷺ سے سنا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ میں نے نماز کو اپنے اور بندے کے درمیان نصف نصف تقسیم کیا ہے (انتھی)

علامہ ابن عبدالبر موطا کی شرح الاستذکار میں لکھتے ہیں کہ

فی حدیث ابی هریرة هذا من الفقة ایجاب القراة فی کل صلوة وان الصلوة اذا لم یقرا فیها بفاتحة الکتاب فهی خداج والخداج النقصان والفساد من ذلک قولهم اخدجت الناقة اذا ولدت قبل تمام وقتها وقبل تمام الخلقة وذلک نتاج فاسد و قال الاخفش خدجت الناقة اذا القت ولدها لغیر تمام واخدجت اذا قذفت به قبل وقت الولادة وان کان تمام الخلق وقد ذعم من لم یوجب قراة الفاتحه فی الصلوة ان قوله خداج یدل علی جواز الصلوة لانه النقصان والصلوة الناقصة جائزة وهذا التحکم فاسد والنظر یوجب فی النقصان ان لا تجوز معه الصلوة لانها صلوة لم تتم ومن خرج من صلوته قبل ان یتمها فعلیه اعادتها تامة کما امرو من ادعی انها تجوز مع اقراره بنقصها فعلیه الدلیل ولا سبیل له الیه من وجه یلزم (انتهی) (الاستذکار ص ۱۶۷ ج ۲ تا ۱۶۸ و امام الکلام ص ۲۵۳) و ایضاً التمھید صـ۱۹۲ ج ۲۰)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی اس حدیث سے ثابت ہوتا ہے کہ ہر نماز میں فاتحہ کا پڑھنا واجب ہے اور جس نماز میں سورہ فاتحہ نہ پڑھی جائے گی وہ نماز خداج ہوگی اور خداج کے معنی نقصان و فساد کے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ جب اونٹنی اپنے بچے کو ولادت کے دن پورے ہونے سے پہلے اور اس کی خلقت پوری نہ ہو گرا دے تو عربی لوگ کہتے ہیں اخدجت الناقة ھرب اور یہ نتاج فاسد ہوتا ہے اور اخفش نے کہا ہے کہ خرجت الناقة اس وقت کہتے ہیں جب ولالت سے پہلے بچے کو گرا دے اگرچہ اس کی خلقت پوری ہو چکی ہو اور جو لوگ نماز میں فاتحہ کو پڑھنا واجب نہیں کہتے ان کا خیال ہے کہ لفظ خداج جواز نماز پر

دلالت کرتا ہے کیونکہ خداج کے معنی نقصان کے ہیں اور ناقص نماز جائز ہوتی ہے لیکن ان لوگوں کا یہ خیال سراسر باطل اور فاسد ہے اور نظر اس بات کو واجب اور ضروری بتاتی ہے کہ نماز ناقص جائز نہیں کیونکہ نماز ناقص ایک ایسی نماز ہے جو پوری نہیں ہے اور جو شخص اپنی نماز کے پوری کرنے سے پہلے ہی باہر ہو جائے تو اس کو پھر دوبارہ پوری نماز جیسا کہ اس کو حکم ہے نماز دہرانا ضروری ہے، اور جس کو اس بات کا دعویٰ ہے کہ نماز ناقص جائز ہوتی ہے اس کو دلیل لانا چاہئے اور اس کے دلیل لانے کا کوئی راستہ اسلام میں نہیں ہے (انتھی) الغرض مذکورہ حدیث سے واضح طور پر ثابت ہے کہ ہر نمازی پر سورہ فاتحہ پڑھنا ضروری ہے جیسا کہ علامہ خطابی علامہ علقمی علامہ زرقانی علامہ عبدالرؤف مناوی اور علامہ عزیزی نے اس حدیث کی شرح میں لکھا ہے۔ (مفصل عبارت کیلئے تحقیق الکلام ص ۴۸ و ۴۹ ج ۱ کی مراجعت مفید ہے۔) نوٹ : مفتی صاحب نے اس حدیث پر کوئی اعتراض نہیں کیا۔

تیسری حدیث = ام المومنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا بیان کرتیں ہیں کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ

کل صلاۃ لا یقراء فیھا بام القران فھی خداج۔ (طبرانی صغیر ص ۶۳ ج ۱ و کتاب القراۃ ص ۳۷ و مسند احمد ص ۲۷۵ ج ۶ و ابن ماجہ ص ۶۱ و طحاوی ص ۱۴۸ ج ۱)

ہر وہ نماز جس میں سورہ فاتحہ نہ پڑھی جائے وہ خداج یعنی ناقص ہے۔ اس روایت کے متعلق امام بخاری رحمہ اللہ اور امام بیہقی نے فیصلہ دیا ہے کہ صحیح ہے۔ (کتاب القراۃ ص ۳۷) بلکہ مولوی ظہیر احسن رحمہ اللہ نیموی حنفی بھی اسے حسن تسلیم کرتے ہیں۔ (آثار السنن ص ۹۵) نوٹ : اس حدیث پر بھی مفتی صاحب نے کوئی اعتراض نہیں کیا۔

چوتھی حدیث = حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کا بیان ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ من صلی صلاۃ لم یقرا فیھا بام القران فھی خداج غیر تمام (کتاب القراۃ ص ۳۸) جس نے نماز پڑھی اور اس میں فاتحہ نہ پڑھی اس کی نماز ناقص اور نامکمل ہے (انتھی) مولوی سرفراز خاں صفدر حنفی فرماتے ہیں کہ یہ روایت سند صحیح سے مروی ہے۔ (احسن الکلام ص ۱۷ ج ۲)

پانچویں حدیث = حضرت عبداللہ بن عمرو بن عاص فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے کہا کہ کل صلاۃ لا یقرا فیھا بفاتحۃ الکتاب فھی خداج۔ (ابن ماجہ

ص ۶۱) ہر وہ نماز جس میں سورہ فاتحہ نہ پڑھی جائے وہ ناقص ہے ناقص ہے۔ علامہ ابوالحسن رحمۃ اللہ علیہ سندھی حنفی فرماتے ہیں کہ اس کی سند حسن ہے۔ (حاشیہ ابن ماجہ ص ۱۴۳ ج ۱ طبع مصر)

چھٹی حدیث = حضرت عبادہ رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ

ام القران عوض عن غیر ولیس غیرھا منھا عوض۔ (مستدرک حاکم ص ۲۳۸ ج ا و دار قطنی ص ۳۲۲ ج ۱)

سورہ فاتحہ باقی (قرآن) کا عوض ہے مگر کوئی دوسرا (حصہ قرآن) فاتحہ کا عوض نہیں ہے (انتھی)

امام حاکم نے اس کے راویوں کو ثقہ قرار دیا ہے علامہ سیوطی نے اس پر حسن کی علامت لگائی ہے۔ (الجامع الصغیر ص ۲۴ ج ۱)

ساتویں حدیث = حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ

کنا خلف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی صلوۃ فثقلت علیہ القراۃ فلما فرغ قال لعلکم تقرؤن خلف امامکم قلنا نعم ھذا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال لا تفعلوا الا بفاتحۃ الکتب فانہ لا صلوۃ لمن لم یقرابھا (ابوداؤد ص ۱۱۹ ج ا و ترمذی مع تحفہ ص ۲۵۴ ج ا و نسائی ص ۱۱۱ ج ا و مستدرک حاکم ص ۲۳۸ ج ا و بیھقی ص ۱۶۴ و ابن حبان ص ۱۳۷ ج ۴ و ابن خزیمہ ص ۳۶ ج ۳ و مسند احمد ص ۱۳۶ ج ا و جزء القراۃ ص ۴۳ مترجم و کتاب القراۃ ص ۴۴)

ہم صبح کی نماز رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے ادا کر رہے تھے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر قرات ثقیل ہوگئی نماز سے فارغ ہو کر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ شاید تم لوگ امام کے پیچھے پڑھتے ہو؟ ہم نے عرض کیا کہ ہاں ہم جلدی جلدی پڑھتے ہیں تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہا کہ صرف سورہ فاتحہ پڑھا کرو کیونکہ اس کے بغیر نماز نہیں ہوتی (انتھی)

یہ حدیث اپنے معنی و مفہوم میں بالکل واضح ہے؟ اس حدیث کے بارہ میں امام ترمذی اور امام دار قطنی فرماتے ہیں کہ حسن ہے امام ابن حبان اور ابن خزیمہ نے اس کو اپنی صحیحین میں داخل کیا ہے امام ابوداؤدؒ امام بیھقیؒ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ حافظ ابن حجرؒ علامہ شوکانی اور مولانا عبدالحی لکھنوی حنفی اس کو صحیح کہتے ہیں۔ (التلخیص الجبیر ص ۲۳۱ ج ۱ و تھذیب السنن ص

۲۹۰ ج ا و درایہ ص ۱۶۴ ج ا والسیل الجزار ص ۲۱۹ ج ا ص ۲۵۶ والسعایہ ص ۳۰۳ ج ۲ و غیث الغمام ص ۲۵۶)

امام حاکم نے اس کی سند کو جید (عمدہ) قرار دیا ہے۔ (معالم السنن ص ۳۹۰ ج ا)

مولوی قاسم علی نانوتوی اور مولوی عبدالقدیر خفی نے اس کو حسن تسلیم کیا ہے۔ (توثیق الکلام ص ۱۲ و تدقیق الکلام ص ۲۳۱ ج ا)

ان کے علاوہ اہل علم کی ایک طویل فہرست ہے جنہوں نے اس کے بارہ میں تحسین و تصحیح کے اقوال نقل کر کے خاموشی اختیار کی ہے

مفتی صاحب کا پہلا اعتراض = اس کے خلاف فلاں فلاں صحابی سے بکثرت روایات منقول ہیں جن میں سے کچھ فصل اول میں بیان ہو چکی ہیں اور طحاوی شریف اور صحیح البخاری میں بہت زیادہ منقول ہیں تو حضرت عبادہ کی یہ روایت حدیث واحد ہے اور ان صحابہ کرام کی وہ روایات حدیث مشاہیر ہیں لہٰذا انہیں ترجیح ہے۔ (جاء الباطل ص ۳۸ ج ۲)

الجواب = اولا ہم نے بھی آگے ثابت کیا ہے کہ آپ کی پیش کردہ جملہ روایات ضعیف بلکہ موضوع ہیں جبکہ حدیث عبادہ صحیح ہے اور صحیح و ضعیف میں صحیح کو ترجیح ہوا کرتی ہے اس کی مثال اس طرح سمجھیں کہ دو ہزار آدمی غیر ثقہ بیان کریں کہ مفتی صاحب بے نماز تھے اور اس کے برعکس صرف ایک ہی ثقہ آدمی بیان کرتا ہے کہ مفتی صاحب نماز پڑھا کرتے تھے تو اس ثقہ کی بات کو ہی ترجیح حاصل ہوگی نہ کہ دو ہزار غیر ثقہ کی بات کو جس کا اقرار کرتے ہوئے خود مفتی صاحب فرماتے ہیں کہ ضعیف حدیث احکام میں معتبر نہیں ہے۔ (ایضاً ص ۴ ج ۲)

دوسرا اعتراض = حدیث عبادہ قرآن کے خلاف ہے قرآن نے تلاوت کرتے وقت خاموشی کا حکم دیا ہے ہماری پیش کردہ احادیث کی چونکہ قرآن تائید کرتا ہے لہٰذا انہیں ترجیح ہے۔ (جاء الباطل ص ۳۸ ج ۲)

الجواب = اولا آپ کی پیش کردہ آیت کو خود اکابر احناف نے فاقرؤا ما تیسر کے معارض قرار دے کر سنت کی طرف رجوع کا حکم لگایا ہے۔

ثانیا قرآن اور حدیث میں قطعا تعارض نہیں ہوا کرتا کیونکہ مراد قرآن کو صاحب قرآن ﷺ تمام دنیا سے زیادہ جانتے تھے جبکہ حدیث عبادہ رضی اللہ عنہ صحیح ہے تو صاحب قرآن ﷺ

نے آپ کی پیش کردہ آیت کو سمجھ کر ہی بیان فرمایا تھا کہ فاتحہ کے بغیر نماز نہیں ہوتی۔

تیسرا اعتراض = تمہاری پیش کردہ حدیث میں امام کے پیچھے سورہ فاتحہ پڑھنے کا حکم ہے اور ان احادیث میں جو ہم نے پیش کی ہیں ان سے ممانعت ہے نصوص میں مقابلہ ہو تو ممانعت کی نص کو ترجیح ہوتی ہے۔ (جاء الباطل ص ۳۸ ج ۲)

الجواب = اولاً ملا جی کے دل میں جو آیا وہ لکھتے رہے جو ان کی کم آگاہی بلکہ جہالت پر واضح دلیل ہے یہاں فاتحہ پڑھنے اور عدم کی احادیث میں تعارض تسلیم کرتے ہیں جبکہ دوسری طرف یہ لکھتے ہیں کہ فاتحہ پڑھنے کا حکم منسوخ ہے اور اس نام کے مفتی کو یہ بھی معلوم نہیں تھا کہ ناسخ و منسوخ میں تعارض نہیں ہوا کرتا۔ (دیکھئے نور الانوار ص ۱۹۳)

ثانیا آپ کی پیش کردہ روایات صحیح نہیں اور حدیث (لا صلوة لمن لم یقرا بفاتحة الکتاب) متواتر ہے جیسا کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے حوالہ سے گزر چکا ہے۔ اور احناف کا اصول ہے کہ

ولا یکون بین المشهور والا حاد من الحدیث معارضة (نور الانور ص ۱۹۳)

حدیث مشہور اور خبر احاد کے درمیان معارضہ نہیں ہوا کرتا (انتھی) ملا جی! جب حدیث مشہور اور خبر احاد کے درمیان معارضہ نہیں ہوا کرتا تو پھر حدیث متواتر اور ضعیف و موضوع کے درمیان معارضہ کیسے ہو جائے گا؟! ثالثا آپ کا یہ لکھنا کہ نفی کو ترجیح ہوتی ہے اصول فقہ کے خلاف ہے چنانچہ ملا جیون فرماتے ہیں کہ

اذا تعارض المثبت والنافی فا لمثبت اولی بالعمل من النافی۔ (نور الانوار ص ۱۹۷)

جب مثبت اور نفی میں تعارض ہو تو اس وقت عمل کے لحاظ سے مثبت اولی ہے نفی سے (انتھی) بلکہ خود آنجناب نے لکھا ہے کہ

جب ثبوت و نفی میں تعارض ہو تو ثبوت کو نفی پر ترجیح ہوتی ہے۔ (جاء الباطل ص ۱۶۳ ج ۲)

ادھر لا ہاتھ مٹھی کھول = یہ چوری یہیں نکلی

چوتھا اعتراض = یہ عبادہ کی حدیث نہ بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے نقل کی نہ مسلم نے ممانعت کی

حدیث مسلم شریف میں موجود ہے۔ (جاء الباطل ص ۳۸ ج ۲)

اولاً مفتی صاحب کی عبارت پہ دوبارہ غور فرمالیں کہ مفتی صاحب نے اعتراض تو یہ کرنا تھا کہ روایت عبادہ بخاری و مسلم میں نہیں مگر عبارت ایسی لکھتے ہیں جس سے روایت کا مسلم میں ہونا لازم آتا ہے۔

ثانیا آپ نے یہ شرط کہاں سے نکال لی کہ حدیث صحیح کا بخاری و مسلم میں ہونا شرط ہے جبکہ خود آنجناب نے ہی اس کے خلاف صحیح کی شرط لکھی ہے؟ (جاء الباطل ص ۴ ج ۲)

ثالثا اس روایت کو امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے جزء القراۃ میں روایت کر کے اور اسے صحیح تسلیم کر کے اس سے احتجاج کیا ہے۔

رابعاً آپ کی پیش کردہ جملہ روایات میں سے کسی ایک کو بھی شیخین نے روایت کرنا تو کجا متفق ہو کر صحیح بھی نہیں کہا تو کیا آپ ان روایات کو ضعیف تسلیم کرنے کو تیار ہیں؟

پانچواں اعتراض = امام ترمذی نے اسے نقل کر کے صحیح نہ فرمایا بلکہ حسن کہا اور فرمایا کہ زیادہ صحیح کچھ اور ہے۔ (جاء الباطل ص ۳۸ ج ۲)

الجواب = اولا امام ترمذی نے حضرت عبادہ رضی اللہ عنہ کی روایت ایک اور طریق الزھری عن محمود بن الربیع بیان کر کے لکھا ہے کہ عبادہ کی روایت جو کہ محمد بن اسحاق عن مکحول عن محمود بن الربیع سے مروی ہے وہ زیادہ صحیح ہے محدث مبارک پوری فرماتے ہیں کہ

(قوله وهذا اصح) ای من حديث عبادة المذكورة في الباب من طريق ابن اسحاق عن مكحول عن محمود بن الربيع (تحفة الاحوذی ص ۲۵۴ ج ۱)

(امام ترمذی کا قول کہ وہ زیادہ صحیح ہے) یعنی حدیث عبادہ جو کہ اسی باب میں مذکور ہے ابن اسحاق عن مکحول عن محمود بن الربیع کے طریق سے (انتھی)

مگر مفتی صاحب الٹی گنگا بہا رہے ہیں۔

ثانیا امام ترمذی نے اسے حسن کہہ کر بھی تو اس پر صحت کا حکم لگایا ہے نا کہ ضعیف کا اور آپ کو اقرار ہے کہ حسن احکام میں معتبر ہے۔ (جاء الباطل ص ۴ ج ۲)

ثالثا حضرت عبادہ کی یہ روایت امام محمد بن اسحاق کے طریق سے مروی ہے اور امام ابن اسحاق جمہور محدثین کرام کے نزدیک ثقہ ہیں۔ (تفصیل کیلئے دیکھئے توضیح الکلام فی وجوب

قراۃ خلف الامام جلد اول)

بلکہ آپ کے مجدد ملت اعلیٰ حضرت مولوی احمد رضا خاں بریلوی لکھتے ہیں کہ

ہمارے علماء کے نزدیک بھی محمد بن اسحاق کی توثیق ہی راجح ہے۔ (منیر العنین مندرجہ (فتاویٰ رضویہ ص ۵۱۴ ج ۲)

علاوہ ازیں خود مفتی جی نے نماز فجر کو اجالے میں پڑھنے کے حکم پر بنیادی استدلال ہی محمد بن اسحاق کی روایت سے کیا ہے اور امام ترمذی سے اس کی تصحیح نقل کی ہے۔ (جاء الباطل ص ۱۷۸ ج ۲)

جب مفتی صاحب کے نزدیک محمد بن اسحاق کی روایت صحیح ہے تو ان کا اعتراض باطل ہو گیا۔

مفتی جی کی خود ساختہ آیت = ملا جی نے امام ترمذی کے حوالہ سے ایک اعتراض کیا ہے کہ اکثر صحابہ فاتحہ خلف الامام کے قائل تھے۔ اس کے جواب میں فرماتے ہیں کہ امام ترمذی کا یہاں اکثر فرمانا اضافی نہیں۔ بلکہ حقیقی ہے اس کے معنی یہ نہیں کہ زیادہ صحابہ تو امام کے پیچھے فاتحہ پڑھتے تھے اور کم صحابہ نہ پڑھتے تھے بلکہ اکثر بمعنی چند اور متعدد ہے قرآن کریم فرماتا ہے کہ

وکثیر منھم علی الھدای وکثیر حق علیھم الضلالۃ

ان میں سے بہت ہدایت پر ہیں اور بہت پر گمراہی ثابت ہو گئی۔ (جاء الباطل ص ۳۹ ج ۲)

پوری دنیا کے رضا خانیوں کو ہماری طرف سے عام دعوت ہے کہ قرآن سے اس خود ساختہ عربی کو ثابت کرنے پر منہ مانگا انعام دیا جائے گا مگر یاد رکھئے کہ دنیا میں کوئی قبر چاٹنے والا ہمیں اس کا وجود قرآن سے نہیں دکھا سکتا۔

آٹھویں حدیث = ذید بن واقد بواسطہ حذام بن حکیم عن نافع بن محمود حضرت عبادہ بن صامت ﷜ سے بیان کرتے ہیں کہ

صلی بنا رسول اللہ ﷺ بعض الصلاۃ التی یجھر فیھا بالقراۃ فقال لا یقران احد منکم اذا جھرت بالقراۃ الا بام القران (دار قطنی ص ۱۶۹ ج ۱ و جزء القراۃ ص ۴۳ مترجم و کتاب القراۃ ص ۵۰ و ابوداؤد ص ۱۱۹ ج ۱)

رسول اللہ ﷺ نے ہمیں وہ نماز پڑھائی جس میں بلند آواز سے قرات کی جاتی ہے تو آپ نے فرمایا کہ جب میں بلند آواز سے پڑھوں تو فاتحہ کے علاوہ اور کچھ نہ پڑھا کرو (انتھی)

امام بیہقی اور امام دار قطنی فرماتے ہیں کہ اس کی سند کے تمام راوی ثقہ ہیں اور سند صحیح ہے (کتاب القراۃ و دار قطنی) امام ابوداؤد اور علامہ منذری نے اس پر سکوت کیا ہے۔ (مختصر السنن ص ۳۹۱ ج ۱)

اور احناف کا یہ اصول ہے کہ جس روایت پر امام ابوداؤد سکوت کریں وہ صحیح ہوتی ہے چنانچہ علامہ بدر الدین عینی مرحوم فرماتے ہیں کہ

روی ابوداؤد الحدیث و سکت عنه وکفی به حجة۔ (بحوالہ السعایہ ص ۱۲۳ ج ۱)

اس حدیث کو ابوداؤد نے بیان کیا ہے اور اس پر سکوت کیا ہے اور یہی کافی دلیل ہے (انتھی)

علامہ زیلعی حنفی حدیث قلتین کے بارہ میں صاحب ہدایہ کی تضعیف کا جواب دیتے ہوئے تحریر کرتے ہیں کہ

سکت عنه فھو صحیح عنده علی عادۃ۔ (نصب الرایہ ص ۱۱۴ ج ۱)

ابوداؤد نے اس پر سکوت کیا ہے تو وہ ان کے نزدیک صحیح ہے (انتھی) علمائے احناف کے اس اصول کی بناء پر حدیث حسن درجہ سے کم نہیں ہے اور حنفی ٹولہ کی دیوبندی شاخ کے علامۃ العصر جناب کاشمیری رحمہ اللہ صاحب نے بھی اس کی سند کو قوی (پختہ) تسلیم کیا ہے۔ (العرف الشذی ص ۱۵۳)

نویں حدیث = حضرت عبادہ بن صامت بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ

لا صلوۃ لمن لم یقرا بفاتحۃ الکتب خلف الا مام۔ (کتاب القراۃ ص ۵۶)

اس شخص کی نماز نہیں جس نے امام کے پیچھے سورہ فاتحہ نہ پڑھی (انتھی)

امام بیہقی اس روایت کے متعلق فرماتے ہیں کہ

وھذا اسناد صحیح فیه کالذیادۃ التی فی حدیث مکحول وغیرہ فھی عن عبادۃ بن الصامت صحیحة مشھورۃ من اوجه کثیرۃ۔ (کتاب القراۃ ص ۵۶)

یہ سند صحیح ہے اور اس میں جو زیادتی (خلف الامام) ہے وہ اس زیادت کی طرح ہے جو

مکحول وغیرہ کی روایت میں ہے پس حدیث عبادہ کئی طرق مشہورہ سے صحیح ہے(انتھی) یہی بات علامہ علی متقی حنفی نے کہی ہے۔ (کنز العمال ص ۱۱۲ ج ۸)

دسویں حدیث = حضرت عبادہ رضی اللہ عنہ کا بیان ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ

من صلی خلف الامام فلیقراء بفاتحتہ الکتب۔ (طبرانی کبیر)

جو امام کے پیچھے نماز پڑھے اسے چاہئے کہ وہ فاتحہ بھی پڑھے (انتھی) علامہ ھیثمی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس روایت کے راویوں کی توثیق کی گئی ہے۔ (مجمع الزوائد ص ۱۱۴ ج ۲)

حنفیت کے موجودہ وکیل مولانا سرفراز صاحب فرماتے ہیں کہ اپنے وقت میں اگر علامہ ھیثمی کو صحت و سقم کی پرکھ نہیں تو اور کس کو تھی؟ (احسن الکلام ص ۲۳۳ ج ۱)

علامہ سیوطی نے الجامع الصغیر ص ۱۷۴ ج ۲ میں اس پر حسن کی علامت لگائی ہے اور علامہ علقمی نے اس کی شرح میں اسے حسن کہا ہے۔ (بحوالہ تحقیق الکلام ص ۹۹ ج ۱)

مولانا انور شاہ رحمۃ اللہ علیہ صاحب کاشمیری حنفی لکھتے ہیں کہ

ھو فص الختام ونص الفاتحۃ خلف الامام (فصل الخطاب ص ۱۴۷)

یہ حدیث انگوٹھی کا نگینہ اور فاتحہ خلف الامام کیلئے نص ہے (انتھی)

گیارہویں حدیث = محمد بن ابی عائشہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ایک صحابی سے روایت کرتے ہیں کہ ان کا بیان ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ

لعلکم تقرؤن والامام یقراء قالوا انا لنفعل قال فلا تفعلوا الا ان یقرا احدکم بفاتحتہ الکتاب۔ (بیھقی فی السنن الکبریٰ ص ۱۶۶ ج ۲ و مسند احمد ص ۲۳۶ ج ۴ و مصنف عبدالرزاق ص ۱۲۷ ج ۲ و مصنف ابن ابی شیبہ ص ۳۷۴ ج ۱ و کتاب القراۃ ص ۶۱ و جزء القراۃ مترجم ص ۴۴)

شاید تم اس وقت پڑھتے ہو جب امام قرات کر رہا ہوتا ہے صحابہ نے عرض کیا ہاں! آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ فاتحہ کے علاوہ اور کچھ نہ پڑھا کرو۔

امام بیہقی نے اس روایت کی سند کو جید لکھا ہے۔ (السنن الکبریٰ)

علامہ ھیثمی نے اس کی تصحیح کی ہے۔ (مجمع الزوائد ص ۱۱۴ ج ۲)

حافظ ابن حجر نے حسن قرار دیا ہے۔ (التلخیص الحبیر ص ۲۳۱ ج ۲)

اور امام ابن حبان نے اس کو ایوب عن قلابہ عن انس کے طریق سے روایت کر کے

اپنی صحیح میں داخل کیا ہے۔ (صحیح ابن حبان ص ۱۶۰ ج ۴ رقم حدیث نمبر۱۸۴۱)
امام ابن خزیمہ نے اس سے وجوب فاتحہ پر استدلال کیا ہے۔ (کتاب القراۃ ص ۶۱)

بارہویں حدیث = حضرت انس رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ

ان النبی ﷺ صلی با صحابہ فلما قضی صلاتہ اقبل علیھم بوجھہ فقال اتقراون فی صلاتکم خلف الامام والامام یقراء فسکتوا فقال ثلاث مرات فقال قائل او قائلون انا لنفعل قال فلا تفعلوا و لیقرا احدکم بفاتحۃ الکتاب فی نفسہ۔ (بیھقی ص ۱۶۶ ج ۲ و ابن حبان ص ۱۶۰ ج ۴ و دار قطنی ص ۳۴۰ ج ۱ و طبرانی بحوالہ مجمع الزوائد ص ۱۱۳ ج ۲ و کتاب القراۃ ص ۵۸)

بلاشبہ نبی ﷺ نے صحابہ کرام کے ساتھ نماز پڑھی جب نماز سے فارغ ہوئے تو فرمایا کہ امام کی قراۃ کی حالت میں تم بھی قراۃ کرتے ہو؟ صحابہ خاموش رہے یہاں تک کہ آپ ﷺ نے تین بار کہا تو صحابہ نے عرض کی کہ ہاں! فرمایا کہ نہ پڑھا کرو امام کے پیچھے مگر صرف سورہ فاتحہ (انتھی)

علامہ ہیثمی اس کو نقل کر کے فرماتے ہیں کہ اس کے تمام راوی ثقہ ہیں اور امام ابن حبان نے اس کو اپنی صحیح میں داخل کیا ہے۔

وجوب فاتحہ پر مزید بھی احادیث پیش کی جا سکتی ہیں لیکن ہم انہیں پر اکتفا کرتے ہیں۔

آثار صحابہ کرامؓ

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا اثر = یزید بن شریک بیان کرتے ہیں کہ میں نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے سوال کیا کہ

عن القراۃ خلف الامام فامرنی ان اقرا قال قلت وان کنت انت؟ قال وان کنت انا قلت وان جھرت؟ قال وان جھرت۔ (دار قطنی ص ۳۱۷ ج ۱ و بیھقی ص ۱۶۷ ج ۲ و مستدرک حاکم ص ۲۳۹ ج ۱ و مصنف ابن ابی شیبہ ص ۳۷۳ ج ۱ و کتاب القراۃ ص ۱۷ و جزء القراۃ ص ۴۰ مترجم والتاریخ الکبیر ص ۳۴۰ ج ۴ ق ۲)

آیا میں امام کے پیچھے (سورہ فاتحہ) پڑھوں؟ فرمایا کہ ہاں! کہا اے امیر المومنین خواہ

آپ بلند آواز سے ہی پڑھ رہے ہوں؟ فرمایا کہ اگرچہ میں بلند آواز سے ہی پڑھ رہا ہوں (انتھی)

امام دار قطنی فرماتے ہیں کہ رواته کلهم ثقات (یعنی اس کے تمام راوی ثقہ ہیں)

حضرت علی رضی اللہ عنہ کا اثر = آپ سے مروی ہے کہ

انه کان یا مرویحب ان یقرا خلف الامام فی الظهر والعصر فاتحة و سورة (دار قطنی ص ۳۲۲ ج ۱ و مستدرک حاکم ص ۲۳۹ ج ۱ و بیہقی ص ۱۶۸ ج ۲ و مصنف ابن ابی شیبہ ص ۳۷۳ ج ۱)

آپ (سورہ فاتحہ) کے پڑھنے کا حکم فرمایا کرتے تھے اور ظہر و عصر میں سورہ فاتحہ کے ساتھ اور سورت کو ملانا پسند کرتے تھے (انتھی)

امام دار قطنی نے اس کی سند کو صحیح قرار دیا ہے اور امام حاکم نے اس کی تصحیح کی ہے اور علامہ ذہبی نے تلخیص مستدرک میں ان کی موافقت کی ہے۔

حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ کا اثر = حضرت ابی مغیرہ فرماتے ہیں کہ

انه کان یقرا خلف الامام (کتاب القراۃ ص ۷۵)

آپ امام کے پیچھے (سورہ فاتحہ) پڑھا کرتے تھے (انتھی)

یہ اثر سند کے اعتبار سے کم از کم حسن ضرور ہے علاوہ ازیں عبداللہ بن الهذیل سے مروی ہے کہ

سالت ابی بن کعب اقرا خلف الامام قال نعم۔ (بیہقی فی السنن اکبریٰ ص ۱۶۸ ج ۲ و دار قطنی ص ۳۱۸ ج ۱ و کتاب القراۃ ص ۷۵)

میں نے ابی بن کعب رضی اللہ عنہ سے سوال کیا کہ کیا میں امام کے پیچھے پڑھا کروں تو آپؓ نے فرمایا کہ ہاں پڑھا کرو!

یہ اثر بھی سنداً حسن ہے حضرت امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے عبداللہ بن الهذیل سے بیان کیا ہے کہ انہوں نے حضرت ابی بن کعب سے سوال کیا کہ

قلت لابی بن کعب اقرا خلف الامام قال نعم۔ (جزء القراۃ ص ۴۰ مترجم)

میں نے حضرت ابی بن کعب سے کہا کہ آیا میں امام کے پیچھے (سورہ فاتحہ) پڑھا کروں؟ تو آپ نے کہا کہ ہاں۔

یہ تمام حسن اسناد کی روایات مل کر صحیح لغیرہ کے درجہ کو پہنچ جاتی ہیں۔ خود مفتی صاحب فرماتے ہیں کہ

دو یا دو سے زیادہ سندوں سے روایت ہو جانا ضعیف کو حسن کر دیتی ہے۔ (جاء الباطل ص ۵ ج ۲) جب ایک سے زیادہ ضعیف اسناد مل کر حسن بن جاتی ہیں تو ایک سے زیادہ حسن مل کر صحیح نہیں بن سکتی؟ بالخصوص جبکہ محدثین کے اصول کے مطابق مختلف حسن اسناد کی احادیث صحیح لغیر ذاتہ کو پہنچ جاتی ہے۔

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا اثر = حضرت عبداللہ رضی اللہ عنہ سے متعدد اسناد کے ساتھ سری نمازوں میں امام کے پیچھے قرات ثابت ہے۔ عبداللہ بن زیاد بیان کرتے ہیں کہ

صلیت الی جنب عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ خلف الامام فسمعتہ یقرا فی الظھر والعصر۔ (بیھقی فی السنن الکبریٰ ص ۱۶۹ ج ۲ و کتاب القراۃ ص ۷۶ و شرح معانی الاثار ص ۱۴۴ ج ا و جزء القراۃ مترجم ص ۴۱ و کتاب الثقات ص ۵۸ ج ۵)

میں نے آپ کے ساتھ امام کے پیچھے نماز پڑھی تو میں نے سنا کہ آپ ظہر و عصر میں امام کے پیچھے قرات کرتے تھے (انتھی)

آپؓ سے ایک اور بھی روایت منقول ہے کہ

انہ قرء فی العصر خلف الامام فی الرکعتین الاولیین بام القران و سورۃ (کتاب القراۃ ص ۷۷ و مصنف ابن ابی شیبہ ص ۳۷۳ ج ۱)

حضرت عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ عصر کی نماز میں امام کے پیچھے سورہ فاتحہ اور ایک اور سورت بھی پڑھتے تھے (انتھی)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا اثر حضرت ابو سائب فرماتے ہیں کہ میں نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے گزارش کی کہ میں امام کے پیچھے ہوتا ہوا بھی پڑھوں؟ تو آپؓ نے جواب دیا کہ اقرا بھا فی نفسک یا فارسی (صحیح مسلم ص ۱۶۹ ج ۱) اے فارسی آہستہ پڑھا کرو۔

آپ نے مزید فتویٰ دیا ہے کہ

اذا قراء الامام بام القران فاقرا بھا (جزء القراۃ ص ۱۰۶)

جب امام سورہ فاتحہ پڑھے تو تم بھی پڑھا کرو (انتھی)

علامہ نیموی حنفی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس کی سند حسن ہے۔ (آثار السنن ص ۱۰۶)

اور مولانا محمود حسن رحمہ اللہ خان حنفی فرماتے ہیں کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ اور حضرت امام شافعی رحمہ اللہ تمام جہاں میں ایجاب قراۃ علی المقتدی میں ممتاز ہیں۔ (ادلہ کاملہ ص ۱۶)

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کا اثر = امام مجاہد فرماتے ہیں کہ

سمعت عبداللہ ابن عمر یقرا فی الظھر والعصر خلف الامام (مصنف عبدالرزاق ص ۱۳۰ ج ۲ و بیہقی فی السنن الکبریٰ ص ۱۶۹ ج ۲ و جزء القراۃ مترجم ص ۴۲)

میں نے عبداللہ ابن عمر سے سنا کہ وہ ظہر و عصر (کی نماز) امام کے پیچھے پڑھتے تھے امام بیہقی نے اس روایت کو صحیح قرار دیا ہے اور علامہ نیموی رحمہ اللہ نے اسے حسن تسلیم کیا ہے۔ (حاشیہ آثار السنن ص ۱۰۸)

حضرت ابو سعید رضی اللہ عنہ کا اثر = ابو نضرۃ فرماتے ہیں کہ

سالت ابا سعید عن القراۃ خلف الامام فقال بفاتحہ الکتاب (کتاب القراۃ ص ۷۵ و جزء القراۃ مترجم ص ۴۱ والکامل ابن عدی ص ۱۴۳۷ ج ۴)

میں نے حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ سے قرات خلف الامام کے بارے میں سوال کیا تو آپ نے فرمایا کہ سورہ فاتحہ پڑھا کرو (انتھی)

یہ اثر بھی سند کے اعتبار سے صحیح ہے امام ابن عدی نے اسے ھذا اصح اور علامہ نیموی رحمہ اللہ حنفی نے حسن قرار دیا ہے۔ (حاشیہ آثار السنن ص ۱۰۸)

حضرت انس رضی اللہ عنہ کا اثر = حضرت ثابت فرماتے ہیں کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ امام کے پیچھے قراۃ کا حکم دیتے تھے اور کنت اقوم الی جنب انس فیقرا بفاتحۃ الکتاب و سورۃ من المفصل و یسمعنا قراتہ لنا خذ عنہ (بیہقی ص ۱۷۰ ج ۲ و کتاب القراۃ ص ۸۲)

میں حضرت انس رضی اللہ عنہ کے پہلو میں کھڑا ہوتا آپ سورہ فاتحہ اور مفصل میں سے کوئی سورہ پڑھتے تھے اور اپنی قراۃ ہمیں سناتے تاکہ ہم ان سے لے لیں یعنی پڑھا کریں!

نوٹ : مفصل سورہ الحجرات سے لے کر سورہ بروج تک کی سورتوں کو کہا جاتا ہے۔ (ابو صہیب)

حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ کا اثر = یزید الفقیر حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت کرتا ہے کہ انا نقرا فی الظھر والعصر خلف الامام فی الرکعتین الاولیین

بفاتحة الکتاب و سورة وفی الاخرین بفاتحة الکتاب ابن ماجہ ص ۲۷۸ و بیہقی ص ۱۷۰ ج ۲ و کتاب القراۃ ص ۸۱)

ہم ظہر و عصر کی نمازوں میں امام کے پیچھے پہلی دو رکعتوں میں سورہ فاتحہ اور ایک مزید سورۃ پڑھتے تھے اور آخری دو رکعت میں صرف فاتحہ پڑھا کرتے تھے (انتھی)

علامہ سندھی نے اسے صحیح قرار دیا ہے۔ (حاشیہ ابن ماجہ ص ۲۷۸ ج ۱)

اور مولانا عبدالحی لکھنوی نے لکھا ہے کہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ کا یہی موقف تھا۔ (امام الکلام ص ۳۲)

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کا اثر = العیزار بن حریث کا بیان ہے کہ

قال ابن عباس رضی اللہ عنہ اقرا خلف الامام بفاتحة الکتاب (کتاب القراۃ ص ۷۷ والسنن الکبریٰ ص ۱۶۹ ج ۲ و شرح معانی الاثار ص ۱۴۱ ج ۱)

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ فرمایا کرتے تھے کہ امام کے پیچھے سورہ فاتحہ پڑھا کرو (انتھی)

امام بیہقی نے اس کی سند کو صحیح قرار دیا ہے اور لکھا ہے کہ ھذا الاسناد صحیح لا غبار علیہ علاوہ ازیں حضرت ابن عباسؓ سے ظہر و عصر میں سورہ فاتحہ خلف الامام پڑھنے کا اعتراف تو اکابر احناف نے بھی کیا ہے۔ چنانچہ علامہ سرخسی فرماتے ہیں کہ

ومذهب مالک رحمه الله مروی عن ابن عباس رضی اللہ عنہ فان رجلا ساله اقرا خلف الامام فقال له اما فی الظهر والعصر فنعم (المبسوط ص ۲۰۰ ج ۱)

یعنی امام مالک کا مذہب حضرت ابن عباس سے مروی ہے کہ ان سے ایک آدمی نے سوال کیا کہ میں امام کے پیچھے پڑھا کروں تو انہوں نے جواب دیا کہ ظہر و عصر میں پڑھو۔

مطلق امام کے پیچھے فاتحہ پڑھنے کے حکم کے علاوہ بعض آثار میں سری اور جہری نمازوں کی صراحت کے ساتھ بھی آپ کا فتویٰ موجود ہے چنانچہ حضرت عطاء فرماتے ہیں کہ حضرت ابن عباس نے فرمایا کہ

اقرا خلف الامام جهر او لم یجهر (وکتاب القراۃ ص ۷۷)

امام کے پیچھے پڑھا کرو اگرچہ وہ (امام) بلند آواز سے پڑھ رہا ہو یا آہستہ (انتھی)

حضرت ابو الدرداء رضی اللہ عنہ کا اثر = حسان بن عطیہ کہتے ہیں کہ حضرت ابوالدرداء نے فرمایا کہ

لا نترک قراۃ فاتحہ الکتاب خلف الامام جھر اولم یجھر (بیھقی ص ۱۷۰ ج ۲ و کتاب القراۃ ص ۸۱)

امام کے پیچھے فاتحہ نہ چھوڑ اگرچہ امام آہستہ پڑھتے یا بلند آواز سے پڑھ رہا ہو۔ (انتھی)

حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ کا اثر = محمود بن ربیع کا بیان ہے کہ

سمعت عبادۃ بن الصامت یقراء خلف الامام فقلت لہ تقرا خلف الامام فقال عبادۃ لا صلاۃ الا بقراۃ (بیھقی ص ۱۶۸ ج ۲ و کتاب القراۃ ص ۷۵)

میں نے عبادہ بن صامت سے سنا کہ امام کے پیچھے پڑھ رہے ہیں میں نے پوچھا کہ آپ امام کے پیچھے پڑھتے ہیں؟ تو انہوں نے فرمایا کہ قراۃ کے بغیر نماز نہیں ہوتی۔

مولانا سرفراز خاں صاحب صفدر فرماتے ہیں کہ

حضرت عبادہ بن الصامت نے صحیح سمجھایا یا غلط۔ بہرحال یہ بالکل صحیح بات ہے کہ حضرت عبادہ امام کے پیچھے سورہ فاتحہ پڑھنے کے قائل تھے اور ان کی یہی تحقیق اور یہی مسلک و مذہب تھا۔ (احسن الکلام ص ۱۵۶ ج ۲)

حضرت ھشام بن عامر رضی اللہ عنہ کا اثر = حمید بن ھلال فرماتے ہیں کہ

ان ھشام بن عامر قرا فقیل لہ انقرا خلف الامام قال انا لنفعل کتاب القراۃ ص ۸۰ و طبرانی کبیر ص ۱۷۲ ج ۲۲ و بیھقی ص ۱۷۰ ج ۲)

ہشام بن عامر نے قراۃ کی ان سے پوچھا گیا کہ آپ امام کے پیچھے پڑھتے ہیں تو انہوں نے کہا ہاں ہم یوں ہی کرتے ہیں. علامہ ہیثمی فرماتے ہیں کہ اس کے راوی ثقہ ہیں۔ (مجمع الزوائد ص ۱۱۴ ج ۲)

حضرت عبداللہ بن مغفل رضی اللہ عنہ کا اثر = عمر بن نسیم فرماتے ہیں کہ

کان یقرا فی الظھر والعصر خلف الامام فی الاولیین بفاتحۃ الکتاب و سورتین و فی الاخریین بفاتحۃ الکتاب۔ (بیھقی ص ۱۷۱ ج ۲ والکتاب القراۃ ص ۸۳ و جزء القراۃ وغیرہ)

حضرت عبداللہ بن مغفل رضی اللہ عنہ ظہر و عصر کی پہلی دو رکعتوں میں امام کے پیچھے سورہ فاتحہ اور دو سورتیں مزید پڑھتے اور آخری دو رکعت میں صرف فاتحہ پڑھتے تھے۔ (انتھی)

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا اثر = کانت عائشہ تامر بالقراۃ خلف الامام۔ (جزء القراۃ مترجم ص ۳۲)

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا قرات خلف الامام کا حکم فرمایا کرتی تھیں۔ (انتھی)

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے بارے میں امام بیہقی فرماتے ہیں کہ۔

انھما کان یامران بالقراۃ خلف الامام فی الظھر والعصر فی الرکعین الاولیین بفاتحۃ الکتاب وشی من القران۔ (السنن الکبریٰ ص ۱۷۱ ج ۲ وکتاب القراۃ ص ۸۰)

وہ دونوں ظہر و عصر کی نمازوں میں امام کے پیچھے پہلی دو رکعتوں میں سورہ فاتحہ اور قرآن کا کچھ حصہ پڑھنے کا حکم دیتے تھے۔ (انتھی)

یہ اثر بھی حسن درجہ سے کم نہیں ہے بلکہ مولانا سرفراز خاں صفدر صاحب نے بھی اسے قبول کیا ہے۔ (احسن الکلام ص ۳۸۸ ج ۱)

حضرت عبداللہ رضی اللہ عنہ بن عمر رضی اللہ عنہ کا اثر = آپ کے صاحبزادے سالم بیان کرتے ہیں۔

ان ابن عمر کان ینصت للامام فیما جھر فیھا ولا یقرا منہ (کتاب القراۃ ص ۱۳۳)

حضرت عبداللہ بن عمر جہری نمازوں میں خاموش رہتے تھے اور امام کے پیچھے نہیں پڑھتے تھے۔ (انتھی)

یہ اثر سند کے اعتبار سے صحیح ہے اور اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ جہری نمازوں میں امام کے پیچھے قرات نہیں کرتے تھے البتہ سری میں پڑھتے تھے۔

علامہ ابن عبدالبر فرماتے ہیں کہ

ظاہر اثر ابن عمر الذی روی لہ مالک انہ کان لا یقرا فی سر الامام ولا فی جھرہ ولکن قیدہ مالک بترجمۃ الباب ان ذلک فی ماجھر بہ الامام بما علم من المعنی ویدل علی صحتہ ماروواہ عبدالرزاق فانہ یدل علی انہ کان یقرا معہ فی ما اسر فیہ۔ (بحوالہ امام الکلام ص ۲۱ والتعلیق الممجد ص ۹۳ و زرقانی ص ۱۷۸ ج ۱)

حضرت عبداللہ بن عمرؓ کا اثر جسے موطا میں بیان کیا گیا ہے بظاہر اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ وہ جہری اور سری نمازوں میں نہیں پڑھتے تھے لیکن امام مالک نے اسے ترجمۃ الباب میں جہری پر محمول کیا ہے اور اس کی صحت پر وہ اثر دلالت کرتا ہے جسے امام عبدالرزاق نے بیان کیا ہے جو کہ اس بات کی دلیل ہے کہ وہ امام کے ساتھ سری نمازوں میں قرات کرتے تھے۔ (انتھی)

آثار تابعین کرام = کتاب کی تنگ دامنی کے پیش نظر ہم صرف تابعین عظام کے نام سے ہی بحوالہ صراحت کرتے ہیں کہ کون کون سے فاتحہ خلف الامام کے قائل و فاعل تھے تفصیل کے لئے "جزء القراۃ' کتاب القراۃ' امام الکلام' برہان العجاب' تحقیق الکلام' خیر الکلام اور توضیح الکلام کی طرف رجوع کریں۔

(۱) ..... حضرت امام سعید بن جبیر مطلقاً سری اور جہری نمازوں میں فاتحہ خلف الامام کے قائل تھے۔ (مصنف عبدالرزاق ص ۱۳۴ ج ۲ و کتاب القراۃ ص ۸۴)

(۲) ..... امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے استاد حماد بن ابی سلیمان بھی سری میں قرات کرتے تھے۔ (جزء القراۃ)

(۳) ..... امام مکحول دمشقی سری اور جہری دونوں نمازوں میں فاتحہ خلف الامام پڑھتے تھے۔ (بیھقی فی السنن الکبریٰ ص ۱۷۱ ج ۲ و ابوداؤد ص ۱۲۰ ج ۱)

(۴) ..... امام حسن بصری فاتحہ خلف الامام سری اور جہری نمازوں میں پڑھنے کا حکم فرمایا کرتے تھے۔ (بیھقی فی السنن الکبریٰ ص ۱۷۱ ج ۲ و مصنف ابن ابی شیبہ ص ۳۷۴ ج ۱ و مصنف عبدالرزاق ص ۱۳۴ ج ۲ و کتاب القراۃ ص ۷۰)

(۵) ..... حضرت عروہ بن زبیر سری اور جہری میں فاتحہ خلف الامام پڑھا کرتے تھے۔ (مصنف عبدالرزاق ص ۱۳۴ ج ۲ و کتاب القراۃ ص ۸۴)

(۶) ..... امام شعبی امام کے پیچھے قرات کرتے اور فرماتے ظہر و عصر میں فاتحہ خلف الامام پڑھنا نور ہے۔ (بیھقی ص ۱۷۲ ج ۲ و کتاب القراۃ ص ۸۵ و مصنف ابن ابی شیبہ ص ۳۷۴ ج ۱)

(۷) ..... امام مجاہد تو یہاں تک فرمایا کرتے تھے کہ۔

اگر فاتحہ کو نہ پڑھا جائے تو نماز ہی دوبارہ پڑھنی چاہیئے۔ (جزء القراۃ مترجم ص ۳۳)

(۸) ..... حضرت عبیداللہ بن عمر (جو فقہاء سبعہ میں شمار ہوتے ہیں) فاتحہ خلف الامام پڑھا کرتے تھے۔ (مصنف عبدالرزاق ص ۱۳۱ ج ۲ و مصنف ابن ابی شیبہ ص ۳۷۳ ج ۱)

(۹) ..... حضرت امام قاسم بن محمد فرماتے ہیں کہ بڑے بڑے آئمہ کرام فاتحہ خلف الامام پڑھا کرتے تھے۔ (بیہقی ص ۱۶۱ ج ۲ و کتاب القراۃ ص ۸۵ و جزء القراۃ مترجم ص ۳۲)

(۱۰) ..... امام ابوالملیح فاتحہ خلف الامام پڑھا کرتے تھے (مصنف ابن ابی شیبہ ص ۳۷۵ ج ۲)

(۱۱) ..... امام زہری ظہرو عصر میں فاتحہ خلف الامام پڑھتے تھے۔ (مصنف عبدالرزاق ص ۱۳۱ ج ۲)

(۱۲) ..... امام سعید بن مسیب فاتحہ خلف الامام پر عمل پیرا تھے۔ (مصنف ابن ابی شیبہ ص ۳۷۴ ج ۱)

(۱۳) ..... امام حکم بن عتبہ بھی سری اور جہری میں فاتحہ پڑھتے تھے۔ (ایضاً ص ۸۶)

(۱۴) ..... امام اوزاعی بھی جہری اور سری میں فاتحہ خلف الامام پڑھتے تھے۔ (کتاب القراۃ ص

(۱۵) ..... امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے استاذ المکرم امام عطاء بھی جہری اور سری میں فاتحہ خلف الامام پڑھا کرتے تھے۔ (مصنف عبدالرزاق ص ۱۳۳ ج ۲)

اور امام شعرانی نے آپ سے نقل کیا ہے کہ آپ فرماتے ہیں کہ سلف جہری اور سری نمازوں میں مقتدی کو فاتحہ پڑھنے کا حکم دیا کرتے تھے۔ (غیث الغمام ص ۲۱۶)

فاتحہ خلف الامام سے انکار کیوں؟ = جہاں تک شرعی دلائل کا تعلق تھا تو وہ ہم نے لکھ دیئے ہیں قرآن و احادیث سے فاتحہ کا وجوب دکھا دیا ہے تعامل صحابہ بھی ثابت کر دیا اور تابعین کا عمل بھی نقل کر دیا ہے لیکن سوال یہ ہے کہ

ان آیات قرآنیہ اور احادیث نبویہ (ﷺ) سے احناف کو فرار کیوں ہے؟ ایک متبع سنت کے لئے تو صرف ایک حدیث ہی کافی ہے مگر ہم نے تو بارہ احادیث صحیحہ پیش کر دی ہیں بایں ہمہ فاتحہ خلف الامام سے احناف کو انکار کیوں ہے؟ تو اس سوال کا جواب اصول فقہ حنفی میں موجود ہے۔ چنانچہ علامہ الکرخی فرماتے ہیں کہ ان کل خبر یجئی بخلاف قول اصحابنا فانہ یحمل علی النسخ او انہ معارض بمثلہ (اصول الکرخی ص ۱۱ طبعہ ادارہ احیاء السنہ)

ہر وہ حدیث جو ہمارے اصحاب کے خلاف ہو وہ نسخ پر محمول ہے یا وہ معارض ہوگی اسی جیسی کسی حدیث کی۔ (انتھی)

لہٰذا جب اصولی صورت حال ہی یہ ہے تو پھر جس قدر بھی صحیح دلائل کیوں نہ پیش کر دیئے جائیں تو وہ قابل قبول کیونکر ہو سکتے ہیں؟

باب ترك القراة الفاتحة خلف الامام
امام کے پیچھے ترک فاتحہ کا بیان
پہلی دلیل

مفتی صاحب فرماتے ہیں کہ

امام کے پیچھے مقتدی کو قرآن کی تلاوت کرنا منع ہے خاموش رہنا ضروری ہے دلائل حسب ذیل ہیں۔

اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔

واذا قری القران فاستمعوا له وانصتو لعلکم ترحمون۔

اور جب قرآن شریف پڑھا جائے تو اسے کان لگا کر سنو اور خاموش رہو تاکہ رحم کئے جاؤ۔

خیال رہے شروع اسلام میں نماز میں دنیاوی بات چیت بھی جائز تھی اور مقتدی قرات بھی کرتے تھے بات چیت تو اس آیت سے منسوخ ہوئی وقوموا لله قانتین اور کھڑے رہو اللہ کے لئے اطاعت کرتے ہوئے خاموش۔ چنانچہ مسلم نے باب تحریم الکلام فی الصلوة اور بخاری نے باب ما ینھی من کلام فی الصلاة میں حضرت زید بن ارقم رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ۔

قال کنا نتکلم فی الصلوٰة یکلم الرجل صاحبه وهو الی جنبه فی الصلوٰة حتی نزلت وقوموا الله قانتین فامرنا بالسکوت ونهینا عن الکلام۔

ہم لوگ نماز میں باتیں کر لیا کرتے تھے ہر ایک اپنے ساتھی سے نماز کی حالت میں گفتگو کر لیتا تھا جہاں تک کہ آیت اتری وقوموا لله پس ہم کو حکم دیا گیا خاموش رہنے کا اور کلام سے منع فرمایا گیا۔

پھر نماز میں کلام تو منع ہوگیا مگر تلاوت قرآن مقتدی کرتے رہے جب یہ آیت اتری تو مقتدی کی تلاوت بھی ممنوع ہوگئی۔

واذا قری القرآن فاستمعوا جب قرآن پڑھا جائے تو غور سے سنو اور چپ

رہو۔ (جاء الباطل ص ۷۲ ج ۲)

الجواب = مفتی صاحب کا مذکورہ استدلال قطعاً غلط' باطل اور مردود ہے کیونکہ آیت اذا قری القران مکہ مکرمہ میں نازل ہوئی تھی جیسا کہ مفتی جی کو اقرار ہے۔ (ایضاً ج ۲ ص ۳۲)

اور آیت قوموا للہ قانتین (سورہ بقرہ پ ۲ آیت ۲۳۹) مدینہ منورہ میں نازل ہوئی تھی کیونکہ یہ سورہ بقرہ کی آیت ہے اور جمہور کے نزدیک سورہ بقرہ مدنی ہے۔ (اتقان فی علوم القران ص ۱۳ ج ۱ والتحبیر ص ۴۶)

جس کا مفتی صاحب کو بھی اقرار ہے۔ (تفسیر نعیمی ج ۱ ص ۹۷)

اور اسی آیت قوموا اللہ سے نماز میں دنیاوی بات چیت منع ہوئی جیسا کہ حضرت زید بن ارقم رضی اللہ عنہ کی حدیث صحیح اس پر گواہ ہے۔ (بخاری ج ۱ ص ۱۶۰' مسلم ج ۱ ص ۲۰۴' ابوداؤد ج ۱ ص ۱۳۷ و ترمذی مع تحفہ ج ۱ ص ۳۱۴ و بیہقی ج ۲ ص ۲۴۸)

حافظ ابن حجر زید بن ارقم رضی اللہ عنہ کی روایت کی شرح میں فرماتے ہیں کہ۔

ظاھر فی ان نسخ الکلام وقع بھذہ الایۃ فیقتضی ان النسخ وقع بالمدینۃ لان الایۃ مدینۃ باتفاق۔ (فتح الباری ج ۳ ص ۵۷)

اس حدیث سے یہ معلوم ہوا کہ نماز میں گفتگو کی ممانعت اس آیت قوموا للہ سے ہوئی تھی اور یہ اس بات کی دلیل ہے کہ۔

نماز میں کلام کی ممانعت مدینہ میں ہوئی کیونکہ اتفاق کے ساتھ یہ آیت مدینہ میں نازل ہوئی تھی۔ (انتہی) یہی بات امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے کہی ہے۔ (الحجۃ علی اہل المدینۃ ج ۱ ص ۲۵۸)

علامہ نیموی حنفی' حافظ ابن حجر کی مذکورہ عبارت نقل کر کے فرماتے ہیں کہ

واما مازعمہ ابن حبان من ان تحریم الکلام کان بمکۃ فھو باطل۔ (التعلیق الحسن ص ۱۷۳)

اور جو امام ابن حبان نے گمان کیا ہے کہ نماز میں کلام کی ممانعت مکہ میں ہوئی تھی تو یہ باطل ہے۔ (انتھی)

علامہ ابن الترکمانی حنفی فرماتے ہیں کہ

وھو حدیث (ای حدیث زید بن راقم) صحیح صریح فی ان تحریم الکلام کان بالمدینۃ (الجوھر النقی ج ۱ ص ۳۶۱)

زید بن ارقم کی صحیح حدیث اس بارہ میں نص صریح ہے کہ گفتگو کی ممانعت مدینہ میں ہوئی۔ (انتھی)

مولانا عبدالحیٔ لکھنوی فرماتے ہیں کہ

تحریم الکلام کان بالمدینۃ لا بمکۃ (امام الکلام ص ۱۳۵)

کلام کی ممانعت مدینہ میں نازل ہوئی نہ کہ مکہ میں۔ (انتھی)

ملا علی قاری مشکوۃ کی شرح میں فرماتے ہیں کہ فقد ثبت بحدیثہ ھذا ان النسخ الکلام فی الصلوٰۃ کان بالمدینۃ مرقاۃ ص ۲۹ ج ۳ یعنی اس حدیث زید بن ارقم ﷛ سے ثابت ہوتا ہے کہ نماز میں گفتگو کی ممانعت مدینہ میں نازل ہوئی تھی۔

مولوی غلام رسول سعیدی حنفی بریلوی ترجمہ صحیح مسلم میں لکھتا ہے کہ اس سے ثابت ہوا کہ ہجرت کے بعد مدینہ میں نماز میں کلام مباح تھا اس لئے صحیح یہی ہے کہ یہ نسخ ہجرت کے بعد مدینہ ہی میں ہوا ہے (شرح صحیح مسلم ص ۹۶ ج ۲ طبع فرید بک سٹال لاہور ۱۹۹۲ء)

مولانا ظفر احمد عثمانی حنفی فرماتے ہیں کہ

نماز میں باتیں کرنا ہجرت کے بعد بھی جائز تھا جب سورہ بقرہ کی آیت قوموا للہ قانتین نازل ہوئی تو باتیں کرنے سے منع کیا گیا اور آیت اذا قری القران بالاتفاق مکی ہے۔ (فاران دسمبر ۱۹۶۰ء ص ۳۵ بحوالہ توضیح الکلام)

مولانا سرفراز خاں صفدر صاحب حنفی فرماتے ہیں کہ

تکلم فی الصلوٰۃ کی نہی مدینہ میں نازل ہوئی یہی بات زیادہ قرین قیاس ہے۔ (حاشیہ احسن الکلام ص ۱۹۳ ج ۱)

خلاصہ کلام = آیت اذا قری القران مکہ میں نازل ہوئی اور قوموا للہ مدینہ میں نازل ہوئی اور اسی سے نماز میں کلام کی ممانعت کی گئی۔ حضرت مولانا ارشاد الحق اثری حفظہ اللہ نے کیا خوب لکھا ہے کہ اگر واذا قری القران کا شان نزول خاص نماز اور قرات خلف الامام ہے تو یہ بات بھی کسی قدر تعجب ناک ہے کہ قرات جو نماز ہی کا حصہ اور جز ہے وہ تو اس سے ناجائز قرار پائے مگر عمومی کلام و سلام اس سے منع نہ ہو بلکہ اس کی ممانعت کی

سال بعد مدینہ میں آکر ہوئی۔ جب یہ آیت عمومی کلام کو نہیں روکتی تو قرات کی ممانعت کی کیسے دلیل ہو سکتی ہے؟ ورنہ لازم آئے گا کہ صحابہ کرام قراۃ سے تو رک گئے تھے مگر امام کے پیچھے محو گفتگو رہتے تھے اور سلام و کلام کرتے تھے اس کا تصور تو وہی کر سکتا ہے جو صحابہ کرام کو مثل حضرت انس رضی اللہ عنہ اور حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کو غیر فقیہ قرار دیتا ہے۔ (توضیح الکلام ج ۲ ص ۱۱۶)

مفتی جی نے اسی اعتراض سے جان چھڑانے کے لئے الٹی گنگا بہا کر واذا قری القران کا نزول قوموا اللہ سے بعد بتایا ہے تاکہ کوئی مقتدی ہی سوال نہ کر دے کہ حضرت جی جو آیت نماز میں گفتگو کو نہ روک سکی وہ قرات قرآن کو کیسے روک سکتی ہے؟

اور ہماری طرف سے دنیا بھر کے بریلویوں کو کھلا چیلنج ہے۔

وہ یہ ثابت کر دیں کہ واذا قری القران کے نزول کے وقت آیت قوموا للہ نازل ہو چکی تھی اور نماز میں بات چیت تو قوموا للہ سے پہلے منسوخ ہوگئی اور بعد ازاں اذا قری القران نازل ہوئی جس سے قرات قرآن بھی منسوخ ہوگئی! یقین جانئے کہ یہ سبھی مل کر بھی کسی واضح دلیل سے واذا قری القران کا نزول قوموا للہ کے بعد ثابت نہیں کر سکتے۔

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا اثر = مفتی صاحب تفسیر خازن کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ

وعن ابن مسعود انه سمع ناسا يقرؤن مع الامام فلما انصرف قال اما ان لكم ان تفقهوا وانا قرى القران۔

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے بعض لوگوں کو امام کے ساتھ قرآن پڑھتے سنا جب فارغ ہوئے تو فرمایا کہ کیا ابھی وقت نہیں آیا کہ تم اس آیت کو سمجھو۔ واذا قری القران۔ (جاء الباطل ص ۲۷ ج ۲)

الجواب = اولاً اس کی سند میں المحاربی ہے۔ (ابن کثیر ج ۲ ص ۱۱۲ احسن الکلام ص ۱۹۴ ج ۱)

اور المحاربی کی نسبت سے عبدالرحمن بن محمد اور عبدالرحیم معروف ہیں حافظ الدنیا علامہ ابن حجر فرماتے ہیں کہ

المحاربي هو عبدالرحمن بن محمد وغيره۔ (تہذیب التہذیب ج ۱۲ ص

اور المحاربی کی نسبت سے عبدالرحمٰن بن محمد اور عبدالرحیم معروف ہیں حافظ الدنیا علامہ ابن حجر فرماتے ہیں کہ

المحاربی هو عبدالرحمن بن محمد وغیرہ۔ (تہذیب التہذیب ج ۱۲ ص ۲۳۱)

یعنی المحاربی کی نسبت سے مراد عبدالرحمٰن بن محمد وغیرہ ہیں۔ (انتہی)

اور تقریب میں تو وغیرہ کی بھی صراحت کر دی ہے کہ

المحاربی عبدالرحمن وولدہ عبدالرحیم۔ (تقریب التہذیب ص ۳۲۸)

محاربی سے مراد عبدالرحمٰن اور اس کا بیٹا عبدالرحیم ہے۔ (انتہی)

یہی بات علامہ خزرجی نے کہی ہے۔ (خلاصہ ج ۳ ص ۳۳۸)

اور یہی عبدالرحمٰن بن محمد ابوکریب کے استاد ہیں۔ (تہذیب التہذیب ص ۲۶۵ ج ۶)

الغرض زیر بحث روایت کی سند میں عبدالرحمٰن بن محمد المحاربی ہے جس سے ان کا شاگرد ابوکریب روایت بیان کر رہا ہے ثانیاً جب یہ بات طے ہوگئی کہ زیر بحث روایت میں عبدالرحمٰن المحاربی ہے توگویہ ثقہ ہیں لیکن زبردست مدلس ہیں امام احمد بن حنبل امام عجلی امام عقیلی اور حافظ ابن حجر نے ان کی تدلیس کی صراحت کی ہے۔ (تہذیب ج ۶ ص ۲۶۶ و تقریب ص ۱۵۷ و طبقات المدلسین ص ۴۰ و مقدمہ فتح الباری ص ۴۹۳)

اور زیر بحث روایت سماع کی تصریح کے بغیر ہے۔

ثالثاً اس کی سند میں ایک اور راوی بشیر بن جابر ہے جو کہ حضرت ابن مسعودؓ سے روایت بیان کر رہا ہے اس کی عدالت و ثقات بیان کرنا بھی فریق ثانی پہ لازم ہے۔

رابعاً روایت کے الفاظ اس بات کا ثبوت ہیں کہ پڑھنے والوں نے بلند آواز سے پڑھا تھا کیونکہ راوی کے الفاظ ہیں فسمع ناسا یعنی لوگوں نے قرات کرتے سنا اور سنا تبھی جاتا ہے جب بلند آواز سے پڑھا جائے اور یہ صورت منازعت کی ہے جو کہ بلاشبہ منع ہے۔

خامساً حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے یہاں آیت کا شان نزول نہیں بتایا بلکہ اس سے استدلال کیا ہے۔ شان نزول میں عموماً نزلت فی کذا جیسے الفاظ ہوتے ہیں اور کما امرکم اللہ کے الفاظ سے حکم کا استنباط اور استدلال ہوتا ہے اور یہ فرق اتنا واضح ہے جو کسی طالب علم سے بھی مخفی نہیں ہے۔

سادساً فصل اول میں صحیح سند کے ساتھ گزر چکا ہے کہ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سری

نمازوں میں قرات خلف الامام کے قائل تھے اور زیر بحث اثر کو بالفرض صحیح بھی تسلیم کر لیا جائے اور مقتدی کی قرات کو جہر پر محمول نہ کیا جائے تو زیادہ سے زیادہ اس سے جہری میں قرات نہ کرنے کا ثبوت ہے جبکہ مقتدی امام کی قرات سن رہا ہو امام ابن جریر نے بھی اس اثر کو اس قول کے تحت ذکر کیا ہے ان کے الفاظ ہیں۔

فقال بعضهم ذلک حال کون المصلی فی الصلوٰة خلف الامام یاتم به وهو یسمع قراة الامام۔ (ابن جریر ج ۹ ص ۱۰۳)

بعض نے کہا ہے کہ یہ آیت اس وقت ہے جب نمازی امام کے پیچھے اس کی اقتداء کر رہا ہو اور امام کی قراءت سن رہا ہو۔ (انتہی)

لہٰذا اس اثر کو سری اور جہری میں قرات کی ممانعت پر پیش کرنا خالص سینہ زوری ہے۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کا اثر مفتی صاحب نے حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کے اثر کو تنویر المقیاس تفسیر ابن عباس کے حوالہ سے نقل کیا ہے کہ فرض نمازوں میں قرآن پڑھا جائے تو کان لگا کر سنو اور خاموش رہو۔ (جاء الباطل ص ۲۷ ج ۲)

الجواب اولاً یہ مسلم ہے کہ مذکورہ عبارت تنویر المقیاس کی ہے مگر سوال یہ ہے کہ کیا مذکورہ تفسیر کو حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے لکھا ہے؟ اگر نہیں' یقیناً نہیں کیونکہ اس کا سلسلہ سند وضعی ہے اس لئے کہ اس کی سند میں کلبی راوی ہے جو کہ مشہور کذاب ہے مولوی احمد رضا فاضل بریلوی لکھتا ہے کہ۔

کلبی کا نہایت شدید اضعف ہونا کسے نہیں معلوم؟ آئمہ شان نے اسے متروک بلکہ منسوب الی الکذب تک کہا ہے۔ (فتاوی رضویہ ص ۴۷۶ ج ۲)

اور خود مفتی صاحب فرماتے ہیں کہ تفسیر اگر روایت (صحیحہ) سے ہے تو معتبر ورنہ غیر معتبر۔ (جاء الباطل ص ۱۱ ج ۱)

ثانیاً خود حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے اس کے خلاف منقول ہے کہ نزلت فی رفع الا صوات خلف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔ (در منثور ص ۱۵۶ ج ۳)

یعنی یہ آیت واذا قری القران رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے بلند آواز سے پڑھنے کی

ممانعت پر نازل ہوئی۔ (انتہی)

ثالثاً فصل اول میں گزر چکا ہے کہ ابن عباس رضی اللہ عنہ فاتحہ خلف الامام کے قائل تھے اور سری نمازوں میں ان کے اس مسلک کو تو خود اکابر احناف نے تسلیم کیا ہے مثلاً طحاوی اور علامہ سرخسی حنفی فرماتے ہیں کہ۔

ومذهب مالک رحمہ اللہ تعالٰی مروی عن ابن عباس رضی اللہ عنہ فان رجلا سالہ اقرا خلف الامام فقال لہ اما فی الظهر والعصر فنعم۔ (المبسوط ص ۲۰۰ ج ۱)

تفسیر مدارک کی عبارت میں خیانت مفتی صاحب نے تفسیر مدارک کی عبارت کو کانٹ چھانٹ کر پیش کیا ہے۔ اصل عبارت ملاحظہ ہو۔

ظاهره وجوب الاستماع والانصات وقت قراة القران فی الصلوة وغیرها و قیل معناه اذاتلاعلیکم الرسول القران عند نزوله فاستمعوا له و جمهور الصحابة رضی اللہ عنہم علی انه فی استماع الموتم و قیل فی استماع الخطبة و قیل فیهما وهو الاصح۔ (تفسیر مدارک ج ۲ ص ۱۷۱)

آیت کا ظاہر ہر نماز میں تلاوت کے وقت استماع و انصات کے وجوب پر دلالت کرتا ہے اور کہا گیا ہے کہ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم خود نزول کے وقت تلاوت کرتے تھے۔ جمہور صحابہ کرام نے کہا ہے کہ اس میں قراۃ امام کے وقت مقتدی کا خاموش رہنا ہے مزید یہ کہا گیا ہے کہ استماع خطبہ جمعہ کے وقت اور کہا گیا ہے کہ دونوں کو یہ حکم شامل ہے اور یہی زیادہ صحیح ہے۔ (انتہی)

خط کشیدہ الفاظ کو مفتی صاحب نے جان بوجھ کر نقل نہیں کیا جس کی وجہ یہ تھی کہ اس سے مفتی صاحب کا یہ دعویٰ بالکل باطل ثابت ہوتا تھا کہ آیت سے خطبہ جمعہ مراد لینا غلط ہے۔ (جاء الباطل ص ۳۲ ج ۲)

آیت واذا قرئ القران کے دیگر جوابات اولاً یہ آیت عام ہے کہ علامہ بیضاوی فرماتے ہیں کہ

ظاهر اللفظ یقتضی وجوبها حیث یقوم القران مطلقًا۔ (تفسیر بیضاوی ج ۲ ص ۲۶۹)

آیت کا ظاہر اس بات کا مقتضی ہے کہ جب بھی قرآن پڑھا جائے تو خاموش رہنا ضروری ہے۔ (انتہی)

یہی معنی علامہ زمخشری' امام ابن جریر' حافظ ابن کثیر اور علامہ آلوسی وغیرہ نے بیان کئے ہیں اور عام کی تخصیص بالاتفاق آئمہ اربعہ جائز ہے۔

واما بخبر واحد فقال بجوازہ الائمۃ الاربعۃ۔ (غیث الغمام ص ۲۷۷)

خبر واحد سے عام کی تخصیص آئمہ اربعہ کے نزدیک جائز ہے۔ (انتہی)

گو علمائے احناف نے خبر واحد سے تخصیص ناجائز بتائی ہے مگر یہ تو ان کو بھی مسلم ہے کہ جب تخصیص ہو جائے تو عام قطعی نہیں رہتا۔ (ایضاً ص ۲۷۷ تا ۲۷۸)

اور آیت کا عموم خود احناف کے نزدیک بھی قطعی نہیں بلکہ بعض امور اس سے خاص ہیں (جس کی ضروری تفصیل آگے آرہی ہے) اس طرح سورت فاتحہ بھی اس عام حکم سے خارج ہے۔

امام رازی لکھتے ہیں کہ۔

السوال الثالث وهو المعتمد ان تقول الفقهاء اجمعو على انه يجوز تخصيص عموم القران بخبر الواحد فهب ان عموم قوله تعالى واذا قرئ القران فاستمعوا له وانصتوا يوجب سكوت المأموم عند قراة الامام الا ان قوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة لمن لم يقرا بفاتحة الكتاب اخص من ذلك العموم و ثبت ان تخصيص عموم القران بخبر الواحد لازم فوجب المصير الى تخصيص هذه الاية بهذا الخبر وهذا السوال حسن۔ (تفسیر کبیر ج ۴ ص ۵۰۱)

تیسرا سوال یہ ہے اور اسی پر اعتماد ہے کہ فقہاء اس بات پر متفق ہیں کہ خبر واحد سے قرآن کے عمومی حکم کی تخصیص جائز ہے لہٰذا آیت واذا قرئ القران کا عموم مقتدی پر سکوت کو واجب قرار دیتا ہے مگر رسول اللہ ﷺ کا فرمان ہے کہ فاتحہ کے بغیر نماز نہیں ہوتی اس عام حکم سے خاص ہے پس لامحالہ اس عام کو حدیث سے خاص کیا جائے گا اور یہ سوال بہتر ہے۔ (انتہی)

تخصیص کے اس دعویٰ کو تفسیر کبیر کے علاوہ تفسیر نیشاپوری اور علامہ شربینی نے سراج منیر میں ظاہر کیا ہے۔ (تحقیق الکلام ص ۵۹ ج ۲)

اس ساری بحث سے آیت کے عموم کی تخصیص کا دعویٰ متحقق ہو جاتا ہے خبر واحد سے قرآن پاک کے عمومی حکم کی تخصیص کی مثالیں ہمارے سامنے ہیں اور کوئی صاحب علم تو اس اصول کا انکار نہیں کر سکتا ہم یہاں صرف واذا قری کی مناسبت سے ایک مثال پر اکتفا کرتے ہیں۔

ارشاد ہوتا ہے کہ

فمالهم لا یومنون۝واذا قری علیهم القران لا یسجدون (سورہ الانشاق آیت نمبر۲۱)

انہیں کیا ہوگیا ہے کہ وہ ایمان نہیں لاتے (اور) جب قرآن پڑھا جاتا ہے تو وہ سجدہ نہیں کرتے (انتھی)

قاضی ابوبکر جصاص حنفی فرماتے ہیں کہ اس آیت کا ظاہر سارے قرآن کو سننے کے وقت سجدہ کو واجب قرار دیتا ہے لیکن ہم اس سے مواضع سجود کے علاوہ خاص کرتے ہیں۔ (احکام القرآن ج ۳ ص ۵۸۰)

لیجئے جناب جس طرح آیت واذا قری القران میں اذا قری عام ہے اسی طرح یہاں بھی اذا قری عام ہے آخر کیا وجہ ہے کہ حکم سجدہ کی آیت کی تخصیص تو خبر واحد سے جائز ہے مگر آیت استماع کی ناجائز؟ **تلک اذا قسمة ضیزی** پ ۲۷ النجم آیت نمبر ۲۳) ترجمہ

ثانیاً = اگر اس سے یہی مراد ہے جو مفتی صاحب نے لیا ہے تو یہ حکم صرف حالت قراۃ میں ہے اگر سکتات میں مقتدی فاتحہ پڑھ لے تو یہ آیت کے خلاف نہیں اور آنحضرت ﷺ کے عمل سے سکتات کا ثبوت ملتا ہے۔ حضرت ام سلمہؓ کا بیان ہے کہ

ان النبی ﷺ اذا قرا قطع ایة یقول بسم الله الرحمن الرحیم ثم یقف الحمد لله رب العالمین ثم یقف الرحمن الرحیم ثم یقف

مسند احمد ج ۲ ص ۳۰۲ و ابوداؤد مع عون ج ۱ ص ۵۴۷ و ترمذی مع تحفہ ج ۲ ص ۵۷ و دار قطنی ج ۱ ص ۳۱۳ و ابن خزیمہ ج ۱ ص ۲۴۷ و بیہقی ج ۲ ص ۲۴ و حاکم ج ۱ ص ۲۳۲۔

بلاشبہ جب نبی ﷺ پڑھتے تو ہر آیت کو علیحدہ علیحدہ پڑھتے بسم اللہ الرحمٰن الرحیم پڑھ کر ٹھہرتے پھر الحمد للہ رب العالمین پڑھتے تو وقف کرتے پھر الرحمٰن الرحیم تلاوت کرتے تو وقفہ کرتے (انتھی)

مسنون اور افضل طریقہ بھی یہی ہے کہ ہر آیت پر وقف کیا جائے اور اہلحدیث آج بھی اس پر عمل پیرا ہیں۔ والحمد للہ علی ذلک۔

ثالثاً = خود علمائے احناف اس آیت سے بعض امور کو مستثنیٰ تسلیم کرتے ہیں مثلاً مقتدی اگر بعد میں جماعت میں شامل ہو تو علمائے احناف ثنا پڑھنے کی اجازت دیتے ہیں چنانچہ صاحب منیہ لکھتے ہیں کہ

والمسبوق یاتی با لثناء اذا ادرک الامام حالة المخافة ثم افافهم ابی قضاء ما سبق یاتی به ایضا کذا ذکره فی الملتقط واذا ادرک الامام وهو یجهر یستمع و ینصت و قال بعضهم یاتی با شنا عند سکتات الامام کلمة وعن الفقیه ابی جعفر اذا ادرک الامام فی الفاتحه یثنی بالاتفاق ذکره فی الزخیرة۔ (منیة المصلی ص ۹۲ فصل صفة الصلوة)

یعنی مقتدی سری نمازوں میں ثناء پڑھے پھر اگر ماسبق کی قضاء کے لئے کھڑا ہو تو بھی ثنا پڑھے جیسا کہ الملتقط میں ہے اور جب امام کو حالت جہر میں ملے تو امام کی قرات سنے اور خاموش رہے اور بعض نے کہا ہے کہ امام کے سکتات میں ایک ایک کلمہ کر کے ثناء پڑھے فقیہ ابو جعفر سے ہے کہ جب امام کو بحالت قرات فاتحہ آملے تو بالاتفاق ثناء پڑھے جیسا کہ ذخیرہ میں لکھا ہے (انتھی) اس عبارت سے واضح ہے کہ احناف سری میں مقتدی کو ثناء پڑھنے اور بعض جہری کے سکتات میں بھی پڑھنے کا حکم دیتے ہیں بلکہ امام ابو جعفر جو ابو حنیفہ صغیر، شیخ کبیر اور امام کبیر، جلیل القدر کے الفاظ سے یاد کئے جاتے ہیں۔ (الفوائد البھیہ ص ۷۳)

حالت قراۃ فاتحہ ثناء کے پڑھنے پر اتفاق نقل کرتے ہیں لہٰذا اگر ثناء پڑھنا آیت کے استماع و انصات کے منافی نہیں تو فاتحہ سے، دشمنی کیوں؟

رابعاً" امام کی قرات کے وقت اگر کوئی نماز میں شامل ہونے کا ارادہ کرے گا تو لا محالہ وہ تکبیر تحریمہ کہہ کر نماز میں داخل ہوگا۔ (دیکھئے شامی ص ۴۷۱ ج ۲)

اگر اس آیت کو عموم پر ہی محمول کیا جائے تو امام کی قرات کے وقت نماز میں شامل ہونے والا ازروئے آیت مجرم ہوگا جس سے قرآن کی مخالفت اور نماز کے ضیاع کا پہلو سامنے آتا ہے لہٰذا اس آیت کو بعض حالتوں میں خاص ماننا پڑے گا۔

خامسًا = امام قرات میں غلطی کرے تو بالاتفاق مقتدی کے لئے امام کو لقمہ دینا جائز ہے اور علماء احناف کا عمل آج بھی دیکھا جا سکتا ہے۔ بالخصوص نماز تراویح میں۔ اگر استماع و انصات مطلقاً واجب ہے تو یہ لقمہ دینا کیسے جائز ہوا۔

سادسًا = کتب فقہ حنفیہ میں ہے کہ امام خطبہ دے رہا ہو تو سب کو خاموش رہنا چاہئے اس کیلئے کہ ان حضرات نے اس آیت واذا قری القران سے استدلال کیا ہے مگر اسی کے ساتھ ہی انہوں نے یہ فتویٰ بھی دیا ہے کہ جب امام یا ایھا الذین امنوا صلوا علیه وسلموا تسلیما پڑھے تو سامعین کو رسول اللہ ﷺ پر آہستہ آہستہ درود و سلام بھیجنا چاہئے۔ محدث مبارک پوری رحمہ اللہ نے اس سلسلہ میں ھدایہ شرح وقایہ' الکفایہ' رمز الحقائق' فتح القدیر' بنایہ' جیسی معتبر کتب فقہ حنفی کی عبارتیں ذکر کی ہیں باذوق حضرات مراجعت فرمائیں۔ (تحقیق الکلام ج ۲ ص ۴۸)

سابعًا" = نماز فجر کے وقت جب امام نماز پڑھ رہا ہو تو صفوں کے پیچھے احناف حضرات فجر کی سنتیں پڑھتے ہیں جس کا مشاہدہ آج بھی کیا جا سکتا ہے بلکہ خود مفتی صاحب نے جاء الباطل میں اس پر ایک باب لکھا ہے جس کی ضروری تفصیل آگے آرہی ہے اگر آیت اپنے عموم پر ہے تو قرات قرآن کے وقت سنتیں پڑھنا کیونکر جائز ہوگی۔ ؟

ثامنًا" = علمائے احناف کے نزدیک آیت کے وجوبی حکم میں خطبہ جمعہ بھی شامل ہے۔ (جاء الباطل ج ۲ ص ۳۲)

اور حدیث میں بھی ہے کہ اگر تو نے اپنے ساتھی کو خاموش رہنے کو بھی کہا تو تو نے لغو کیا۔ (بخاری ج ۱ ص ۱۲۸ و مسلم ص ۲۸۱ ج ۱)

جس سے معلوم ہوتا ہے کہ سامعین کو اختتام نماز تک انصات کا حکم ہے مگر آنحضرت ﷺ کا فرمان ہے کہ

اذا جاء احدکم یوم الجمعة والامام یخطب فلیرکع رکعتین (بخاری ص ۱۲۱ ج ۱ و مسلم ص ۲۸۷ ج ۱)

جب تم میں سے کوئی اس وقت آئے جب امام خطبہ دے رہا ہو تو آنے والا دو رکعت نماز ادا کرے (انتھی)

لہذا جب خطبہ جمعہ میں استماع و انصات کا حکم ہے مگر حدیث کی رو سے دو رکعت

کا حکم اس سے مستثنیٰ ہے اسی طرح سورہ فاتحہ بھی استماع و انصات کے عمومی حکم سے علیحدہ ہے۔

تاسعا" = اصول فقہ حنفی میں لکھا ہے کہ

جب دو آیتوں میں تعارض ہو جائے تو رجوع سنت کی طرف کرنا چاہئے اور مثال میں علمائے احناف نے صراحت کی ہے کہ **واذا قری القران** آیت **فاقراوا ما تیسر من القران** کے معارض ہے لہذا احادیث کی طرف رجوع کرنا چاہئے۔ (توضیح ص ۴۱۶ و نور الانوار ص ۱۹۳)

جب یہ صورت حال ہے تو پڑھنے کی روایات کو ترجیح ہوگی کیونکہ یہ صحیح بھی ہیں اور ان میں اثبات ہے اور مفتی صاحب کو اقرار ہے کہ جب ثبوت و نفی میں اختلاف ہو تو ثبوت کو ترجیح ہوتی ہے۔ (جاء الباطل ص ۱۶۳ ج ۲)

عاشرا = اگر ہم **واذا قری القران** کو قرات خلف الامام کے لئے فرض کریں بھی تو احناف کا اس سے دعویٰ ثابت نہیں ہوتا کیونکہ اس سے زیادہ سے زیادہ صرف جہری نمازوں کی جہری رکعتوں میں قرات خلف الامام کی ممانعت ثابت ہوگی سری اور سکتات امام کے وقت قرات کی ممانعت ہرگز ثابت نہیں ہوتی کیونکہ لغت عرب اور محاورات میں استماع و انصات کے الفاظ اس وقت استعمال ہوتے ہیں جہاں آواز پائی جائے یا سنی جائے یا امکان ہو! اس آیت کا حکم صرف جہری نمازوں سے خاص ہونے کا اعتراف مولانا انور شاہ رحمۃ اللہ علیہ اور مولانا بنوری مرحوم نے کیا ہے۔ (فصل الخطاب ص ۱۱ و معارف السنن ص ۱۸۹ ج ۳)

الحادی عشر۔ قرآن پاک سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر قرآن پاک سنتے وقت جائز کلمات زبان سے کہہ دیئے جائیں تو یہ جائز ہے ارشاد ہوتا ہے کہ

ان الذین اوتوا العلم من قبلہ اذا یتلی علیھم یخرون للاذقان سجدا ○ ویقولون سبحن ربنا ان کان وعد ربنا لمفعولا" (سورہ بنی اسرائیل آیت نمبر ۱۰۷۔ ۱۰۸)

اور جن لوگوں کو اس سے پہلے علم دیا گیا ہے جب ان پر قرآن پڑھا جاتا ہے تو ٹھوڑیوں کے بل گر پڑتے ہیں اور بول اٹھتے ہیں کہ ہمارا رب پاک ہے یقیناً ہمارے رب کا وعدہ پورا ہو چکا ہے (انتھی)

ایک دوسرے مقام پر ارشاد ہوتا ہے۔

الذین اتینهم الکتب من قبله هم به یومنون واذا یتلی علیهم قالوا امنا به انه الحق من ربنا انا کنا من قبله مسلمین (سورہ القصص پ ۲۰ آیت نمبر ۵۲، ۵۳)

ہم نے اس سے پہلے جنہیں کتاب دی ہے وہ ایمان لاتے ہیں اس کتاب پر اور جب ان پر پڑھی جاتی ہے تو بول اٹھتے ہیں کہ ہم اس پر ایمان لائے یقیناً یہ کتاب ہمارے رب کی طرف سے حق ہے ہم اس سے پہلے مسلمان تھے (انتھی)

ان آیات سے ثابت ہے کہ قرآن پاک سنتے وقت بعض کلمات کا کہنا استماع و انصات کے منافی نہیں تو قرآن سنتے وقت قران کو ہی (فاتحہ) پڑھنا کیسے منافی ہوگا۔

مفتی صاحب کا پہلا اعتراض اب آیئے مفتی صاحب کے ان جوابات کی طرف جو انہوں نے دفاعی پوزیشن میں دیئے ہیں فرماتے ہیں کہ

انصات کا یہ معنی ہے کہ خاموش رہنا کہ نہ بات کرو نہ کچھ پڑھو۔ (جاء الباطل ص ۳۳ ج ۲)

الجواب انصات کا معنی محض خاموش رہنا نہیں ہے بلکہ سکوت مع الاستماع ہے۔ امام رازی فرماتے ہیں

والا نصات سکوت مع الا ستماع متی انفک احد هما عن الاخر لا یقال له انصات۔ (تفسیر کبیر ج ۵ ص ۳۱)

انصات (کا معنی) کسی کی بات کو خاموشی سے سننے کو کہتے ہیں اور جب ایک دوسرے سے علیحدہ ہو تو اسے انصات نہیں کہتے!

علامہ جوھری لکھتے ہیں

الا نصات السکوت والا ستماع للحدیث (الصحاح ص ۲۶۸ ج ۱)

انصات کا معنی خاموشی سے بات سننے کو کہتے ہیں۔

علامہ ابن منظور اور علامہ زبیدی فرماتے ہیں

الا نصات هو السکوت والا ستماع للحدیث۔ (لسان العرب ج ۲ ص ۴۰۴ و تاج العروس ج ۱ ص ۵۹۱)

انصات کا معنی کسی کی بات کو خاموشی سے سننے کو کہتے ہیں!

الغرض آئمہ لغت نے انصات کے معنی سکوت مع الاستماع کئے ہیں اور یہ صورت صرف جہری نمازوں میں ہے سری میں نہیں ہو سکتی علامہ سندھی فرماتے ہیں۔

ای اسکتوا لاستماع وھذا لایکن الاحالۃ الجھر۔ (حاشیہ نسائی ص ۱۰۲ ج ۱)

یعنی سننے کے لئے خاموش رہو اور یہ صرف حالت جہر میں ہوتا ہے (انتھی)

دوسرا اعتراض بیہقی نے حضرت مجاہد سے روایت کی ہے

قال کان رسول اللہ ﷺ یقرا فی الصلوۃ فسمع قراۃ فتی من الانصار فنزل واذا قری القران

حضور ﷺ نماز میں قراۃ فرما رہے تھے کہ آپ نے ایک انصاری جوان کی قرات سنی تب یہ آیت (اذا قری القران) نازل ہوئی۔ (جاء الباطل ج ۲ ص ۳۳)

الجواب اولاً اس کی سند میں قاضی عبدالرحمن بن حسن ہے۔ (کتاب القراۃ ص ۸۷)

اور یہ بالاتفاق ضعیف ہے علامہ ذہبی فرماتے ہیں

قال القاسم بن ابی صالح یکذب۔ (میزان ج ۲ ص ۵۵۶)

قاسم بن ابی صالح فرماتے ہیں کہ جھوٹ بولتا تھا۔

ثانیاً قاضی عبدالرحمن نے یہ روایت امام ابراھیم بن حسین کے واسطے سے بیان کی ہے حالانکہ عبدالرحمن ۲۷۰ھ میں پیدا ہوئے تھے اور امام ابراہیم نے اس سے قبل درس تفسیر دینا ہی ترک کر دیا تھا۔ (لسان ص ۴۱۱ ج ۳)

یہی وجہ ہے کہ امام بیہقی نے اسے منقطع قرار دیا ہے۔ (کتاب القراۃ ص ۸۷)

ثالثاً روایت کے الفاظ ہیں کہ انصاری سے سنا حالانکہ مفتی صاحب بھی اقراری ہیں کہ آیت واذا قری القران مکہ مکرمہ میں نازل ہوئی تھی۔ (جاء الباطل ج ۲ ص ۳۲)

لہذا انصاری سے مکہ میں کیسے سنا۔؟

رابعاً۔ فسمع قراۃ کے الفاظ اس بات کا قرینہ قوی ہیں کہ اس نوجوان نے بلند آواز سے قراۃ کی تھی اور یہ ہمارے نزدیک بھی ناجائز ہے۔

خامساً باوجود کہ اس میں عبدالرحمن کذاب ہے اس کا امام ابراہیم سے (درس تفسیر) سماع نہیں پھر مزید اندرونی شہادتیں اس کی کمزوری پر دال ہیں علاوہ ازیں یہ اثر مرسل ہے

اور جمہور محدثین کے نزدیک مرسل حجت نہیں ہے۔

مفتی صاحب کا تیسرا اعتراض عبداللہ بن مغفل صحابی رسول سے اسی آیت کے نزول کے بارے میں پوچھا گیا تو انہوں نے جواب دیا۔

انما نزلت هذه الاية واذا قرى القران فى القراة خلف الامام اذا قرا الامام فاستمع له وانصت

یہ آیت واذا قری القران امام کے پیچھے قراۃ کرنے کے متعلق نازل ہوئی لہٰذا جب امام قرات کرے تو تم کان لگا کر سنو اور خاموش رہو۔ (ایضاً ص ۳۳)

الجواب اولاً اس کی سند میں ابومقداد ہشام بن زیاد ہے۔ (کتاب القراۃ ص ۸۷)

اور یہ متروک الحدیث ہے۔ امام ابن حبان فرماتے ہیں کہ

یروی الموضوعات عن الثقات لا یجوز الاحتجاج به(تہذیب التہذیب ص ۳۹ ج ۱۱ و میزان ص ۲۹۸ ج ۴)

ثقات سے موضوع (من گھڑت) روایات بیان کرتا ہے اس سے احتجاج جائز نہیں۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ اور امام نسائی بھی اسے متروک الحدیث قرار دیتے ہیں امام احمد کا فیصلہ ہے کہ زبردست ضعیف ہے۔ (تقریب ص ٦٦ و میزان ج ۴ ص ۲۹۸)

ثانیاً" پہلے گزر چکا ہے کہ صحیح سند کے ساتھ ثابت ہے کہ حضرت عبداللہ بن مغفل فاتحہ خلف الامام پڑھنے کے قائل تھے لہٰذا اس صحیح اثر کے سامنے اس من گھڑت روایت کی کوئی حیثیت نہیں ہے مفتی صاحب کے اس اعتراض کے بعد آیئے ذرا آیت کا شان نزول ملاحظہ کیجئے۔

اذا قری القران کا شان نزول ۔ واذا قری القران کا شان نزول قرات خلف الامام نہیں ہے بلکہ اس کے مخاطب کفار ہیں قرآن پاک کا سیاق و سباق اس کی تائید کرتا ہے اور اسی کو امام رازی نے قول مناسب اور حسن کہا ہے محدث مبارکپوری نے ان کی عبارت کا ترجمہ اور توضیح و تشریح ذکر کر دی ہے اس لئے پہلے اسے دیکھ لیا جائے۔ (تحقیق الکلام ص ٦۳ ج ۲)

یہی قول فریق ثانی سے مولانا عبدالماجد دریا آبادی مرحوم کا ہے۔ (تفسیر ماجدی ص

۴۷۳) یہی پیر کرم شاہ بریلوی نے لکھا ہے۔ ضیاء القرآن زیر آیت واذا قری القران

اسی کو ہی عبدالجبار بن احمد نے اختیار کیا ہے۔ (دیکھئے قرطبی ص ۳۵۴ ج ۷)

اور شیخ ابوحیان نے بھی یہی لکھا ہے۔ (البحر المحیط ص ۴۵۲ ج ۴)

امام قرطبی فرماتے ہیں کہ

اس آیت میں کوئی دلیل نہیں کیونکہ یہ آیت مکی ہے اور نماز میں کلام مدینہ میں منع

۱۴ - فلا حجة فيه فان المقصود كان المشركين على ما قال سعيد بن المسيب۔
(تفسیر قرطبی ص ۱۲۱ ج ۱)

کیونکہ مقصود اس آیت میں مشرکین ہیں جیسا کہ

امام سعید بن مسیب نے کہا ہے۔

مفتی صاحب کا پہلا اعتراض = آیت سے خطاب صرف مسلمانوں سے ہے کیونکہ کفار پر کوئی عبادت واجب نہیں جب تک کہ ایمان نہ لائیں قرآن سننا بھی عبادت ہے یہ ان پر بغیر ایمان لائے کیسے واجب ہوگی؟ (جاء الباطل ج ۲ ص ۳۲)

الجواب اولاً مفتی صاحب نے صراحت نہیں کی کہ آیت سے وجوب کن الفاظ سے ثابت ہے البتہ علمائے احناف عموماً لفظ لعل سے استدلال کرتے ہیں۔ (دیکھئے احسن الکلام ج ۱ ص ۱۷۱ و تدقیق الکلام ج ۱ ص ۴۹)

ثانیاً یہ استدلال باطل ہے کیونکہ لعل ہمیشہ کلام الٰہی میں وجوب کے لئے مستعمل نہیں ہوتا۔ ارشاد ہوتا ہے۔

اذ هبا الى فرعون انه طغى ○ فقو لا له قولا" لينا" لعله يتذ كر او يخشى۔
(سورہ طہ ۱۹ آیت نمبر ۴۳، ۴۴)

اے موسیٰ و ہارون علیہما السلام فرعون کی طرف جاؤ اور اس سے نرم بات کرنا شاید وہ نصیحت حاصل کرے یا ڈر جائے۔

کیا علمائے بریلی یہاں بھی لعل کو وجوب کے معنی میں تسلیم کرتے ہیں؟ اگر نہیں یقیناً نہیں تو واذا قری القران میں کونسی نص موجود ہے۔

دوسرا اعتراض = آیت کریمہ کے آخر میں ہے لعلکم ترحمون تاکہ تم پر رحمت کی

جائے اور رحمت قرآن سُننے سے صرف مسلمانوں پر آتی ہے۔ (جاء الباطل ص ۳۲)

الجواب اولاً آیئے پہلے قرآنی الفاظ ملاحظہ کریں ارشاد ہوتا ہے کہ

واذا لم تاتھم بایة قالوا لولا اجتبیتھا قل انما اتبع ما یوحی الی من ربی ھذا بصائر من ربکم وھد ی و رحمة لقوم یومنون ○ واذ ا قری القران فا ستمعو اله وانصتوا لعلکم ترحمون۔ (اعلاف آیت نمبر ۲۰۴، ۲۰۵)

(اے پیغبر ﷺ) جب تو ان کے پاس کوئی (سفارشی) معجزہ نہیں لاتے تو کہتے ہیں تو از خود کیوں نہیں لاتا (اے نبی ﷺ) تم (ان سے) کہو کہ میں تو صرف اس کی وحی کی پیروی کرتا ہوں جو میری طرف میرے رب کی طرف سے وحی کیا جاتا ہے۔ یہ (قرآن) تمارے رب کی طرف سے (خزانہ) بصارت ہے اور مومنوں کے لئے (سراسر) ہدایت و رحمت ہے اور جب قرآن پڑھا جایا کرے تو اسے غور سے سنا کرو اور چپ رہا کرو تا کہ (مومنوں کی طرح) تم پر (بھی) رحمت ہو جائے (انتھی)

اس میں بات صرف اتنی ہے کہ کفار نے رسول اللہ ﷺ سے خاص اختراعی معجزات طلب کئے یعنی خاص خاص امراز خود اصرار کر کے مقرر کیئے اور ان کی نسبت سے کہا کہ آپ (ﷺ) اگر رسول برحق ہیں تو یہ امور اللہ تعالیٰ سے پورے کرا دیجئے۔ اس پر اللہ تعالیٰ نے جواب دیا کہ اے نبی! ان سے کہو کہ میں اللہ تعالیٰ پر اصرار نہیں کر سکتا میں تو اس کی وحی کا پیروکار ہوں اور اگر تم میری صداقت نبوت کا نشان طلب کرتے ہو تو یہ قرآن اسی مقصد کے لئے کافی ہے کیونکہ یہ اہل بصیرت کو تو عین الیقین کے رتبے پر پہنچاتا ہے کیونکہ یہ بصائر ہے اور اہل استدلال کو علم الیقین کا کمال حاصل کراتا ہے کیونکہ یہ ھدی ہے اور اہل سعادت کو حق الیقیین کا مرتبہ دلاتا ہے کیونکہ یہ رحمت ہے لیکن ان مراتب کے لئے ایمان شرط ہے اس لئے یہ صرف ایمانداروں کو حاصل ہوتے ہیں سو تم بھی ایمان لے آؤ جس کی صورت یہ ہے کہ جب قرآن پڑھا جائے تو تم ضد و تعصب چھوڑ کر اسے غور سے سنا اور شور و غوغا جیسے تم نے منصوبے گانٹھ رکھے ہیں ترک کر کے خاموشی اختیار کرو تا کہ تم کو بھی ایمان نصیب ہو اور تم پر اللہ کی رحمت ہو جائے۔ (واضح البیان فی تفسیر ام القران ص ۲۵۰)

ثانیاً جب آپ قرآن کا ترجمہ اور تفسیر پڑھ چکے ہیں تو اب مفتی صاحب کے اعتراض کی طرف آیئے امام رازی فرماتے ہیں کہ

اللہ تعالیٰ نے آیت هذا بصائر من ربكم و هدى و رحمة لقوم يؤمنون میں قطعی اور حتمی طور پر فرمایا ہے کہ قرآن مجید مومنین کے لئے رحمت ہے پھر اس کے بعد فرماتا ہے واذا قرئ القران الخ یعنی جب قرآن پڑھا جائے تو اس کو سنو اور چپ رہو شاید تم رحم کئے جاؤ پس اگر اس آیت میں مومنین مخاطب ہوتے تو اللہ یہ نہ فرماتا کہ شاید تم رحم کئے جاؤ کیونکہ اللہ تعالیٰ اس آیت کے پہلے فرما چکا ہے کہ قرآن مومنین کے لئے قطعاً و جزماً رحمت ہے پھر اس کے بعد کیسے فرمائے گا کہ شاید تم رحم کئے جاؤ! لیکن جب ہم یہ کہیں کہ اس آیت میں کفار مخاطب ہیں تو اس وقت اللہ تعالیٰ کا یہ فرمانا کہ "شاید تم لوگ رحم کئے جاؤ" صحیح اور درست ہوگا۔ (تفسیر کبیر زیر آیت واذا قرئ القران۔

احادیث سے استدلال

پہلی حدیث نسائی میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے

قال رسول اللہ ﷺ انما جعل الامام ليؤتم به فاذا كبر فكبروا واذا قراء فانصتوا۔ (ص ج)

امام اس لئے مقرر کیا گیا ہے کہ اس کی پیروی کی جائے تو جب وہ تکبیر کہے تو تم بھی تکبیر کہو تو جب وہ قرات کرے تو تم خاموش رہو۔

ہم مسلم شریف کے حوالے سے بیان کر چکے ہیں کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی یہ حدیث صحیح ہے۔ (جاء الباطل ص ۲۸ ج ۲)

الجواب اولا اس کی سند میں محمد بن عجلان ہے۔ (سنن نسائی ج ا ص ۱۱۴)

اور یہ مدلس ہیں حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ۔

وصفه ابن حبان بالتدليس۔ (طبقات المدلسین ص ۴۴)

ابن حبان نے ان کی تدلیس کی صراحت کی ہے۔

علامہ طحاوی حنفی نے بھی ان کی تدلیس کی صراحت کی ہے۔ (مشکل الاثار ج ا ص ۱۰۰)

اور زیر بحث روایت معنعن ہے جبکہ مفتی صاحب کو اقرار ہے کہ مدلس راوی کی

روایت سماع کی صراحت کے بغیر ضعیف ہوتی ہے۔ (جاء الباطل ج ۲ ص ۶۵)

ثانیاً" ابن عجلان گو صدوق ہیں مگر ان پر حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایات مختلط ہو گئیں تھیں۔

حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ

صدوق الا انه اختلطت علیه احادیث ابوهریره۔ (تقریب ص ۲۲۸)

سچا تو ہے لیکن ان پر حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی احادیث مختلط ہو گئی تھیں (انتھی) یہی وجہ ہے کہ آئمہ جرح و تعدیل نے صراحت کی ہے کہ اذا قرا فانصتوا کے الفاظ غیر محفوظ ہیں۔ چنانچہ امام ابوحاتم فرماتے ہیں۔

لیست هذه الکلتمه المحفوظة وهو من تخالیط ابن العجلان ان وقد رواه خارجه بن معصب الیضا" و تابع ابن عجلان وخارجت ایضا لیس بالقوی(کتاب القراۃ ص ۱۱۱)

یہ کلمہ اذا قرا فانصتوا محفوظ نہیں بلکہ یہ ابن عجلان کی تخالیط میں سے ہے اور اسے خارجہ بن معصب نے بھی روایت کیا ہے مگر وہ قوی نہیں ہے۔

عباس دوری امام ابن معین سے بیان کرتے ہیں

فی حدیث ابی خالد الاحمد حدیث ابن عجلان اذا قرا فا نصتوا قال لیس بشئی ولم یشبته ووهنه (تاریخ ابن معین ص ۴۵۵ ج ۳ و کتاب القراۃ ص ۱۱۰)

ابوخالد کی ابن عجلان کے واسطے سے اذا قرا فانصتوا (جب امام قرات کرے تو خاموش رہو) حدیث کوئی چیز نہیں انہوں نے اسے کمزور کہا ہے اور کہا ہے کہ یہ ثابت نہیں ہے۔ امام دار قطنی نے بھی اسے غیر محفوظ قرار دیا ہے۔ (العلل ج ۲ ص ۶۷۵ قلمی بحوالہ توضیح الکلام ج ۲ ص ۳۲۹)

امام بخاری رحمہ اللہ، امام ابوداؤد، امام ابن خزیمہ کا بھی یہی فیصلہ ہے۔ (جزء القراۃ ص ۱۱۸ و ابوداؤد ج ۱ ص ۸۹ و کتاب القراۃ ص ۱۱۲)

امام بیہقی کا کہنا ہے کہ محدثین کرام اس کے غیر محفوظ ہونے پر متفق ہیں۔ چنانچہ علامہ عینی رحمہ اللہ حنفی لکھتے ہیں کہ

وقال البیهقی فی المعرفة قد اجمع الحفاظ علی خطا هذه اللفظة۔ (التعلیق

اعلاء السنن علی آثار السنن ص ۱۱۱)

امام بیہقی نے اپنی کتاب معرفۃ السنن والاثار میں کہا ہے کہ محدثین اس بات پر متفق ہیں کہ واذا قرا فانصتوا کے الفاظ محفوظ نہیں خطا ہیں (انتھی)

ثالثاً اس حدیث کے راوی حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ ہیں اور خود ان کا عمل اس کے خلاف ہے وہ سری اور جہری میں فاتحہ خلف الامام پڑھنے کا حکم فرماتے تھے (جیسا کہ گزر چکا ہے) اور علمائے احناف کا یہ اصول ہے کہ راوی اپنی روایت کے خلاف عمل کرے تو اعتبار راوی کی رائے کا ہوگا مولانا لکھنوی مرحوم فرماتے ہیں۔

وقد استند الحنفیة بهذا الاصل فی کثیر من المباحث کمبحث رفع الیدین وغسل الاناء سبعا" بولوغ الکلب وغیر ذلک و شرح معانی الاثار للطحاوی مملوءمن امثال ذلک (امام الکلام ص ۱۷۴)

علمائے احناف نے اکثر مباحث میں اسی کو بنیاد بنایا ہے جیسے مسئلہ رفع الیدین اور کتے کے جھوٹے برتن کو سات بار دھونے کے مسئلہ میں اور طحاوی کی شرح معانی الاثار تو ان مثالوں سے بھری ہوئی ہے (انتھی)

دوسری حدیث = اس دلیل کو مفتی صاحب نے طحاوی کے حوالے سے حدیث نمبر ۵ کا عنوان لگا کر پیش کرنے کے بعد پھر مکرر موطا امام محمد کے حوالے سے لکھا ہے چونکہ یہ روایت سند اور متن کے لحاظ سے ایک ہی ہے اس لئے ہم اسی جگہ پر اس پر گفتگو کرتے ہیں مفتی صاحب فرماتے ہیں۔

امام محمد نے موطا شریف میں امام ابوحینفہ عن موسی بن ابی عائشہ عن عبداللہ بن شداد عن جابر بن عبداللہ سے روایت کی ہے کہ

ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال من کان له امام فقراۃ الامام له قراۃ

حضور نے فرمایا کہ جس کا امام ہو تو امام کی تلاوت اس کی تلاوت ہے۔

(جاء الباطل ج ۲ ص ۲۸)

الجواب اوّلاً اس کی سند میں امام ابوحنیفہ ہیں ۔
(طحاوی ج ۱ ص ۱۴۹ و موطا امام محمد)

گو وہ بہت بڑے امام ہیں لیکن ان کی روایات پر کلام ہے اور محدثین کرام نے انہیں سی الحفظ قرار دیا ہے وہ آخر انسان ہی تھے اللہ تعالیٰ کی ذات نہ تھے کہ جن سے غلطی اور نسیان و بھول کا صدور ناممکن ہے مگر افسوس کے فریق ثانی شاید یہ سمجھ بیٹھا ہے کہ ان سے غلطی نہیں ہو سکتی اس لئے وہ اس بحث کے دوران محدثین عظام کو برا بھلا کہہ جاتا ہے حالانکہ کسی بزرگ کا حافظہ کمزور ہونے سے اس کی بزرگیٔ رفعت مقام میں قطعا کوئی فرق نہیں آتا۔ بہرحال آئیے محدثین کرام کی آراء ملاحظہ کریں۔

امام مسلم فرماتے ہیں۔

ابوحنیفہ النعمان بن ثابت صاحب الری مضطرب الحد یث لیس لہ کبیر حدیث صحیح (تاریخ بغداد ج ۱۳ ص ۴۲۱) (کتاب الکنی لمسلم منہ۳۱ مخطوط)

نعمان بن ثابت ابوحنیفہ صاحب الرائے مضطرب الحدیث ہیں اور ان کی زیادہ روایات صحیح نہیں ہیں۔

امام علی بن مدینی فرماتے ہیں۔

لو کان بین یدی ما سالتہ عن شی وروی خمسین حدیثا" اخطا فیھا۔ (ایضا ج ۸۳ ص ۴۲۰)

اگر میرے سامنے وہ ہوں تو میں ان سے کسی چیز کے بارے میں سوال نہ کروں گا انہوں نے پچاس احادیث بیان کی ہیں اور ان میں خطا کی ہے۔

امام نسائی فرماتے ہیں۔

لیس بالقوی فی الحد یث وھو کثیر الغلط والخطاء علی قلۃ روایاتہ۔ (کتاب الضعفاء ص ۳۱۰)

حدیث میں قوی نہیں اور بہت کم روایات بیان کرنے کے باوجود اکثر غلطیاں کر جاتے ہیں۔

امام عبداللہ بن مبارک فرماتے ہیں کہ

کان ابوحنیفة یتیما" فی الحدیث۔ (قیام اللیل ص ۲۱۴) الجرح والتعدیل ۸/

ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ حدیث میں یتیم تھے۔

امام ابن حبان لکھتے ہیں کہ

لم یکن الحدیث صناعة حدیث بمائة و ثلاثین حدیثا" مسانید ماله حدیث فی الدنیا غیرها اخطاء منها فی مائة و عشرین حدیثا اما ان یکون قلب اسناده او غیر متنه خطوه علی صوابه استحق ترک الاحتجاج فی الاخبار۔ (المجروحین ص ۶۳ ج ۳)

حدیث امام صاحب کا فن نہ تھا انہوں نے ایک صد تیس مسند روایات بیان کی ہیں ان کے علاوہ اور ان کی روایات نہیں ہیں اور ان میں سے ایک سو بیس کی اسناد متون بیان کرنے میں انہوں نے غلطی کی ہے لہٰذا جب ان کی خطائیں زیادہ ہیں تو ان کی احادیث سے استدلال صحیح نہیں ہے (انتہی)

امام ابن عدی فرماتے ہیں

ثلاثتهم ضعفاء۔ (میزان ج ۱ ص ۲۳۶)

یہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور ان کا بیٹا (حماد) اور پوتا (اسماعیل) تینوں ضعیف ہیں۔

امام یحییٰ ابن معین فرماتے ہیں۔

کان یضعف فی الحدیث کہ حدیث میں ضعیف تھے' مزید یہ فرماتے ہیں۔

لا یکتب حدیثه ان کی حدیث لکھی ہی نہ جائے۔ (تاریخ بغداد ج ۱۳ ص ۴۲۰)

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی آپ کی روایات کی تضعیف کی ہے۔ (کتاب الام ج ۶ ص ۱۶۰)

امام سفیان ثوری نے بھی آپ کی حدیث پر کلام کیا ہے۔ (دار قطنی)

بلکہ فرماتے ہیں کہ ثقہ نہیں۔ (بغدادی ج ۱۳ ص ۴۱۷)

امام احمد فرماتے ہیں کہ ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی احادیث ضعیف ہیں۔ (العقیلی ص ۲۸۵ ج ۲)

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں کہ

کان مرجئا سکتوا عنه وعن رایه و عن حدیثه۔ (تاریخ کبیر ص ۸۱ ج ۴ ق نمبر ۲)

یعنی امام صاحب مرجیہ فرقے سے تعلق رکھتے تھے ان کی رائے اور حدیث سے

خاموشی اختیار کی گئی ہے (انتھی)

واضح رہے کہ آئمہ فن نے صراحت کی ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ جس راوی کے متعلق سکتوا عنه کی جرح کریں محدثین کرام اس کی حدیث کو قابل اعتناء نہیں سمجھتے۔ (تدریب الراوی ص ۳۴۹ ج ۱)

امام علی بن المدینی نے امام یحییٰ القطان سے دریافت کیا کہ۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی احادیث کیسی ہیں تو انہوں نے فرمایا کہ

لم یکن بصاحب حدیث۔ (بغدادی ج ۱۳ ص ۴۱۶)

کہ علم حدیث ان کا موضوع نہ تھا۔

امام ابونعیم اصفہانی لکھتے ہیں کہ

النعمان بن ثابت ابوحنفیه مات ببغداد سنة خمسین و مائة قال بخلق القران واستتیب من کلامه الردی غیر مرة کثیر الخطاء والا وهام۔(کتاب الضعفاء ص ۱۵۴)

نعمان بن ثابت ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے بغداد میں ۱۵۰ میں وفات پائی قرآن کے مخلوق ہونے کے قائل تھے ان کے اس ردی کلام سے کئی بار توبہ کروائی گئی بہت زیادہ خطائیں اور غلطیاں کرتے تھے (انتھی)

امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ تعالیٰ خلق قرآن کے قائل تھے یا نہیں اس تفصیل میں جائے بغیر ہمارا مطلوب صرف آخری الفاظ ہیں کہ وہ کثیر الخطا والاوہام تھے۔

ثانیاً" یہ روایت مرسل ہے اور امام صاحب سے متصل بیان کرنے میں غلطی ہوئی۔

علامہ ابن عبدالبر فرماتے ہیں کہ

وقد روی هذا الحدیث ابوحنیفة عن موسی بن ابی عائشة عن عبدالله بن شداد بن الهاد عن جابر بن عبد الله عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم ولم یسنده غیر ابی حنیفة وهو سئی الحفظ عند اهل حدیث وقد خالفه الحفاظ فیه سفیان الثوری و شعبة وابن عینیة وجریر فروه عن موسی بن ابی عائشة عن عبد الله بن شداد مرسلا والصحیح فیه الارسال ولیس مما یحتج به (التمهید لما فی الموطا من المعانی والاسانید ص ۴۸ ج ۱۱)

اس روایت کو صرف امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے عن موسی بن ابی عائشہ عن عبداللہ بن شداد عن جابر بن عبداللہ عن النبی ﷺ متصل بیان کیا ہے اور وہ محدثین کے نزدیک سی الحفظ ہیں اور حفاظ کی ایک جماعت مثلاً امام سفیان ثوری امام شعبہ امام ابن عیینہ امام جریر وغیرہ نے مرسل بیان کیا ہے اور صحیح یہی مرسل ہے اور مرسل حجت نہیں ہے (انتہی)

امام دار قطنی فرماتے ہیں۔

لم یسند ہ من موسی بن ابی عائشۃ غیر ابی حنیفۃ والحسین بن عمارۃ وھما ضعیفان (سنن دار قطنی ج ۱ ص ۳۲۳)

پھر کچھ آگے چل کر لکھتے ہیں۔

وروی ھذا الحدیث سفیان الثوری و شعبۃ و اسرائیل بن یونس و شریک و ابوخالد الدالانی وابوالا حوص و سفیان بن عیینہ و جریر بن عبدالحمید وغیرھم عن موسی بن ابی عائشۃ عن عبداللہ بن شداد مرسلاً عن النبی ﷺ وھو الصواب (ایضاً ج ۱ ص ۳۲۵)

یعنی سفیان ثوری اور شعبہ اور اسرائیل بن یونس اور شریک اور ابوخالد دالانی اور ابوالاحوص اور سفیان بن عیینہ اور جریر بن عبدالحمید وغیر نے اس حدیث کو موسیٰ بن ابی عائشہ سے مرسلاً" روایت کیا ہے یعنی جابر رضی اللہ عنہ کا ذکر نہیں کیا اور یہی حق ہے (انتہی)

یہی بات امام بیھقی امام ابن عدی (نصب الرایہ ج ۲ ص۹) امام ابن جوزی۔ (العلل المتناھیۃ ج ۱ ص ۴۳۲ امام خطیب بغدادی (الفقہ والمتفقہ ج ۱ ص ۲۲۶) اور امام ابوحاتم نے کہی ہے (العلل ج ۱ ص ۱۰۴) جن کی مفصل عبارات کے لئے تحقیق الکلام اور توضیح الکلام کی مراجعت فرمایئے۔

حدیث میں ایسی غلطیوں سے امام مالک' امام سفیان ثوری' امام شعبہ' یحییٰ بن سعید جیسے حفاظ و اثبات بھی محفوظ نہ رہ سکے کیونکہ آخر وہ انسان ہی تھے وہم و نسیان تو انسان کا خمیر ہے لہذا اگر محدثین نے امام صاحب کو اس حدیث کے متصل بیان کرنے میں آپ کی غلطی قرار دیا ہے تو یہ کوئی ان ہونی بات نہیں ہے مگر افسوس کہ فریق ثانی اس بحث کے دوران اصول اور علمی ابحاث کی بجائے محدثین کرام پر برسنا شروع کر دیتے ہیں حالانکہ امام

صاحب سے ان کے شاگرد امام عبداللہ بن مبارک رحمۃ اللہ علیہ اسی روایت کو ان سے مرسل بیان کرتے ہیں۔ (کتاب القراۃ ص ۱۲۹)

خلاصہ کلام یہ کہ یہ روایت مرسل ہے امام صاحب سے متصل بیان کرنے میں وہم ہوا ہے۔

تنبیہہ اول :۔ مفتی صاحب فرماتے ہیں کہ یہ حدیث امام احمدؒ ابن ماجہؒ دار قطنیؒ بیھقی نے بھی روایت کی ہے۔ (جاء الباطل ص ۲۹)

واضح رہے کہ مفتی صاحب کے اس کلام سے کوئی مغالطہ نہ کھائے کیونکہ روایت من کان له امام فقراة الامام له قراة کے جمیع طرق ضعیف ہیں حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ حنفیہ مطلقاً مقتدی سے قراۃ کو ساقط قرار دیتے ہیں اور اس پر ان کا استدلال من کان له امام الخ سے ہے۔

لکنه ضعیف عند الحفاظ وقد استوعب طرقه و علله الد ارقطنی وغیره (فتح الباری ص ۱۹۲ ج ۲)

لیکن یہ حفاظ کے نزدیک ضعیف ہے امام دار قطنی وغیرہ نے اس کے طرق و علل کا تفصیل سے ذکر کیا ہے (انتھی)

ایک اور مقام پر لکھتے ہیں کہ

حدیث من کان له امام فقراة الامام له قراة مشهور من حدیث جابر وله طرق عن جماعة من الصحابة وکلها معلولة (تلخیص الحبیر ج ا ص ۲۳۲)

حد یث من کان له حضرت جابر کے واسطہ سے معروف ہے اور صحابہ کی ایک جماعت سے اس کے متعدد طرق مروی ہیں اور تمام کے تمام معلول ہیں۔

حافظ ابن کثیر لکھتے ہیں۔

وقد روی هذا الحدیث من طرق ولا یصح شئی منها عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم (تفسیر ابن کثیر ج ا ص ۱۲)

یہ حدیث مختلف طرق سے مروی ہے اور اس کا کوئی طرق نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے صحیح نہیں۔

امام قرطبی فرماتے ہیں۔

اما قوله صلی اللہ علیہ وسلم من کان له امام فقراة الامام له قراة فحدیث ضعیف (قرطبی ج ا

ص ۱۲۲)

حدیث من کان لہ امام جو آنحضرت ﷺ سے مروی ہے ضعیف ہے۔

علامہ عبدالرؤف المناوی لکھتے ہیں۔

قال ابن حجر طرقہ کلھا معلولۃ قال الذھبی ولہ طرق اخری کلھا واھیۃ (فیض القدیر ج ا ص ۲۰۸)

ابن حجر نے کہا ہے کہ اس کے تمام طرق معلول ہیں اور ذہبی نے کہا ہے کہ اس کے دوسرے طرق (جابر جعفی کے علاوہ) تمام کے تمام واہی ہیں (انتھی)

علامہ ابن جوزی تحریر کرتے ہیں

ولھذا الحدیث طرق عن جابر و عن علی و ابن عمر و ابن عباس و عمران بن حصین لیس فیھا ما یثبت (العلل المتناھیۃ ج ا ص ۴۳۱)

یہ حدیث حضرت جابر اور حضرت علی رضی اللہ عنہ عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ حضرت بن عباس رضی اللہ عنہ حضرت عمران بن حصین سے مختلف طرق سے مروی ہے مگر ان میں کوئی بھی طریق ثابت نہیں ہے (انتھی)

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ تحریر کرتے ہیں

ھذا الخبر لم یثبت عند اھل العلم من اھل الحجاز واھل العراق وغیرھم لارسالہ وانقطاعۃ (جزء القراۃ مترجم ص ۲۹)

یہ روایت حجاز اور عراق وغیرہ کے علماء کے نزدیک بوجہ اس کے مرسل اور منقطع ہونے کے ثابت نہیں۔

امام سلمہ بن محمد الفقیہ حنفی فرماتے ہیں۔

لم یصح فیہ عن النبی ﷺ (نصب الرایہ ج ۲ ص ۹)

نبی ﷺ سے یہ حدیث صحیح نہیں ہے۔

علامہ علقمی حنفی مرحوم نے شرح جامع صغیر میں اس کی تضعیف کی ہے۔ (بحوالہ تحقیق الکلام ص ۱۳۶ ج ۲)

اسی طرح علامہ امیر یمانی، حافظ ابن قیم، علامہ مجد ابن تیمیہ، علامہ ابوالحسن سندھی اور حافظ ابن حزم نے اس روایت کی تضعیف کی ہے۔

سبل السلام ج ا ص ۳۸٦ و اعلام الموقعین مترجم ج ا ص ٦٧٥ و منتقی مع نیل ج ۲ ص ۲۲۸ و حاشیہ ابن ماجہ ج ا ص ۲۸۰ و المحلی۔

تنبیہہ ثانی = واضح رہے کہ حدیث من کان لہ امام موطا کے طریق سے صرف دار قطنی اور بیہقی میں ہے جنہیں روایت کرنے کے بعد ان محدثین کرام نے اس کی تضعیف کی ہے۔ جس کی ضروری تفصیل بحوالہ گزر چکی ہے۔ رہی امام احمد اور ابن ماجہ کی روایت تو بلاشبہ ان میں یہ روایت موجود ہے مگر سند میں فرق ہے اور مفتی صاحب کا موطا امام محمد کے طریق کو ان کتب کی طرف منسوب کرنا وہم ہے۔

آخر میں مفتی صاحب کے مریدین پہ واضح ہو کہ ابن ماجہ وغیرہ کی سند میں ابو زبیر ہے جو گو ثقہ ہیں مگر مدلس ہیں اور دوسرا راوی جابر الجعفی ہے جو کہ کذاب ہے تفصیل کے لئے توضیح الکلام ص ۵۵۸ ج ۲ و تحقیق الکلام ص ۱۳۴ ج ۲ کی مراجعت مفید ہے۔

تیسری حدیث طحاوی شریف میں حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے۔

قال صلی اللہ علیہ وسلم ثم اقبل بوجهه فقال اتقرؤن والامام يقرا فسكتوا فسالهم ثلثا فقالوا انا لنفعل قال فلا تفعلوا۔

ایک بار حضور نے نماز پڑھائی پھر صحابہ پر متوجہ ہوئے اور فرمایا کہ۔

کیا امام کی قراۃ کی حالت میں تم تلاوت کرتے ہو صحابہ نے عرض کیا ہاں فرمایا آئندہ ایسا نہ کرنا۔ (جاء الباطل ص ۲۹ ج ۲)

الجواب بلاشبہ ان الفاظ کے ساتھ یہ روایت پائی جاتی ہے (طحاوی ص ۱۵۰ ج ۱) مگر یہ روایت ناقص ہے۔ مکمل روایت میں سورت فاتحہ پڑھنے کا حکم موجود ہے جیسا کہ مولانا لکھنوی مرحوم تحریر کرتے ہیں۔

اخرجه ابن حبان عن انس وزاد فی اخره وليقرا احد كم بفاتحة الكتب فی نفسه ومن المعلوم ان الروايات بعضها يفسر بعضا" فدل ذلك على ان فی رواية الطحاوی اختصارا"۔ (امام الکلام ص ۱۸۰)

یعنی ابن حبان نے اسی طرح حضرت انس سے یہ روایت کی ہے اور اس کے آخر میں یہ بھی ہے ولیقراء احدکم بفاتحته الکتب فی نفسه (ہاں البتہ سورہ فاتحہ کو اپنے نفس میں

ضرور پڑھا کرو) اور بعض روایات بعض کی تفسیر کرتیں ہیں پس (روایت ابن حبان) دلالت کرتی ہے کہ طحاوی کی روایت میں اختصار ہے (انتھی)

حدیث کے یہ اگلے الفاظ صحیح ابن حبان ص ۱۶۰ ج ۴ رقم نمبر ۱۸۴۱ میں دیکھے جا سکتے ہیں بلکہ قارئین تھوڑی سی زحمت کر کے دین الحق کے صفحہ ۲۶۵ پر بارہویں حدیث کے زیر عنوان حدیث کے پورے الفاظ دیکھ سکتے ہیں۔

یہ اختصار کس نے کیا ہے؟ امام بیہقی کا خیال ہے کہ یوسف بن عدی نے یہ اختصار کیا ہے جبکہ اس کے باقی ساتھی مثلاً یحییٰ بن یوسف' عبدالسلام' مخلد بن ابی رمیل' ربیع بن نافع' عبداللہ بن جعفروغیرھم عبیداللہ بن عمرو سے ولیقرا احد کم بفاتحته الکتب فی نفسه کے الفاظ نقل کرتے ہیں۔ (کتاب القراۃ ص ۵۸)

امام بیہقی نے جو صراحت کی ہے اس کے متعلق حضرت مولانا ارشاد الحق اثری حفظ اللہ تحریر کرتے ہیں کہ۔

راقم کو اس میں تامل ہے جبکہ امام دار قطنی نے السنن ص ۳۴۵ ج ۱ میں یوسف بن عدی کے طریق سے یحییٰ بن یوسف کی طرح ہی یہ روایت کی ہے تو دریں صورت یوسف بن عدی کی اس روایت کو مانا جائے گا جو ایک جماعت کے موافق ہے۔ (توضیح الکلام ص ۴۳۵ ج ۱)

الغرض طحاوی کی روایت میں اختصار ہے اور پوری حدیث میں فاتحہ پڑھنے کا حکم ہے جو مفتی صاحب کے مذہب کے خلاف قوی دلیل ہے مگر مفتی اس کو عدم فاتحہ پر پیش کر رہے ہیں! اگر آج مفتی صاحب زندہ ہوتے تو ہم ان کو حدیث رسول اللہ ﷺ سیکھنے اور سمجھنے کے لئے کسی اہلحدیث مدرسہ میں داخلہ لینے کا مشورہ ضرور دیتے۔

چوتھی حدیث دار قطنی نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے

انه قال جاء للنبی ﷺ اقراء خلف الامام او انصت قال بل انصت فانه یکفیک۔

ایک شخص نے حضور سے سوال کیا کہ میں امام کے پیچھے تلاوت کروں یا خاموش رہوں؟ فرمایا خاموش رہو امام تیرے لئے کافی ہے۔ (جاء الباطل ص ۲۹ ج ۲)

الجواب اولاً اس کے ناقابل اعتبار ہونے کی وجہ یہ ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت

کرنے میں حارث اعور منفرد ہے۔ (کتاب القراۃ ص ۱۶۳)

اور یہ کذاب ہے۔ اسے امام شافعیؒ امام ابن معین اور امام ابراھیم نخعی نے کذاب قرار دیا ہے۔ (میزان ج ۱ ص ۴۳۵)

ثانیاً حارث اعور غالی شعیہ تھا حافظ ابن حجر فرماتے ہیں۔

کذبه الشعبی فی روایة ورمی بالرفض۔ (تقریب ص ۴۶)

ایک روایت میں امام شعبی نے اسے کذاب قرار دیا ہے اور رافضی ہونے کا الزام لگایا ہے۔ اور مفتی صاحب شیعہ کی روایت کو ضعیف قرار دیتے ہیں۔ (جاء الباطل ۲ ص ۶۸)

ثالثاً اس کی سند میں محمد بن سالم ہے اسے امام ابوحاتم اور ابن حبان (ص ۳۴۰ [?]) نے شبیہ المتروک کہا ہے اور امام دار قطنی نے اسے متروک الحدیث بتایا ہے۔ (خلاصہ تہذیب ج ۹ ص ۱۷۷)

رابعاً اس کی سند میں قیس بن ربیع ہے جو کہ ضعیف ہونے کے علاوہ مختلط بھی ہے حافظ ابن حجر فرماتے ہیں صدوق تغیر لما کبر وادخل علیه ابنه ما لیس من حدیثه فحدث به۔ (تقریب ص ۲۱۰)

خامساً اس کی سند میں غسان بن ربیع ہے جو ضعیف ہے اور وہ قیس سے اس حدیث کے روایت کرنے میں منفرد ہے امام دار قطنی مذکورہ روایت کو بیان کرنے کے بعد تحریر کرتے ہیں۔

تفرد به غسان وهو ضعیف وقیس و محمد بن سالم ضعیفان۔ (سنن دار قطنی ج ۱ ص ۳۳۰)

اس کی روایت کرنے میں غسان منفرد ہے اور وہ ضعیف ہے نیز اس کی سند میں قیس اور محمد بن سالم دونوں ضعیف ہیں (انتھیٰ)

محدث مبارک پوری فرماتے ہیں۔

جس حدیث کی سند میں ایک راوی کذاب ہو اور ایک بہت ضعیف و شبیہ المتروک اور ایک متغیر الحافظہ اور ایک ضعیف ہو تو اس کے نامقبول اور ناقابل اعتبار ہونے میں کیا شبہ ہو سکتا ہے؟ (تحقیق الکلام ج ۲ ص ۱۷۵)

پانچویں حدیث دار قطنی نے حضرت شعبی سے روایت کی ہے۔

ان النبی ﷺ قال لا قراۃ خلف الامام

حضور نے فرمایا کہ امام کے پیچھے تلاوت جائز نہیں۔ (جاء الباطل ج ۲ ص ۲۹)

الجواب اولاً اس کی سند میں محمد بن سالم ہے۔ (سنن دار قطنی ص ۳۳۰ ج ۱)

اور اس کی تضعیف پر امام دار قطنی کا فیصلہ گزر چکا ہے۔ حافظ ابن حجر نے اس کو ضعیف قرار دیا ہے۔ (تقریب ص ۲۲۰)

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس پر محدثین نے کلام کیا ہے امام ابن مبارک اس سے روایت کرنے سے روکتے تھے امام علی المدینی فرماتے ہیں اس سے روایت کرنا جائز نہیں امام ابو حاتم کا کہنا ہے ضعیف بلکہ منکر الحدیث ہے امام نسائی کا فیصلہ ہے ثقہ نہیں اس کی روایات لکھی ہی نہ جائیں۔ (تہذیب التہذیب ج ۹ ص ۱۷۷)

ثانیاً" یہ روایت مرسل ہے جو کہ جمہور محدثین کرام کے نزدیک ضعیف ہے۔

چھٹی حدیث = بیہقی نے قراۃ کی بحث میں حضرت ابو ہریرہ (رضی اللہ عنہ ارشد) سے روایت کی ہے **ان النبی ﷺ قال کل صلوۃ یقراء فیھا بام الکتب فھی خداج الاصلاۃ خلف الامام**

انہوں نے حضور سے روایت کی کہ آپ نے فرمایا جس نماز میں سورہ فاتحہ نہ پڑھی جائے وہ ناقص ہے۔ سواء اس نماز کے جو امام کے پیچھے ہو۔ (جاء الباطل ص ۲۹ ج ۲)

الجواب اس کی سند میں عبدالرحمٰن ابن اسحاق ہے جسے امام احمد منکر الحدیث کہتے ہیں اور امام یحییٰ بن معین نے اسے ضعیف قرار دیا ہے پھر یہ روایت حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے عمل کے بھی مخالف ہے۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا فاتحہ خلف الامام کے بارے میں فتویٰ مشہور ہے۔ (کتاب القراۃ ص ۱۷۱)

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں جب ثقات کی مخالفت کرے تو اس کے حفظ پر اعتماد نہ کیا جائے گا۔ امام دار قطنی نے اس کی تضعیف کی ہے امام حاکم اور حافظ عبدالحق کا نظریہ ہے کہ اس سے احتجاج نہ کیا جائے ابن عدی کا فیصلہ ہے اس کی بعض روایات منکر ہیں جن میں اس کی کوئی متابعت کرنے والا نہیں اور امام سعدی کہتے ہیں کہ حدیث میں اس کی تعریف نہیں ہوئی۔ (تہذیب التہذیب ج ۶ ص ۱۳۸ و میزان ج ۱ ص ۵۴۷)

ثانیاً" دیوبندی مکتب فکر کے خاتمہ الحفاظ مولانا کاشمیری فرماتے ہیں کہ اس کے آخری الفاظ الا صلاۃ خلف الامام' مدرج ہیں۔ (فصل الخطاب مع کتاب المستطاب ص ۲۵۲)

محدث مبارک پوری لکھتے ہیں اس حدیث میں لفظ الا صلاۃ خلف الامام کے منکر ہونے کی وجہ یہ ہے کہ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی خداج والی حدیث بہت طرق صحیحہ سے مروی ہے مگر کسی طریق میں یہ زیادت نہیں ہے اور ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے علاوہ بعض اور صحابہ سے بھی یہ خداج والی حدیث مروی ہے مگر ان دیگر صحابہ کے کسی طریق میں بھی یہ زیادت نہیں ہے پس اس زیادت کے منکر و مردود ہونے میں کیا شبہ ہو سکتا ہے؟ (تحقیق الکلام ص ۱۸۷ ج ۲)

آثار صحابہ کرام اور احناف فقہ حنفی کے چار اصول ہیں۔ قرآن' سنت' اجماع اور قیاس۔ رہا کسی صحابی کا قول و عمل تو اس کے بارے میں اہل علم کی آراء مختلف ہیں اس اختلاف سے قطع نظر ہم یہاں صرف علمائے احناف کے مسلک کی وضاحت کرنا چاہتے ہیں۔ علامہ ابوالحسن کرخی نے کہا ہے کہ اجتہادی مسائل میں صحابہ کا قول حجت نہیں ہے اور غیر اجتہادی میں حجت ہے اور علامہ البزدوی حنفی نے صراحت کی ہے کہ اس بارے میں ہمارے اصحاب کا عمل مختلف ہے اس کے بعد انہوں نے صحابہ کرام کے چند فتاویٰ کی نشان دہی کی ہے جن کی قاضی ابویوسف اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے مخالفت کی ہے۔ (اصول البزدوی ص ۲۲۴)

اس بات پر قاضی ابوبکر علامہ آمدی اور علامہ ابن حاجب وغیرہ نے اتفاق کیا ہے کہ اجتہادی مسائل میں کسی ایک صحابی کا قول حجت نہیں ہے علامہ لکھنوی مرحوم نے اس سلسلہ میں حنفی مذہب خواہ وہ امام ہو یا حاکم یا مفتی کسی دوسرے صحابی پر حجت نہیں اور دوسروں پر حجت ہے جو صحابہ کے درمیان مشہور ہوا ہو اور انہوں نے اسے تسلیم کر لیا ہو اور جس میں ان کے مابین اختلاف ہو وہ حجت نہیں بلکہ اس کی مخالفت جائز ہے۔ (ظفر الامانی ص ۱۸۱)

بلکہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے کہا کہ میں حضرت ابوہریرہ' انس بن مالک اور جابر بن سمرہ رضی اللہ عنہم کے فتویٰ کی بنا پر اپنی رائے کو نہیں چھوڑتا۔ (المیزان الکبریٰ ص ۵۴ ج ۱)

علامہ ابن امام حنفی لکھتے ہیں کہ

ان قول الصحابی حجة فیجب تقلیده عندنا اذا لم ینفه شی اخر من السنة۔ (فتح

القدیر ج ۲ ص ۲۶۴)

صحابی کا قول حجت ہے اور اس کی تقلید واجب ہے بشرطیکہ کسی حدیث میں اس کی نفی نہ ہو' یہی بات ملا علی قاری نے کہی ہے۔ (مرقاۃ ج ۲ ص ۲۳۴ طبقہ قدیم)

راقم الحروف کے سامنے اس وقت مطبع نول کشور ۱۲۹۲ھ کا مطبوعہ نسخہ التوضیح ہے جو درس نظامی کی ایک مشہور اور متداول کتاب ہے اس میں علامہ تفتازانی فرماتے ہیں کہ

ولا یجب اجماع فیما ثبت الخلاف بینھم۔(التوضیح مع تلویح ص ۳۲۲)

اور اس پر اجماع ہے کہ جس میں صحابہ مختلف ہوں تو ان کی تقلید واجب نہیں (انتھی) بلکہ ملا جیوں نے تو لکھا ہے کہ

الا ختلاف المذکور بین العلماء فی وجوب التقلید وعدمه فی کل ما ثبت عنھم من غیر خلاف بینھم۔ (نور الانوار ص ۲۱۸)

علماء میں اختلاف ہے صحابی کی تقلید اور عدم تقلید میں جو چیز ان سے بغیر کسی اختلاف کے منقول ہے (انتھی)

خلاصہ کلام یہ کہ جو چیز صحابی سے بالاتفاق مروی ہے اس کے وجوب اور عدم وجوب میں احناف میں اختلاف ہے لیکن صحابہ کے اختلاف کی صورت میں عدم وجوب پر احناف کا اتفاق و اتحاد بلکہ اجماع ہے۔

اور زیر بحث مسئلہ سے صحابہ کرام مختلف فیہ ہیں۔ مولانا لکھنوی مرحوم فرماتے ہیں

فان حجیۃ اثار الصحابۃ انما تکون مفیدۃ اذا لم یکن الامر مختلفا فیه بینھم الامر فیھا نحن لیس کذالک۔ (غیث الغمام ص ۱۵۵)

صحابہ کرام کے آثار کی حجت اس وقت مفید ہے جب وہ باہم مختلف نہ ہوں اور حال یہ ہے کہ وہ اس مسئلہ میں مختلف ہیں (انتھی)

یہ ہے آثار صحابہ کے متعلق علماء احناف کے مسلک کی مختصر وضاحت مگر افسوس کہ مولف جاء الباطل زیر بحث مسئلہ میں بھی صحابہ کے اقوال کی حجیت کے قائل نظر آتے ہیں جبھی تو انہوں نے قرآنی آیت کے بعد سب سے پہلے احادیث پیش کرنے کی بجائے مسلم سے حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کا قول پیش کیا ہے۔ (جاء الباطل ج ۲ ص ۲۷)

زید بن ثابت کا اثر = انه سال زید بن ثابت عن القراۃ مع الامام فقال لا

قراۃ مع الامام فی شی عطاء ابن یسار سے مروی ہے کہ میں نے حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ سے امام کے ساتھ قراۃ کرنے کے متعلق پوچھا تو آپ نے فرمایا کہ امام کے ساتھ بالکل قراۃ جائز نہیں۔ (ایضاً)

الجواب بلاشبہ یہ اثر سند کے لحاظ سے صحیح ہے مگر یہ ماعدا فاتحہ یا ترک جہر پر محمول ہے تاکہ احادیث صحیحہ مرفوعہ میں او اس اثر میں موافقت ہو جائے جیسا کہ امام بیہقی اور علامہ نووی نے کہا ہے۔ (کتاب القراۃ ص ۱۸۶ و شرح صحیح مسلم ص ۲۱۵ ج ۱)

جابر رضی اللہ عنہ کا اثر: من صلی رکعۃ لم یقراء فیھا بام القران فلم یصل الا ان یکون وراء الامام

جو کوئی نماز پڑھے اس میں فاتحہ نہ پڑھی تو اس نے نماز ہی نہ پڑھی مگر یہ کہ امام کے پیچھے ہو۔ (جاء الباطل ص ۲۸ ج ۲)

الجواب: اولاً پہلے گزر چکا ہے کہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ سری نمازوں میں فاتحہ الامام پڑھا کرتے تھے جس سے انکار محض تعصب ہے لہٰذا اس اثر سے مراد زیادہ سے زیادہ جہری نمازیں ہیں جبکہ امام بلند آواز سے پڑھ رہا ہو۔

ثانیاً" اگر مذکورہ اثر میں عموم ہے تو یہ خود مفتی صاحب کے مذہب کے خلاف ہے کیونکہ احناف کا مسلک ہے فرض نمازوں کی آخری دو رکعت میں فاتحہ تو کجا مطلقاً قرات نہ کی جائے خواہ مقتدی ہو یا امام یا منفرد تو اس کی نماز صحیح اور درست ہے مگر حضرت جابر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے فاتحہ نہ پڑھی تو اس نے نماز ہی نہ پڑھی۔

ثالثاً احناف کے نزدیک مطلقاً قرات فرض ہے اگر کوئی فاتحہ نہ بھی پڑھے اور کوئی اور سورت تلاوت کرے تو اس کی نماز صحیح اور درست ہے مگر حضرت جابر فاتحہ کی تخصیص کرتے ہیں فما کان جوابکم فھو جوابنا۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ کا اثر: طحاوی نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے

من قراء خلف الامام فلیس علی فطرۃ

جو امام کے پیچھے تلاوت کرے وہ دین فطرت پر نہیں۔ (ایضاً ص ۲۹)

الجواب اولاً اس کی سند میں مختار بن عبداللہ بن ابی لیلیٰ ہے۔ (طحاوی ج ۱ ص ۱۵۰)

علامہ ذھبی لکھتے ہیں کہ قال ابوحاتم منکر الحدیث (میزان ص ۷۹)
یعنی امام ابوحاتم نے کہا ہے کہ منکر الحدیث ہے۔ مختار کے والد کے ترجمہ میں حافظ ذہبی فرماتے ہیں کہ

عبد اللہ بن ابی لیلی عن علی لا یعرف والخبر منکر روی عنہ ابنہ المختار۔ (ایضاً ص ۴۸۳ ج ۲)

عبداللہ بن ابی لیلی جو حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت کرتا ہے مجہول ہے اور اس کی روایت منکر ہے اس سے اس کا بیٹا مختار روایت کرتا ہے۔
علامہ ذہبی کی اس صراحت سے معلوم ہوا کہ مختار کی حضرت علی رضی اللہ عنہ سے ملاقات ثابت نہیں بلکہ وہ اپنے باپ کی وساطت سے روایت کرتا ہے لیکن طحاوی کی سند میں مختار ہے جو کہ اس کے انقطاع کی واضح دلیل ہونے کے علاوہ مختار کے کذب کا بھی واضح ثبوت ہے۔ یہی وجہ ہے کہ امام حبان فرماتے ہیں کہ

فلا ادری اھو المتعمد لذلک او ابوہ (میزان ص ۷۹ ج ۴)

میں نہیں جانتا کہ اس روایت (حضرت علی رضی اللہ عنہ کو) مختار نے خود وضع کیا ہے یا اس کے باپ نے (انتھی) امام دار قطنی نے اس اثر کو کئی طریق سے روایت کیا ہے اور لکھا ہے کہ لا یصح اسنادہ۔ (سنن دار قطنی ج ۱ ص ۳۳۲)
یعنی اس کی سند صحیح نہیں امام بخاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ وھذا لا یصح لانہ لا یعرف المختار ولا یدری انہ سمعہ من ابیہ ام لا وابوہ من علی ولا یحتج اھل الحدیث بمثلہ۔ (جزء القراۃ ص ۳۶ والتعلیق المغنی ص ۲۳۲ ج ۱)
یہ روایت صحیح نہیں کیونکہ مختار مجہول ہے اور ہم نہیں جانتے کہ اس نے اپنے باپ سے سماع کیا ہے کہ نہیں اور اسی طرح اس کے باپ کا (سماع) حضرت علی رضی اللہ عنہ سے اور اہل حدیث اس طرح کی اسناد سے احتجاج نہیں کرتے (انتھی)
حافظ ابو علی فرماتے ہیں کہ

ھذا الحدیث مضطرب الاسناد فاسد۔ یعنی اس روایت کی سند میں اضطراب ہے اور یہ فاسد ہے۔ امام ابن خزیمہ فرماتے ہیں کہ یہ کذب وزور یعنی جھوٹی روایت ہے۔ (کتاب القراۃ ص ۱۶۹)

علامہ زیلعی حنفیؒ امام ابن ھمام حنفیؒ مولانا لکھنوی مرحوم نے اس روایت کی تضعیف کی ہے۔ (نصب الرایہ ج ۲ ص ۱۳ و فتح القدیر ص ۲۹۶ ج ا و امام الکلام ص ۲۲)

ثانیاً" گزشتہ گزر چکا ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ فاتحہ خلف الامام کے قائل تھے تو پھر اس سخت ضعیف و منکر بلکہ موضوع روایت کو کیونکر دلیل بنایا جا سکتا ہے۔؟

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا اثر = امام محمد نے موطا میں عبدالرزاق نے اپنی مصنف میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے

قال لیت فی فم الذی یقراء خلف الامام حجراً (جاء الباطل ص ۳۰ ج ۲)

الجواب اولاً حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے روایت کرنے والا ابن عجلان ہے۔ (موطا امام محمد ص ۹۸)

اور ان کی حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے ملاقات و سماع ثابت نہیں ہے۔ حافظ ابن حجر نے انہیں پانچویں طبقہ کے راویوں میں سے شمار کیا ہے۔ (تقریب ص ۲۲۸)

اور انہوں نے مقدمہ تقریب میں خود صراحت کی ہے کہ یہ وہ طبقہ ہے جس کی ایک دو صحابہ سے ملاقات ثابت ہو الغرض روایت منقطع ہے جس کا اقرار مولانا سرفراز خاں صاحب نے بھی کیا ہے البتہ یہ عذر پیش کیا ہے مراسیل حجت ہے۔ (احسن الکلام ص ۳۸۶ ج ا)

ثانیاً" ابن عجلان مدلس بھی ہیں چنانچہ حافظ ابن حجر لکھتے ہیں۔

وصفہ ابن حبان بالتدلیس۔ (طبقات المرسلین ص ۴۴)

یعنی امام ابن حبان نے ان کی تدلیس کی صراحت کی ہے ثالثاً پہلے صحیح سند کے ساتھ گزر چکا ہے کہ حضرت عمر فاروق سری اور جہری نمازوں میں فاتحہ خلف الامام پڑھنے کا حکم فرمایا کرتے تھے لہذا اس کے مقابلہ میں اس منقطع اثر کو پیش نہیں کیا جا سکتا۔

دیگر آثار = مفتی صاحب لکھتے ہیں کہ امام طحاوی نے حضرت ابن مسعود۔ (آپ کا اثر صرف جہری نمازوں کے متعلق ہے۔ سری میں تو وہ خود بھی فاتحہ پڑھا کرتے تھے جس کی ضروری تفصیل گزر چکی ہے) زید بن ثابت (اس کا جواب گذر چکا ہے) عبداللہ بن عمر (آپ محض جہری میں فاتحہ نہ پڑھتے تھے سری میں پڑھنے کا ثبوت ہم بمع حوالہ جات عرض کر چکے

ہیں) عبداللہ بن عباس (اس کی سند میں حماد بن سلمہ ہیں جو گو ثقہ ہیں مگر ان کا آخری عمر میں حافظ خراب ہوگیا تھا حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ تغیر باخرہ تقریب ص ۶۴ مزید تفصیل کے لئے "نہایتہ الاغتباط" ص ۹۶ کی مراجعت مفید ہے۔ جابر بن عبداللہ (اس کا جواب گزر چکا ہے) علقمہ (اولاً یہ صحابی نہیں بلکہ تابعی ہے۔ ثانیاً اس کی سند میں ابی سلیمان ہے جس کا آخری عمر میں حافظہ خراب ہوگیا تھا' تہذیب ص ۱۶ ج ۳ تفصیل کے لئے ابکار المنن فی تنقید اثار السنن کو دیکھئے) علی مرتضٰی اس کا جواب گزر چکا ہے حضرت عمر (ایضاً) (رضی اللہ عنھم) وغیرھم صحابہ کرام سے مکمل اسناد سے روایات کی پیش کیں کہ امام کے پیچھے قرات منع ہے (مفہوم) جاء الباطل ج ۲ ص ۳۰

❑**

خلاصہ کلام

مفتی صاحب لکھتے ہیں کہ قراۃ خلف الامام کے خلاف بہت زیادہ احادیث ہیں جن میں سے ہم نے صرف ۲۴ پر کفایت کیا ہے اگر کسی کو ان کے مطالعہ کا شوق ہو تو طحاوی' موطا امام محمد' صحیح البھاری وغیرہ کتب کا مطالعہ کرے۔ (جاء الباطل ص ۳۰)

قارئین کرام آپ نے پوری بحث کو پڑھ لیا ہے مفتی صاحب نے کل چھ احادیث پیش کی ہیں جن میں پانچ ضعیف ہیں اور ایک میں فاتحہ خلف الامام پڑھنے کی صراحت ہے اور آثار کی حقیقت بھی آپ نے دیکھ ہی لی ہے رہا فلاں فلاں کتب کا مطالعہ کرنے کا مشورہ تو سنئے مولانا عبدالحئی لکھنوی مرحوم حنفی لکھتے ہیں کہ

انہ لم یرد حدیث مرفوع صحیح النھی عن قراۃ الفاتحۃ خلف الامام وکل ما ذکروہ مرفوعاً فیہ اما لا اصل لہ واما لا یصح۔ (التعلیق المجد ص ۹۹)

کسی صحیح مرفوع حدیث میں فاتحہ خلف الامام سے منع نہیں کیا گیا اور جو اس سلسلہ میں پیش کی جاتیں ہیں یا تو وہ بے اصل ہیں (موضوع) یا وہ صحیح نہیں ہیں (انتھی) ایک اور مقام پر تحریر کرتے ہیں۔۔

وبعد اللتیا والتی الذی یظھر بالنظر الدقیق ویقبلہ اصحاب التحقیق ھو ان الاحادیث التی استدل بھا اصحابنا لیس فیھا حدیث یدل علی النھی عن قراۃ الفاتحۃ خلف الامام۔ (امام الکلام ص ۲۱۲)

ان ادلہ کے بعد جو بات ظاہر ہوتی ہے اور جسے اہل تحقیق قبول کریں گے یہ ہے کہ وہ احادیث جن سے ہمارے اصحاب (احناف نے) استدلال کیا ہے ان میں سے کوئی بھی ایسی حدیث نہیں جو فاتحہ خلف الامام کی ممانعت پر دلالت کرتی ہو (انتھی) یہی وجہ ہے کہ اکابر احناف سے کئی ایک بزرگ فاتحہ خلف الامام پڑھنے کے قائل تھے جس کی ضروری تفصیل توضیح الکلام میں دیکھی جا سکتی ہے۔

باب الجھر بالتامین

آمین کو بلند کہنے کا بیان

پہلی حدیث = حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں۔

ان النبی ﷺ قال اذا امن الامام فامنوا فانہ من وافق تامینہ تامین الملائکۃ غفرلہ ماتقدم من ذنبہ (بخاری ج ۱ ص ۱۰۸ و مسلم ج ۱ ص ۱۷۶ و موطا امام مالک ص ۶۹ و ابوداؤد ج ۱ ص ۱۳۵ و نسائی ج ۱ ص ۱۱۳ و ترمذی مع تحفہ ص ۱۱۲ ج ۱ و ابن ماجہ ص ۶۱) بلاشبہ نبی ﷺ نے فرمایا کہ جب امام آمین کہے تو تم بھی آمین کہو کیونکہ جس کی آمین فرشتوں کی آمین سے موافق ہوگی اس کے پہلے گناہ بخش دیئے گئے۔

وجہ استدلال = امام ابن خزیمہ فرماتے ہیں کہ اس حدیث سے ثابت ہے کہ امام بلند آواز سے آمین کہے اہل علم کے نزدیک یہی معروف ہے کہ حضرت محمد ﷺ نے مقتدی کو امام کے ساتھ آمین کہنے کا تب ہی حکم فرمایا ہے جب مقتدی امام کی آمین کو جانتا ہو اگر امام آمین آہستہ کہے جو سنی نہ جائے تو مقتدی کو امام کی آمین کا علم نہیں ہوگا کہ آیا اس نے آمین کہی ہے کہ نہیں اور یہ ناممکن ہے کہ کسی شخص کو یہ کہا جائے کہ جب فلاں آدمی کہے تو تو بھی اس طرح کی بات کہہ جبکہ وہ اس کی بات کو سن بھی نہ رہا ہو بالکل ناممکن ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اس میں کسی بھی اہل علم کو وہم نہیں ہو سکا کہ رسول اللہ ﷺ مقتدی کو تو فرمائیں کہ تو نے اپنے امام کے ساتھ آمین کہنی ہے اور حال یہ ہو کہ مقتدی امام کی آمین کو سنتا بھی نہ ہو۔ (صحیح ابن خزیمہ ج ۱ ص ۲۸۶)

حافظ ابن حجر فرماتے ہیں۔

وجہ الدلالۃ من الحدیث انہ لو لم یکن التامین مسموعا للماموم یعلم بہ وقد علق تامینہ بتامینہ۔

اور اس حدیث سے صورت استدلال یہ ہے کہ اگر مقتدی امام کی آمین نہ سنے تو اسے علم نہیں ہو سکتا کہ امام نے کیا آمین کہا ہے؟ حالانکہ آنحضرت ﷺ نے مقتدی کی آمین کو امام کی آمین سے معلق کیا ہے۔ (انتہی)

امام شافعی کے شاگرد رشید امام ربیع فرماتے ہیں کہ میرے پوچھنے پر آپ نے فرمایا۔

ہاں امام اور مقتدی دونوں بلند آواز سے کہیں میں نے کہا کہ اس کی دلیل کیا ہے؟
تو آپ نے جواب میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی صحیح حدیث پیش کی پھر فرمایا کہ اس میں نبی ﷺ کا فرمان ہے کہ جب امام آمین کہے تو تم بھی آمین کہو امام صاحب نے کہا کہ یہ حدیث دلیل ہے کہ آنحضرت ﷺ نے امام کو حکم دیا ہے کہ آمین کو بلند آواز سے کہے اس لئے کہ اگر امام بلند آواز سے نہ کہے گا تو مقتدیوں کو امام کی آمین کہنے کا وقت معلوم نہ ہو گا یہ تو اسی صورت میں ممکن ہے کہ امام کی آمین کو مقتدی سنیں پھر امام زہری نے اسے اور بھی صاف کر دیا کہ حضور ﷺ آمین کہا کرتے تھے امام ربیع فرماتے ہیں کہ میں نے کہا کہ ہم تو امام کی اونچی آواز سے آمین کو پسند نہیں کرتے تو امام صاحب نے فرمایا یہ تو صریحاً حدیث کے خلاف ہے اگر بالفرض اس حدیث کے علاوہ اور کوئی حدیث نہ بھی ہوتی تاہم یہی اونچی آواز سے آمین کہنے کی بہترین اور کھلی دلیل تھی۔ (اعلام المو قعین مترجم ج ۲ ص ۷۴۳)
معلوم نہیں کہ مفتی صاحب اس نکتہ کو عدم علم سے سمجھے ہی نہیں یا حسب عادت اغماض کر گئے ہیں کہ اس حدیث سے آمین کا آہستہ کہنا ثابت کرنے کے درپے ہیں پھر دلیل ایسی پیش کی ہے کہ قارئین کو پوری بحث کو پڑھ کر بے ساختہ ہنسی آئے گی۔ مریدوں کو اصل بحث سے ہٹا کر ادھر ادھر کی ابحاث میں الجھا کر اپنے خصوصی مکر و فریب کا نمونہ دکھا گئے ہیں اور ایک دلیل بھی اس حدیث سے قائم نہ کر سکے اور یوں ہی مذکورہ استدلال سے صرف نظر کرتے ہوئے قارئین پر علمی رعب جمانے کے لئے بغیر دلیل دیئے دیدہ دلیری سے لکھتے ہیں کہ گناہ کی معافی اس نمازی کیلئے ہے جس کی آمین فرشتوں کی آمین کی طرح ہو اور ظاہر ہے کہ فرشتے آہستہ آمین کہتے ہیں ہم نے ان کی آج تک آمین نہیں سنی تو چاہئے کہ ہماری آمین بھی آہستہ ہو تاکہ فرشتوں کی موافقت ہو اور گناہوں کی معافی ہو الی ما عن قال یہاں فرشتوں کی آمین کی موافقت سے وقت میں موافقت نہیں بلکہ طریقہ ادا میں موافقت ہے۔ (جاء الباطل ج ۲ ص ۴۳' ۴۴)

الجواب = اولاً یہ مفتی صاحب کی سینہ زوری ہے یا موضوع روایات میں ایک مزید من گھڑت روایت کا اضافہ کرنا مقصود ہے کہ فرشتے آمین آہستہ کہتے ہیں۔
ثانیاً یہ اعتراض کہ ہم نے آج تک ملا ئکہ کی آمین نہیں سنی یہ اعتراض دراصل منکرین حدیث سے ادھار لیا گیا ہے کیونکہ اس طرح کی اوٹ پٹانگ فقاہت ان لوگوں کی ہی ہوتی ہے کہ عذاب قبر نہیں ہے اور دلیل اس کی یہ ہے کہ قبر کو اکھاڑ کر دیکھ لیں کوئی آگ

وغیرہ نہیں ہوتی اور نہ ہی ایک مسلمان کی قبر ستر ہاتھ کشادہ ہوتی ہے بلکہ جس طرح ایک کافر کی لاش مٹی میں مل جاتی ہے اس طرح ایک مسلمان کی بھی! بلکہ مفتی صاحب کے اس اصول کی بناء پر کوئی کافر حضرت محمد ﷺ کی احادیث کراماً کاتبین اور نماز کے وقت ملائکہ کے نزول والی روایات کو پیش کر کے انکار کر جائے اور دلیل یہ دے کہ ان کا وجود ہم نے اپنے کندھوں پر نہ پایا ہے اور نہ ہی آج تک حس محسوس کی ہے لہٰذا یہ روایات نعوذ باللہ وضعی ہیں تو جس دلیل سے ایک کافر اور بت پرست کو مطمئن کیا جا سکتا ہے وہی دلیل ہماری طرف سے مفتی صاحب کے مذکورہ ڈھکوسلے کی تصور کر لیجئے گا۔

ثالثاً اس الزامی جواب کے علاوہ حسب ذیل حدیث بھی مفتی صاحب کے دعویٰ کی تردید کے لئے کافی ہے۔

اذا قال احدكم آمين وقالت الملائكة في السماء آمين۔ (بخاری ج ۱ ص ۱۰۸ و مسلم ج ۱ ص ۱۷۶)

جب تم سے کوئی آمین کہتا ہے تو فرشتے آسمان پر آمین کہتے ہیں۔ (انتہی)

سوال یہ ہے کہ جب ہم ملائکہ کی عام گفتگو کو نہیں سن سکتے تو آمین جو کہ آسمان پر کہتے ہیں کیونکر ہم سن سکتے ہیں؟ کیا آسمان والوں کی آواز دنیا میں رہنے والے سنتے ہیں؟ کیا فریق ثانی نے کبھی سیرت النبی ﷺ کا مطالعہ نہیں کیا؟ اگر کیا ہے تو معراج کا واقعہ بھی ضرور پڑھا ہوگا اس میں یہ بھی ضرور پڑھا ہوگا کہ نبی رحمت ﷺ نے اکثر مقامات پر جبرئیل امین علیہ السلام سے سوال کئے تھے تو کیا ان سوال و جواب کو کسی زمین پر رہنے والے نے سن لیا تھا؟

رابعاً" رہا یہ اعتراض کہ وقت میں موافقت نہیں بلکہ طریقہ ادا میں موافقت ہے تو یہ آنجناب کے اکابر کی تصریحات کے ہی خلاف ہے چنانچہ علامہ ابن عابدین لکھتے ہیں۔

ان المراد الموافقة للملائكة في وقت التامين۔ (فتاویٰ شامی ج ۱ ص ۴۹۳)

ملائکہ کی موافقت سے مراد وقت کی موافقت ہے۔

خامساً" بالفرض اگر یہ تسلیم بھی کر لیا جائے کہ مذکورہ روایت سے عدم بالجہر ثابت ہے جو کہ یقیناً غلط ہے۔ تو بھی مذکورہ روایت مفتی صاحب کے مذہب کے خلاف ہے کیونکہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا فتویٰ ہے کہ امام آمین کو آہستہ بھی نہ کہے چنانچہ امام محمد جو کہ امام صاحب

کے شاگرد خاص ہیں لکھتے ہیں۔

فاما ابو حنیفة فقال یؤمن من خلف الامام ولا یؤمن الامام۔ (موطا امام محمد ص ۱۰۳)

البتہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ جو امام کے پیچھے ہے وہ تو آمین کہے لیکن امام آمین نہ کہے۔ (انتہی)

علامہ جلال الدین رحمہ اللہ، خوارزمی حنفی علامہ سرخسی حنفی رحمہ اللہ سے نقل کرتے ہیں کہ۔

وفی مبسوط شیخ الاسلام رحمہ اللہ وروی عن ابی حنیفة رحمہ اللہ انہ لا یقول الامام آمین انما یقول الماموم وذلک لان الامام داع والماموم مستمع وانما یؤمن المستمع لا الداعی کما فی سائر الادعیة خارج الصلوة ۔ (کفایہ شرح ہدایہ علی ہامش فتح القدیر ج ۱ ص ۲۵۶)

شیخ الاسلام کی مبسوط میں ہے کہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ سے روایت ہے کہ آپ فرماتے ہیں امام آمین نہ کہے صرف مقتدی کہے اس لئے کہ امام تو دعا کرنے والا ہے سننے والا تو مقتدی ہے آمین صرف سننے والے کو کہنی چاہئے نہ کہ دعا مانگنے والے کو جیسے ان دعاؤں کا حال ہے جو نماز کے باہر ہیں۔ (انتہی)

دوسری حدیث = حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ۔

کان رسول اللہ ﷺ اذا قرا ولا الضالین قال آمین ورفع بها صوته۔ (ابوداؤد ج ۱ ص ۱۳۵ و السنن الکبریٰ للبیھقی ج ۲ ص ۵۷ و دار قطنی ج ۱ ص ۳۳۴ و سنن دارمی ج ۱ ص ۲۸۴)

یعنی رسول اللہ ﷺ : ب ولا الضالین کہتے تو آمین کو بلند آواز سے کہتے تھے۔ (انتہی)

تنبیہہ = مذکورہ حدیث کے آخری الفاظ رفع بها صوته پانچ طرح سے آئے ہیں۔

(۱) وقال آمین و رفع بها صوته۔

(۲) وقال آمین ومدبها صوته۔ (مسند احمد ج ۴ ص ۳۱۶ و ترمذی مع تحفہ ج ۱ ص ۲۰۸ و دار قطنی ج ۱ ص ۳۳۳ و بیہقی ج ۲ ص ۵۷)

(۳) وقال آمین واخفی بها صوته او خفض۔ (ابوداؤد طیالسی ص ۱۳۸ و

مسند احمد ج ۴ ص ۳۱۶ و ترمذی معہ تحفہ ج ۱ ص ۲۰۹ و دار قطنی ج ۱ ص ۳۳۴ و حاکم ج ۱ ص ۲۳۲ و بیہقی ج ۲ ص ۵۷)

(۴) وقال آمین وسمعناها۔ (ابن ماجہ ص ۶۴)

(۵) فجھر بامین۔ (ابوداؤد ج ۱ ص ۱۳۵)

مفتی صاحب کا اعتراض مفتی صاحب نے نمبر ۳ کے الفاظ درج کر کے پانچ چھ کتب حدیث کا نام لے کر حدیث نمبر ۱۲ تا ۱۸ کا عنوان قائم کیا ہے اور آخر میں لکھا ہے کہ آہستہ آمین کہنا سنت رسول اللہ ﷺ ہے۔ بلند آواز سے خلاف سنت ہے۔

(جاء الباطل ج ۲ ص ۴۵)

الجواب = اولاً ان الفاظ کے ساتھ مروی یہ حدیث صحیح نہیں ہے کیونکہ صرف امام شعبہ نے حضرت سلمہ بن کہیل سے یہ الفاظ روایت کئے ہیں جس کے نقل کرنے میں امام شعبہ سے بہت سی غلطیاں ہوئیں ہیں جبکہ امام سفیان اور دیگر محدثین رحمہم اللہ نے سلمہ بن کھیل سے یہی روایت بیان کی ہے جس میں مدبھا صوتہ کے الفاظ ہیں اور یہی الفاظ صحیح ہیں۔ محقق و محدثین نے امام سفیان اور دیگر محدثین کی روایت کو ترجیح دی ہے۔

چنانچہ امام ترمذی فرماتے ہیں کہ

سمعت محمدا یقول حدیث سفیان اصح من حدیث شعبة فی هذا و اخطا شعبة فی مواضع من هذا الحدیث فقال...... خفض بها صوته وانما هو مدبها صوته قال ابوعیسیٰ وسالت ابا زرعة عن هذا الحدیث فقال حدیث سفیان فی هذا اصح قال روی العلاء بن صالح الاسدی عن سلمه بن کهیل نحو روایة سفیان۔ (ترمذی مع تحفہ ج ۱ ص ۲۱۲)

میں نے امام بخاری رحمہ اللہ سے سنا کہ سفیان کی حدیث زیادہ صحیح ہے شعبہ کی روایت سے اس باب میں اور شعبہ نے کئی غلطیاں کی ہیں اس مقام پر کہا کہ وخفض بها صوته حالانکہ الفاظ مدبها صوته ہیں۔ امام ترمذی فرماتے ہیں کہ میں نے امام ابوزرعہ سے سوال کیا تو آپ نے فرمایا کہ سفیان کی روایت زیادہ صحیح ہے اور کہا کہ روایت کی علاء بن صالح نے سلمہ بن کھیل سے امام سفیان کی طرح۔ (انتہی)

امام دار قطنی لکھتے ہیں۔

ویقال انه وهم فیه لان سفیان الثوری و محمد بن سلمة بن کهیل وغیرهما رواه عن سلمة فقالوا ورفع صوته وهو الصواب۔ (سنن دار قطنی ج ۱ ص ۳۳۴)

کہا جاتا ہے کہ امام شعبہ کو اس حدیث میں وہم ہوگیا ہے اس لئے کہ سفیان ثوری محمد بن سلمہ اور دیگر راویوں نے اس حدیث کو سلمہ سے روایت کیا ہے اور ان تمام کی حدیث میں ہے کہ آپ ﷺ نے آمین کے ساتھ آواز کو بلند کیا اور یہی درست ہے۔ (انتہی)

الغرض امام شعبہ سے خفض بہا صوتہ کہنے میں غلطی ہوئی ہے۔

ثانیاً اگر کہا جائے کہ امام شعبہ اور سفیان دونوں ثقہ ہیں تو جواب اس کا یہ ہے کہ آئمہ نقاد اور تمام محدثین عظام کے نزدیک امام سفیان ثوریؒ امام شعبہ سے زیادہ حافظ اور ضبط والے ہیں جن کا اعتراف خود امام شعبہ نے کیا ہے کہ سفیان مجھ سے زیادہ حافظہ والا ہے۔ (تذکرۃ الحفاظ و نصب الرایہ ج ۱ ص ۳۶۹)

امام عجلی اور دار قطنی فرماتے ہیں کہ

کان شعبة یخطی فی اسماء الرجال یعنی شعبہ اسماء الرجال میں غلطی کرتے تھے۔

امام ترمذی نے السنن کے مختلف مقامات پر امام شعبہ کی اغلاط واضح کی ہیں۔ (تفصیل کیلئے دیکھئے تحفة الاحوذی ج ۱ ص ۲۱۰)

یہ مسلمہ اصول ہے کہ جب ثقہ' اوثق کی مخالفت کرے تو اوثق کی روایت کو ترجیح حاصل ہوتی ہے۔

ثالثاً یہ قاعدہ بھی محدثین کے ہاں طے شدہ ہے کہ جب شعبہ امام سفیان کی مخالفت کریں تو امام سفیان ثوری کی روایت کو ترجیح حاصل ہوتی ہے۔

وقال یحی القطان و یحی ابن معین اذا خالف شعبة فالقول قول سفیان۔ (نصب الرایہ ج ۱ ص ۳۶۹ و تہذیب ج ۴ ص ۱۱۳)

امام یحیٰ قطان اور یحیٰ ابن معین نے کہا ہے کہ جب امام شعبہؒ امام سفیان کی مخالفت کریں تو اس وقت سفیان کے قول کو لیا جائے گا۔ (انتہی)

یہی بات امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ نے کہی ہے۔ (شرح علل للترمذی ص ۱۲۵)

رابعاً" وخفض بہا صوتہ کے الفاظ روایت کرنے میں امام شعبہ کا کوئی ثقہ یا

ضعیف متابع موجود نہیں جبکہ امام سفیان ثوری کے متابع موجود ہیں ایک تو علاء بن صالح جیسا کہ امام ترمذی کی عبارت میں گزر چکا ہے دوسرا علی بن صالح جنہوں نے براہ راست سلمہ بن کھیل سے روایت کی ہے اور فجھر بامین کے الفاظ روایت کئے ہیں۔ (ابوداؤد ج ۱ ص ۱۳۵)

اور تیسرا محمد بن سلمہ ہے۔

(السنن الکبریٰ للبیھقی ج ۲ ص ۵۷ و دار قطنی ج ۱ ص ۳۳۴)

گو موخر الذکر ضعیف ہے لیکن متابعت میں کوئی حرج نہیں الغرض امام سفیان کے دو ثقہ اور ایک ضعیف متابع موجود ہے۔

خامسًا امام سفیان ثوری سے کوئی ایسی صحیح یا ضعیف روایت نہیں کی گئی جس میں انہوں نے مدبھا صوتہ ورفع بھا اور فجھر بھا کے خلاف روایت کی ہو لیکن اس کے برعکس امام شعبہ نے خفض اور اخفی کے خلاف اور امام سفیان ثوری کی روایت کے موافق رفع بھا صوتہ کے الفاظ بھی بیان کئے ہیں۔ (دیکھئے السنن الکبریٰ للبیھقی ج ۲ ص ۵۸)

امام بیہقی نے معرفۃ السنن والاثار میں صراحت کی ہے کہ اس روایت کی سند صحیح ہے۔ (بحوالہ نصب الرایہ ج ۱ ص ۳۶۹)

ان وجوہات کی بناء پر آئمہ حدیث نے امام سفیان ثوری کی روایت کو ترجیح دی ہے اور امام شعبہ کا خفض بھا صوتہ روایت کرنے کو وہم قرار دیا ہے۔

چنانچہ حافظ ابن حجر اور علامہ شوکانی فرماتے ہیں۔

وقد رجحت روایۃ سفیان بمتابعۃ اثنین لہ بخلاف شعبۃ فلذلک جزم النقاد بان روایتہ اصح (تلخیص الحبیر ج ۱ ص ۲۳۷ و نیل الاوطار ج ۲ ص ۲۳۲)

اور بلاشبہ دو (ثقہ) راویوں کی متابعت کی وجہ سے امام سفیان ثوری کی روایت کو ترجیح حاصل ہوگئی (بخلاف امام شعبہ کے کہ ان کا کوئی بھی متابع موجود نہیں ہے) اس لئے محدثین کرام نے یقین کیا ہے کہ امام سفیان ثوری کی روایت زیادہ صحیح ہے۔ (انتھی)

لیکن مثل مشہور ہے کہ ملا آنبا شد کہ چپ نہ شد' پر عمل کرتے ہوئے مفتی جی نے مذکورہ دلائل سے صرف نظر کرتے ہوئے حسب ذیل اعتراض کئے ہیں۔

پہلا اعتراض = ہم نے آہستہ پڑھنے کی چھبیس سندیں پیش کی ہیں کیا سب سندیں ضعیف ہیں اور سب میں شعبہ راوی آرہے ہیں اور شعبہ ہر جگہ غلطی کر رہے ہوں یہ ناممکن ہے۔

(جاء الباطل ج ۲ ص ۵۱)

الجواب = اولاً اگر ۲۶ اسناد سے مفتی صاحب کی مراد حضرت وائل بن حجر کی روایت کی ہے تو یہ مفتی صاحب کا خالص مغالطہ اور صریحاً کذب بیانی ہے اس قدر اسناد تو کجا فریق ثانی حضرت امام شعبہ کا ہمیں متابع دکھا دیں ہم کسی دوسری علیحدہ سند کا مطالبہ نہیں کرتے۔ ثانیاً اگر ۲۶ اسناد سے یہ مراد ہے کہ مفتی صاحب نے کل دلائل اخفاء آمین پر اتنی روایات پیش کی ہیں تو بھی غلط بیانی ہے۔

دوسرا اعتراض = اگر یہ ساری اسنادیں ساری کی ساری ضعیف بھی ہوں جب بھی سب مل کر قوی ہوگئیں۔ (ایضاً ج ۲ ص ۵۲)

الجواب صحیح احادیث کے بالمقابل ضعیف سند سے جس قدر بھی روایات ہوں وہ قابل اعتبار اور لائق عمل نہیں ہوتیں۔ چنانچہ ملا علی قاری حنفی فرماتے ہیں کہ :-

ان العمل بالحديث الضعيف محله اذا لم يكن مخالفا للحديث الصحيح (مرقاۃ ص ۸۳ ج ۲) یعنی ضعیف حدیث پر عمل کرنا تب جائز ہے جب صحیح کے خلاف نہ ہو۔

تیسرا اعتراض = امام شعبہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے بعد اسناد میں شامل ہوئے جن سے یہ حدیث ضعیف ہوئی امام صاحب کو یہ حدیث بالکل صحیح ملی تھی۔ (ایضاً)

الجواب = اولاً مفتی صاحب نے نہ تو ہمارے اعتراض کو سمجھا ہے اور نہ ہی فن رجال میں غور کیا ہے ہمارا اعتراض یہ ہے کہ اصل روایت (امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی پیدائش سے بھی قبل) رفع بها صوته کے الفاظ سے تھی اور امام سلمہ بن کھیل تابعی تک یہ روایت اسی طرح منقول تھی جس میں امام شعبہ کو وہم ہوا ہے۔

ثانیاً رہا یہ اعتراض کہ وخفض بها صوته کے الفاظ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کو صحیح اسناد سے مل گئے تھے اول تو یہ دعویٰ بلا دلیل ہے بریلوی علماء وہ روایت پیش کریں جس میں انہوں نے سلمہ بن کھیل سے وخفض بها صوته کے الفاظ روایت کئے ہیں کیونکہ امام سلمہ بن کھیل نے ۱۲۳ھ میں کوفہ میں وفات پائی تھی۔ (تہذیب ج ۴ ص ۱۳۸ طبع جدید)

دوم امام سلمہ بن کھیل کی وفات ۱۲۳ میں ہوئی اور امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے ۱۵۰ میں وفات پائی۔ (جاء الباطل ج ۲ ص ۲۴۵) جس سے واضح ہے کہ امام صاحب کی حین حیات

میں امام سلمہ بن کھیل سے امام شعبہ نے روایت اخذ کی تھی جس کے بیان کرنے میں انہوں نے غلطی کی ہے۔

چوتھا اعتراض = اگر پہلے سے ہی یہ حدیث ضعیف تھی تو امام صاحب کے قبول کر لینے سے قوی ہوگئی۔ (ایضاً ج ۲ ص ۵۲)

الجواب اولاً پہلے عرض کیا جا چکا ہے کہ امام صاحب کو اس حدیث کا مل جانا ثابت کیا جائے ثانیاً وخفض بھا صوتہ کے الفاظ دلالت کرتے ہیں کہ امام کو آمین کہنی چاہیئے حالانکہ امام صاحب کا موقف ہے کہ امام آمین کہے ہی نہ۔ اگر انہیں یہ حدیث بقول مفتی صاحب کے مل گئی تھی تو اس کی مخالفت ہی کیوں کی؟

ثالثاً اگر بالفرض امام صاحب نے اسے قبول کیا ہے تو دوسرے آئمہ نے اس کے ضعف کی وجہ سے ترک کر دیا ہے اور سفیان ثوری کی حدیث کو معمول بہ عمل بنایا ہے لہٰذا مفتی صاحب دونوں کی دنیا میں فیصلہ کرلیں کہ یہ حدیث صحیح ہے یا کہ ضعیف۔

پانچواں اعتراض = چونکہ عام امت نے عمل کر لیا ہے لہٰذا ضعف جاتا رہا۔

(جاء الباطل ج ۲ ص ۵۲)

الجواب۔ اولاً فریق ثانی پہ لازم ہے کہ یہ ثابت کریں کہ احناف کے علاوہ امت سے کس کس نے اس پر عمل کیا ہے۔

ثانیاً امت کا تعامل مختلف ہے لہٰذا تعامل سے ضعف کو دور کرنا مفتی صاحب کو تب مفید تھا جب اخفاء آمین پر اجماع امت کے علاوہ تامین بالجہر کی صحیح احادیث موجود نہ ہوتیں۔

چھٹا اعتراض = یہ قرآن کے موافق ہے اور جہر کی مخالف لہٰذا ضعف جاتا رہا۔ (ایضاً)

الجواب۔ اولاً فریق ثانی پہ لازم ہے کہ وہ قرآن سے ہمیں صریحاً دکھائیں کہ آمین کو آہستہ کہنا چاہیئے اور یہ کہ شعبہ کی روایت صحیح ہے اور سفیان کی ضعیف ہے۔

ثانیاً اگر تائید سے مراد وہی ہے جو آگے آپ نے من گھڑت دلائل دیئے ہیں تو ان کی حقیقت آگے آرہی ہے۔

ثالثاً جب امام سفیان ثوری کی روایت صحیح ہے تو رسول اللہ ﷺ نے عمل کر کے دکھا

دیا کہ آپ کا خلاف قرآن کہنا محض غلط بیانی ہے۔

ساتواں اعتراض = قیاس شرعی کے خلاف ہے۔

الجواب دین میں قیاس معیار نہیں بلکہ قرآن و حدیث ہے۔ فقہ حنفی میں بھی یہی لکھا ہے۔ کیونکہ دلائل شرعی چار ہیں۔ قرآن' سنت' اجماع اور قیاس' لیکن قرآن و سنت کے بالمقابل نہ اجماع ہو سکتا ہے نہ قیاس۔

معنوی تحریف = مد کے معنی ہیں آواز کو کھینچنا مطلب یہ کہ حضور ﷺ نے آمین بروزن کریم قصر سے نہ فرمائی بلکہ بروزن قالین الف اور میم خوب کھینچ کر پڑھی للذا اس میں آپ کی کوئی دلیل نہیں۔ خیال رہے کہ "مد کا مقابل قصر ہے۔ خفاء کا مقابل جہر رفع کا مقابل خفض ہے اگر یہاں جہر ہوتا تو دلیل صحیح ہوتی۔ جہر کسی روایت میں نہیں۔ رب فرماتا ہے۔ انہ یعلم الجھر وما یخفی۔ بیشک رب تعالیٰ جانتا ہے بلند اور پست آواز کو۔
دیکھو رب نے یہاں خفاء کا مقابل جہر فرمایا نہ کہ مد۔ (ایضاً ج ۲ ص ۴۸)

الجواب اولاً حدیث میں مدبھا صوتہ کے الفاظ ہیں (یعنی آواز کو کھینچا) مدبھا الفہ (یعنی الف کو کھینچا) کے الفاظ نہیں۔ للذا فریق ثانی پہ لازم ہے وہ لغت عرب سے ثابت کرے کہ لفظ صوت الف کے معنی میں بھی آتا ہے۔

ثانیاً بالفرض اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ مدبھا صوتہ کے معنی الف کو کھینچنا ہے (حالانکہ یہ غلط ہے) تو تب بھی یہ معنی ان کے مخالف ہیں کیونکہ راوی نے الف لمبا کرنے کی آواز سنی تھی تو تب ہی اس کو معلوم ہوا کہ آپ ﷺ نے الف کو کھینچا ہے۔

ثالثاً مدبھا صوتہ کے معنی آواز کو بلند کرنا ہی ہے۔ حدیث نبوی ﷺ میں ہے

المؤذن یغفر لہ مدی صوتہ۔ (مشکوۃ ص ۶۵)

اس کا معنی حاشیہ مشکوۃ پر حنفی محشی اس طرح لکھتے ہیں کہ ان المغفرۃ مقدرۃ بقدر ھو ارتقاع صوتہ یعنی موذن کے لئے مغفرت مقدر ہے اس کی آواز بلند ہونے کے حساب سے۔ (انتہی)

حدیث میں ہے کہ حضرت ابو محذورہ رضی اللہ عنہ کو رسول اللہ ﷺ نے اذان سکھائی اس میں ترجیع کا ذکر ہے تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ثم ارجع فمد من صوتک۔ (ابوداؤد ج ۱ ص ۷۲)

یعنی دوبارہ لوٹ اور اپنی آواز کو بلند کر۔ (انتہی) امام طحاوی حنفی فرماتے ہیں :-

فاحتمل ان یکون الترجیع الذی حکاہ ابومحذورۃ انما کان لان ابا محذورۃ لم یمد بذلک صوتہ علی مااراد النبی ﷺ منہ فقال النبی ﷺ ارجع وامدد من صوتک۔ (شرح معانی الاثار ج ا ص ۹۲)

شاید رسول اللہ ﷺ نے ابو محذورہ کو دوہری اذان کا حکم اس لئے دیا ہو کہ انہوں نے پہلی بار اذان کے کلمات کو اتنی بلند آواز سے نہ کہا ہو جس قدر بلند رسول اللہ ﷺ چاہتے تھے جس کی وجہ سے نبی ﷺ نے ابومحذورہ کو حکم دیا کہ آواز کو اچھی طرح بلند آواز سے کہے۔ (انتہی)

لیجئے مفتی صاحب! مدبها صوتہ کے معنی (آواز کو بلند کرنا) پر رسول اللہ ﷺ کے علاوہ امام طحاوی کے دستخط بھی وصول کیجئے۔

رابعاً" امام سفیان ثوری کی روایت میں محض مدبها صوتہ کے الفاظ تو نہیں بلکہ رفع بها صوتہ اور فجهر بامین کے الفاظ بھی تو آتے ہیں اور یہ مسلمہ قاعدہ ہے کہ الحدیث یفسر بعضہ بعضا۔

تیسری حدیث = حضرت نعیم رحمۃ اللہ بیان کرتے ہیں

صلیت وراء ابی ھریرۃ فقرا بسم اللہ الرحمن الرحیم بام القرآن حتی بلغ غیر المغضوب علیھم ولا الضالین قال امین وقال الناس آمین ویقول کلما سجد اللہ اکبر واذا قام من الجلوس من اثنتین قال اللہ اکبر ثم یقول اذا سلم والذی نفسی بیدہ انی لا شبھکم صلاۃ برسول اللہ ﷺ۔

(دار قطنی ج ا ص ۳۰۶ و نسائی ج ا ص ۱۰۸ والسنن الکبریٰ للبیھقی ج ۲ ص ۴۶ وابن حبان ج ۴ ص ۱۴۵ و ابن خزیمہ ج ا ص ۲۵۱ و مستدرک للحاکم ج ا ص ۳۳۲ و شرح معانی الاثار ج ا ص ۱۳۷ و علقہ البخاری فی الجامع الصحیح ج ا ص ۱۰۸)

میں نے حضرت ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ کے پیچھے نماز پڑھی انہوں نے سورہ فاتحہ کے ساتھ بسم اللہ کو بھی پڑھا اور جب غیر المغضوب علیھم والا الضالین پر پہنچے تو آپ نے آمین کہی اور لوگوں نے بھی کہی اور جب آپ سجدہ کرتے تو اللہ اکبر کہتے اور اس طرح جب کھڑے ہوئے دو رکعت پڑھ کر (تو اللہ اکبر کہا) جب سلام پھیرا تو آپ رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ مجھے اس ذات کی قسم ہے جس کے ہاتھ میں میری جان ہے۔

بیشک میں نماز میں رسول اللہ ﷺ کے ساتھ تم سے زیادہ مشابہت رکھتا ہوں۔ (انتہی)

امام بیہقی فرماتے ہیں کہ

رواته کلهم ثقات مجمع علی عدالتهم محتج بهم فی الصحیح۔ (بحوالہ نصب الرایہ ج ۱ ص ۳۳۵)

یعنی اس حدیث کے تمام راوی ثقہ ہیں اور ان کی عدالت پر محدثین متفق ہیں اور ان (راویوں) سے صحیحین میں احتجاج کیا گیا ہے۔ (انتہی)

امام دار قطنی حافظ ابن حجر اور علامہ نیموی حنفی فرماتے ہیں کہ یہ حدیث صحیح ہے۔ (تغلیق التعلیق ج ۲ ص ۳۲۱ و فتح الباری ج ۲ ص ۲۱۲ و آثار السنن ص ۹۴)

چوتھی حدیث = امام ابوداؤد نے علی بن صالح عن سلمہ بن کھیل کے طریق سے روایت کی ہے کہ حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ۔

صلی خلف رسول الله ﷺ فجهر بامین۔ (ابوداؤد ج ۱ ص ۱۳۵)

میں نے رسول اللہ ﷺ کے پیچھے نماز پڑھی تو آپ ﷺ نے آمین کو بلند آواز سے کہا۔ (انتہی)

پانچویں حدیث = حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ۔

کان رسول الله ﷺ اذا فرغ من قراة ام القران رفع صوته وقال آمین۔ (ابن حبان ج ۴ ص ۱۴۷ و السنن الکبریٰ للبیہقی ج ۲ ص ۵۸ و مستدرک للحاکم ج ۱ ص ۲۲۳)

رسول اللہ ﷺ جب سورہ فاتحہ کی تلاوت سے فارغ ہوتے تو آواز کو بلند کرتے اور آمین کہتے تھے۔ (انتہی)

حدیث میں کان کے الفاظ ہیں جن کا مفاد یہ ہے کہ نبی ﷺ ہمیشہ آمین کو بلند آواز سے کہتے تھے خود مفتی صاحب کو اقرار ہے کہ کان دوام کے لئے آتا ہے۔

چنانچہ لکھتے ہیں کہ

یہاں فرمایا گیا کہ صلی الظهر ایک بار یہ واقعہ ہوا کان یصلی نہ فرمایا جس سے معلوم ہوتا کہ آپ ﷺ ہمیشہ ایسا کرتے تھے۔ (جاء الباطل ج ۲ ص ۱۵۴)

الغرض کان کے الفاظ اس بات کا واضح ثبوت ہیں کہ رسول اللہ ﷺ ہمیشہ آمین کو

بلند آواز سے کہتے تھے اس سے مفتی صاحب کے اس وہم کا بھی ازالہ ہو جاتا ہے کہ آمین بالجهر والی حدیثیں منسوخ ہیں۔ (ایضاً ج ۲ ص ۴۸)

اس سلسلہ میں مزید مرفوع احادیث بھی پیش کی جا سکتی ہیں مگر کتاب کی تنگ دامنی ہمیں مزید لکھنے کی اجازت نہیں دیتی حضرت استاذی المکرم مولانا محمد یحییٰ صاحب گوندلوی مدظلہ العالی نے "خیر البراهین فی الجهر بالتامین" کے نام سے اس پر مفصل و مدلل کتاب لکھی ہے جس میں احناف کے جمیع احتمالات کا علمی اور اصولی رد تحریر کیا ہے۔ باذوق حضرات مراجعت فرمائیں !

***

آثار صحابہ کرامؓ

امام ابن جریج بیان کرتے ہیں کہ۔

قلت لعطاء کان ابن الزبیر یقول آمین ومن خلفه حتی ان المسجد للجة قال نعم۔ (مصنف عبدالرزاق ج ۲ ص ۹۶ و تغلیق التعلیق ج ۲ ص ۳۱۸)

میں نے حضرت عطاء سے پوچھا کہ کیا حضرت عبداللہ بن الزبیر اور ان کے پیچھے (مقتدی) آمین کہتے تھے جس سے مسجد میں گونج پیدا ہوتی تھی۔ تو آپ نے جواب دیا کہ ہاں۔ (انتہی)

حضرت عطاء مزید فرماتے ہیں ادرکت مائتین من اصحاب النبی ﷺ فی هذا المسجد اذا قال الامام غیر المغضوب علیهم ولا الضالین سمعت لهم رجة آمین۔ (السنن الکبریٰ للبیہقی ج ۲ ص ۵۹)

میں نے اس مسجد (بیت اللہ) میں دو سو صحابہ کرام کو دیکھا ہے جب امام غیر المغضوب علیهم ولا الضالین کہتا تو سب کے سب بلند آواز سے آمین کہتے جس سے مسجد گونج جاتی تھی۔ (انتہی)

حضرت عطاء کی ان دونوں روایات سے تو احناف کے مسلمہ اصول کے مطابق صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اجماع ثابت ہوتا ہے کیونکہ یہ لوگ چاہ زمزم میں حبشی کے گرنے کے واقعہ میں کہتے ہیں کہ صحابہ کی موجودگی میں پانی نکالا گیا اور کسی نے اعتراض نہ کیا پس مجرد ان کا اعتراض نہ کرنا ہی اجماع سکوتی ہوا اسی طرح یہ لوگ صحیح مسلم سے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت طلاق ثلاثہ سے استدلال کرتے ہیں کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا قانون بنانا پھر اس پر عمل ہو جانا اور صحابہؓ کا اعتراض نہ کرنا بلاشبہ اجماع ہے۔ (دیکھئے جاء الباطل ج ۱ ص ۴۶۰)

اسی طرح یہ بھی دعویٰ کیا جا سکتا ہے کہ۔

دو سو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا آمین بالجہر کہنا اور کسی کا اعتراض نہ کرنا بلاشبہ مفتی صاحب کے مذہب کے مطابق اجماع صحابہ کرام ہے۔

***

باب ترك الجهر بالتامين
آمین کو آہستہ کہنے کا بیان

مفتی صاحب کی پہلی دلیل = رب تعالیٰ فرماتا ہے ادعوربکم تضرعا و خفیہ اپنے رب سے دعا مانگو عاجزی اور آہستہ۔

آمین بھی دعا ہے لہٰذا یہ بھی آہستہ کہنی چاہئے۔ رب فرماتا ہے۔

واذا سالک عبادی عنی فانی قریب اجیب دعوة الداع اذا دعان۔

اے محبوب جب لوگ آپ (ﷺ) سے میرے متعلق پوچھیں۔ تو میں بہت نزدیک ہوں مانگنے والے کی دعا قبول کرتا ہوں جو مجھ سے دعا کرتا ہے۔ (جاء الباطل ج ۲ ص ۴۳)

الجواب اولاً اگر آیات کا وہی مفہوم ہے جو مفتی صاحب اور عام حنفی علماء بیان کرتے ہیں تو نماز کے بعد اور جلسے و جلوس میں یہ بدعتی لوگ ہاتھ اٹھا کر بلند آواز سے دعا کرتے ہیں اور حاضرین آمین آمین کہتے ہیں بلکہ مساجد میں بدعتی ورد و وظائف سپیکر میں جو کئے جاتے ہیں جن سے اہل محلہ کا چین بھی حرام ہوتا ہے یہ بھی قرآن کے مخالف ہے۔ جس سے بریلوی علماء تائب ہونے کے لئے قطعاً تیار نہیں ہیں۔

ثانیاً یہ مسلم نہیں کہ آمین فی نفسہ دعاء ہے کیونکہ یہ تو تابع اور خاتم دعاء ہے حضرت ابوزھیر النمیر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ان آمین مثل الطابع علی الصحیفة یعنی آمین مثل مہر کے کتاب پر۔

پھر ابوزھیر رضی اللہ عنہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد نقل کرتے ہیں کہ

ان ختم بامین فقد اوجب (ابوداؤد ج ۱ ص ۱۳۵) یعنی اگر دعاء آمین پر ختم ہو تو قبول ہوگی۔

یہ حدیث اس بات کی واضح دلیل ہے کہ آمین فی نفسہ دعاء نہیں بلکہ دعا کے تابع ہے۔ یہی چیز حق ہے مثال کے طور پر ایک مسلمان آئینہ دیکھتا ہے اور وہ مسنون دعاء اللھم کما حسنت خلقی فحسن خلقی (یعنی الٰہی آپ نے جیسے میری صورت اچھی بنائی میری سیرت بھی اچھی بنا دے) کہنے کی بجائے آمین آمین کی رٹ لگانا شروع کر دیتا ہے تو کوئی عقلمند یہ نہیں کہے گا کہ اس شخص نے اللہ تعالیٰ سے اپنی سیرت و کردار کی بہتری کی

دعاء کی ہے۔ ثانیاً بالفرض یہ تسلیم کر لیا جائے کہ آمین فی نفسہ دعاء ہے تو سوال پیدا ہوتا ہے کیا سورہ فاتحہ دعاء نہیں؟ اگر آپ اس حقیقت کا اعتراف کر لیں تو ساتھ ہی آپ کا دعویٰ باطل ہو جاتا ہے کیونکہ جہری نمازوں میں حنفی امام بھی سورہ فاتحہ بلند آواز سے پڑھتے ہیں اور اگر آپ سورہ فاتحہ کے دعاء ہونے سے انکار کریں تو یہ دعویٰ بلا دلیل ہے بلکہ حدیث صحیح کے مخالف بھی ہے۔ رسول اللہ ﷺ فرماتے ہیں

فاذا قال ایاک نعبد وایاک نستعین قال ھذا بینی و بین عبدی ولعبدی ماسال الحدیث۔ (صحیح مسلم ج ۱ ص ۱۷۰)

اور جب نمازی ایاک نعبد وایاک نستعین کہتا ہے تو اللہ تعالیٰ کہتا ہے کہ یہ میرے اور میرے بندے کے درمیان ہے اور میرا بندہ جو مانگتا ہے وہ اسے ملے گا۔ (انتہی)

اس صحیح حدیث کے علاوہ اگر بریلوی علماء سورہ فاتحہ پر ہی ایک نظر ڈال لیں تو معاملہ صاف ہو جائے گا کیونکہ فاتحہ کے ابتدائی حصہ میں اسمائے الہیہ اور اس کی حمد و ثناء اور اس کی صفات و جلال و جمال ہے درمیانی حصہ میں اظہار عبودیت و احتیاج کا طریقہ بتایا گیا ہے اور آخر میں دعاء والتجاء کی تعلیم ہے اگر اب بھی کسی کوڑ مغض کے دماغ میں یہ صحیح بات نہیں اتری تو وہ بریلویت کے غزالیٔ دوراں رازی وقت مولوی احمد سعید کاظمی کی تالیف تسکین الخواطر اٹھائے اور حسب ذیل عبارت کو پڑھ لے جو یقیناً جاء الباطل شکن ہے۔ فرماتے ہیں۔ رسول اللہ ﷺ اپنی حیات ظاہری کے آخری وقت تک اپنی نماز میں اھدنا الصراط المستقیم کی دعاء فرماتے رہے۔ (تسکین الخواطر ص ۱۰۴)

الغرض یہ تسلیم کئے بغیر چارہ نہیں کہ سورہ فاتحہ فی نفسہ دعا ہے اگر مفتی صاحب کی من گھڑت تفسیر کو تسلیم کر لیا جائے تو بریلوی علماء پہ واجب ہے کہ وہ جہری نمازوں میں سورہ فاتحہ کی تلاوت کو جہر سے پڑھنے سے امام کو منع کرنے کا فتویٰ دے دیں۔

تنبیہہ = مفتی صاحب نے حدیث اذا امن الامام فامنوا کو اور حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ کی روایت کو دلیل بنایا ہے اور مختلف کتب حدیث کا نام لکھ کر نمبر ۲۱ تک انہیں روایات کو پیش کیا ہے جس کا اصولی جواب گزر چکا ہے مزید لکھنے کی ضرورت نہیں ہے البتہ اس جگہ ان کی معنوی تحریف کو ہم واضح کرتے ہیں۔

پہلی تحریف = مفتی صاحب حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت (اذا قال الامام غیر

المغضوب علیھم ولا الضالین فقولوا آمین) سے استدلال کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ۔

مقتدی امام کے پیچھے سورہ فاتحہ ہرگز نہ پڑھے اگر مقتدی پڑھتا تو حضور ﷺ یہ نہ فرماتے کہ جب امام ولا الضالین کہے تو تم آمین کہو۔ معلوم ہوا کہ تم صرف آمین کہو گے ولا الضالین کہنا امام کا کام ہے۔ (جاء الباطل ج ۲ ص ۴۴)

الجواب = اولاً حدیث میں اذا قال الامام کے الفاظ ہیں اور قال کا لفظ جب مطلقاً خطاب کے لئے آئے تو جہر پر محمول ہوتا ہے۔ قرآن میں ہے۔

قال امنت انه لا اله الا الذی امنت به بنو اسرائیل وانا من المسلمین (پ ۱۱ سورہ یونس آیت نمبر ۹۱) مولانا محمود حسن خان حنفی اس کا ترجمہ کرتے ہیں کہ۔

بولا (فرعون) یقین کر لیا میں نے کہ کوئی معبود نہیں مگر جس پر کہ ایمان لائے بنی اسرائیل اور میں ہوں فرمانبرداروں میں۔ مولوی احمد رضا خاں بریلوی حسب ذیل معنی کرتا ہے کہ بولا میں ایمان لایا کہ کوئی سچا معبود نہیں سوا اس کے جس پر بنی اسرائیل ایمان لائے اور میں مسلمان ہوں۔ الغرض اذا قال الامام کے الفاظ دلالت کرتے ہیں کہ ۔

غیر المغضوب علیھم والا الضالین صرف امام ہی بلند آواز سے کہے گا تاکہ ان الفاظ کو مقتدی بھی بلند آواز سے پڑھے۔

ثانیاً ہاں البتہ مقتدی آمین کو بلند آواز سے کہے گا کیونکہ فقولوا آمین کے الفاظ اس بات کا قرینہ تو ہیں۔

دوسری تحریف = مفتی صاحب نے حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ کی روایت امام شعبہ کے طریق سے مختلف کتب سے نقل کی ہے جس کے الفاظ ہیں وخفض بها صوته پھر ان کا معنی کیا ہے اور آواز مبارک آہستہ رکھی۔ (جاء الباطل ج ۲ ص ۴۵)

حالانکہ خفض بها صوته کے یہ معنی قطعی طور پر غلط ہیں اور ان الفاظ سے عدم بالجہر اور اخفائے آمین کا استدلال باطل ہے کیونکہ احناف کا موقف ہے کہ آمین اتنی پوشیدہ کہی جائے کہ جس کو قریب سے قریب شخص بھی نہ سن سکے۔ جبکہ خفض کے معنی ہیں آواز بہت زیادہ بلند نہ ہو۔ چنانچہ صاحب ہدایہ دوہری اذان کی کیفیت بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ وھو ان یرجع فیرفع صوته بالشھادتین بعد ما خفض بهما۔ (ہدایہ مع فتح

القدیر ج ۱ ص ۲۱۱)

اور ترجیع یہ ہے کہ شہادتین کو خفض کے بعد دوبارہ بلند آواز سے دوہرایا جائے۔
لسان العرب میں ہے "وامراة خافضة الصوت و خفیفة الصوت خفیتہ لینة ۔ (لسان العرب ص ۱۴۵ ج ۷) یعنی خفض آواز والی عورت کے معنی ہیں ہلکی آواز والی عورت۔

مفتی صاحب کی دوسری دلیل = طبرانی نے تہذیب الاثار میں اور طحاوی نے حضرت وائل بن حجر سے روایت کی ہے کہ۔

قال لم یکن عمر و علی رضی اللہ عنہ یجھران بسم اللہ الرحمن الرحیم ولا بامین۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ و علی رضی اللہ عنہ نہ تو بسم اللہ اونچی آواز سے پڑھتے تھے نہ آمین۔
(جاء الباطل ص ۴۵)

الجواب : اولاً راوی حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ نہیں بلکہ ابی وائل ہیں شاید مفتی صاحب رجال ابجد سے بھی واقف نہ تھے۔

ثانیاً اس کی سند میں ابوسعد سعید بن مرزبان ہے۔ (طحاوی ج ۱ ص ۱۴۰) اور یہ سخت ضعیف ہے یہاں تک کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے اسے منکر الحدیث قرار دیا ہے۔ امام ابن معین فرماتے ہیں کہ اس کی روایت لکھی ہی نہ جائے۔ امام عمر بن علی، امام نسائی، امام ابن عدی، امام عجلی، امام ابن عیینہ، امام ساجی اور حافظ ابن حجر نے اس کی تضعیف کی ہے امام دار قطنی اور عمر بن علی اسے متروک الحدیث قرار دیتے ہیں۔ امام ابن حبان فرماتے ہیں کثیر الوھم اور فاحش غلطیاں کرنے والا ہے۔ (تہذیب ج ۴ ص ۷۱ طبعہ جدید و میزان ج ۲ ص ۱۵۸ و تقریب ص ۹۴) فریق ثانی کی دیوبندی شاخ کے محدث عظیم علامہ نیموی نے اس اثر کی تضعیف کی ہے۔ (آثار السنن ص ۱۲۵)

تیسری دلیل = عینی نے شرح ہدایہ میں حضرت ابو معمر رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے۔

عن عمر ابن الخطاب رضی اللہ عنہ قال یخفی الامام اربعا التعوذ فبسم اللہ و آمین و ربنا لک الحمد۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ امام چار چیزیں آہستہ کہے۔ اعوذ باللہ، بسم اللہ، آمین اور

ربنا لک الحمد۔ (جاء الباطل ج ۲ ص ۴۵)

الجواب: ہمارے شیخ فرماتے ہیں علامہ عینی نے یہ روایت بلا سند نقل کی ہے اور یہ بات شک و شبہ سے بالاتر ہے کہ اس روایت کی سند کا حدیث کی کسی معروف اور مصدقہ کتاب میں وجود نہیں۔ یہ تو علامہ عینی کا ہی کمال ہے کہ یہ خود کو محدث بھی باور کراتے ہیں اور حنفی مذہب کی تائید میں بلا سند موضوع اور من گھڑت روایات کو اپنی کتابوں کی زینت بھی بناتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ معاف فرمائے۔ (محمد یحییٰ گوندلوی)

قلت مولوی احمد رضا فاضل بریلوی نے لکھا ہے جو روایت کتب حدیث میں نہیں پائی جاتی وہ موضوع ہے۔ (فتاویٰ رضویہ ج ۲ ص ۴۴۳ ج ۲)

چوتھی دلیل = بیہقی نے حضرت ابووائل سے روایت کی ہے کہ عبداللہ بن مسعود نے فرمایا کہ یخفی الامام اربعا بسم اللہ واللھم ربنا لک الحمد والتعوذ والتشھد۔

امام چار چیزیں آہستہ کہے۔ بسم اللہ ربنا لک الحمد' اعوذ باللہ اور التحیات۔ (جاء الباطل ج ۲ ص ۴۶)

الجواب: اولاً قارئین آپ مذکورہ عبارت کو پڑھ لیں ہم نے مفتی صاحب کا ترجمہ نقل کیا ہے اس میں آمین کو بلند آواز سے یا خفی سے پڑھنے کا ذکر تو کجا کوئی اشارہ بھی نہیں ہے۔

بات کو آگے لے جانے سے پہلے آیئے ذرا مفتی صاحب کا دعویٰ ملاحظہ کیجئے۔ لکھتے ہیں کہ حدیث سمجھنا' اس سے مسائل نکالنا تو ان (وہابیوں) بے چاروں کو نصیب ہی کہاں۔ صرف رفع یدین اور آمین بالجہر کی چار حدیثیں بے سمجھے رٹ لیں اور اہل حدیث بن گئے۔ حدیث سمجھنا تو اللہ کے فضل سے مقلدوں کا ہی کام ہے۔ اگر فہم حدیث کا لطف اٹھانا ہے تو ہمارے حاشیہ بخاری کا مطالعہ فرماؤ۔ جس میں بفضلہ تعالیٰ ایک ایک حدیث سے آٹھ آٹھ دس دس مسائل کا استنباط کیا ہے کہ ایمان تازہ ہو جاتا ہے۔ (ایضاً ج ۲ ص ۲۵۸)

قارئین کرام ذرا غور فرمایئے کہ اتنے بڑے دعوے کے باوجود مفتی صاحب دعویٰ اور دلیل کے فرق کو نہیں جانتے۔ دعویٰ تو آمین کے عدم بالجہر کا اور دلیل بسم اللہ' ربنا لک الحمد' اعوذ اور التحیات کے عدم بالجہر کی دے رہے ہیں اور حدیث فہمی کا ملکہ کن میں نہیں؟ مفتی صاحب نے ایک ایک حدیث سے آٹھ آٹھ اور دس دس مسائل کیا نکالنے تھے ان کو اگر اللہ تعالیٰ نے تفقہ فی الدین عطا کیا ہوتا تو جاء الحق کو فقہی ترتیب پر

لکھتے۔ مگر یہ عمیق کام کھیر کھانے والی پوری قوم میں مفقود ہیں ہم بریلوی علماء کو ناصحانہ مشورہ دیتے ہیں کہ۔ قل، دسواں، چالیسواں، جمعرات وغیرہ مشاغل آپ کے لئے کافی ہیں اور اسی ڈیرے میں رہا کریں فن حدیث آپ کے بس کا روگ نہیں ہے۔

ثانیاً امام بیہقی کی کونسی کتاب میں مذکورہ روایت پائی جاتی ہے کیونکہ امام بیہقی کی کتب اس قدر ہیں کہ ایک کتب خانہ ہے اگر مفتی صاحب کی بیہقی سے مراد السنن الکبریٰ للبیھقی ہے تو اس میں یہ روایت قطعاً نہیں۔ لہٰذا فریق ثانی پہ لازم ہے کہ وہ اس امر کی بحوالہ صراحت کریں کہ امام بیہقی نے اسے کہاں روایت کیا ہے۔؟

ثالثاً ہمارے وسائل اور علمی ذوق کی حد تک ہمیں یہ روایت امام ابوبکر کی مصنف سے ملی ہے۔ (دیکھئے مصنف ابن ابی شیبہ ج ۱ ص ۴۱۱) لیکن یہ روایت مفتی صاحب کی عدم دلیل ہونے کے باوجود ضعیف ہے کیونکہ سند میں سعید بن مرزبان ہے جو ضعیف ہونے کے علاوہ مدلس ہے جس کی ضروری تفصیل باب ہذا میں مفتی صاحب کی دوسری دلیل کے تحت گزر چکی ہے اور زیر بحث روایت عن، عن سے ہے۔

پانچویں دلیل = امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت حماد سے انہوں نے ابراہیم نخعی سے روایت کی ہے۔ قال اربع یخفیھن الامام التعوذ و بسم اللہ و سبحانک اللھم وامین۔

آپ نے فرمایا کہ امام چار چیزیں آہستہ کہے اعوذ، بسم اللہ، سبحانک اور امین۔

الجواب اولاً اس اثر کو مفتی صاحب نے دوسری بار حنفی مذہب کی تائید میں پیش کیا ہے لیکن روایت کے اصل الفاظ میں ہیر پھیر کر گئے ہیں۔ جن کی حقیقت بسم اللہ بالجہر کے باب میں مفتی صاحب کی تیسری دلیل کے زیر عنوان ملاحظہ کیجئے اور سند پر بحث بھی وہاں ہی دیکھئے۔

ثانیاً اس کی سند کی حیثیت سے قطع نظر آیئے! ذرا اسے کوئی خراد پر چڑھا کر دیکھیں کہ کیا یہ واجب العمل اور لائق دلیل ہے؟ چنانچہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں :-

اذا جاء الحدیث صحیح الاسناد عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اخذناہ واذا جاء عن اصحابہ تخیرنا ولم نخرج من قولھم واذا جاء عن التابعین زاحمناھم۔

ہمیں جب کوئی حدیث صحیح الاسناد مل جاتی ہے تو اس کو لیتے ہیں اور جب صحابہ کے اقوال و آثار ملتے ہیں تو ان میں سے کسی ایک قول کو منتخب کر لیتے ہیں اور ان کے دائرہ عمل

سے باہر نہیں نکلتے البتہ جب کسی تابعی کا قول آتا ہے اس سے مزاحمت کرتے ہیں۔ (الجواہر المضیہ ج ۲ ص ۲۵۰)

لہٰذا اگر اس اثر کو صحیح بھی تسلیم کر لیا ہے تو بھی احادیث صحیحہ مرفوعہ کے بالمقابل امام ابراہیم نخعی کے قول کی کیا حیثیت ہے۔

خلاصہ کلام = مفتی صاحب لکھتے ہیں کہ ایسی کوئی حدیث صحیح مرفوع موجود نہیں جس میں نماز میں آمین بالجہر کی تصریح ہو ایسی صحیح حدیث نہ ملی ہے نہ ملے گی وہابیوں کو چاہئے کہ ضد چھوڑ کر صدق دل سے امام اعظم ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا دامن پکڑیں۔ یہی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا راستہ ہے۔ (جاء الباطل ج ۲ ص ۵۱)

الجواب اولاً اگر مفتی صاحب کو آمین بالجہر کی احادیث مرفوعہ صحیحہ نہیں ملی (یا ملی ہیں تو تعصب کی نظر ہوگئی ہیں) تو اس سے یہ کب لازم آتا ہے کہ فی نفسہ آمین بالجہر کی کوئی حدیث موجود ہی نہیں ہے۔ چنانچہ مولانا عبدالحیٔ لکھنوی حنفی مرحوم لکھتے ہیں کہ

والانصاف ان الجهر قوى من حيث الدليل۔ (التعليق الممجد ص ۱۰۳)

انصاف یہ ہے کہ دلیل کے اعتبار سے آمین بالجہر قوی ہے۔ (انتہی)

علامہ ابن ہمام حنفی فرماتے ہیں کہ۔

لو كان الى فى هذا شئى لدفعت بان رواية الخفض يرادبها عدم القرع العنيف ورواية الجهر بمعنى قولها فى زبر الصوت وزيله يدل على ما فى ابن ماجه كان عليه الصلوٰة والسلام اذا تلى غير المغضوب عليهم ولا الضالين قال آمين حتى يسمع من فى الصف الاول فيرتج بها المسجد۔ (فتح القدیر شرح ہدایہ ج ۱ ص ۲۵۷)

اگر یہ معاملہ میرے سپرد ہو تو میں اس اختلاف کو اس طرح رفع کروں گا کہ خفض کی روایات کے معنی زیادہ زور کی آواز سے نہ کہنا ہے اور جہر والی روایت کے معنی درمیانی آواز سے پکارنا ہے اور اس کی دلیل وہ روایت ہے جو سنن ابن ماجہ میں ہے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم آمین کہتے حتیٰ کہ وہ لوگ جو پہلی صف میں ہوتے تھے سن لیتے تھے۔ پس (مقتدیوں کی متفقہ آواز کی) آمین سے مسجد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم لرز جاتی تھی۔ (انتہی)

اسی طرح علامہ ابن ترکمانی حنفی نے علامہ عینی مرحوم حنفی نے شیخ عبدالحق محدث

دہلوی حنفی نے [illegible] اور [illegible] نے آمین بالجہر کی روایات کو صحیح تسلیم کیا ہے۔ (تفصیل کیلئے دیکھئے واضح البیان فی تفسیر ام القرآن ص ۲۱۷)

باب رفع الیدین عند الرکوع

و عند رفع الراس من الرکوع

رکوع کرتے اور رکوع سے سر اٹھاتے وقت رفع الیدین کرنے کے بیان میں

پہلی حدیث

حضرت عبداللہ بن عمرؓ راوی ہیں کہ۔

ان رسول اللہ ﷺ کان یرفع یدیہ حذو منکبیہ اذا افتتح الصلوٰۃ واذا کبر للرکوع واذا رفع راسہ من الرکوع رفعھا کذلک ایضًا وقال سمع اللہ لمن حمدہ ربنا ولک الحمد وکان لا یفعل ذلک فی السجود۔ (بخاری ص ۱۰۲ ج ا و مسلم ص ۱۶۸ ج ۱ و ابوداؤد ص ۱۰۴ ا و ابن ماجہ ص ۶۲ و ترمذی مع تحفہ ص ۲۱۹ج ا و نسائی مجتبیٰ ص ۱۰۲ ج ا و نسائی کبریٰ و مسند احمد مع تھذیب ص ۹ج ۲ و بیہقی ص ۸۷ ج ۲ و صحیح ابن حبان ص ۱۶۹ ج ۴ و موطا امام مالک ص ۵۹ و مسند شافعی ص ۲۲۹ و موطا امام محمد ص ۸۷ والفتح الربانی ص ۱۶۶ ج ۳ و صحیح ابن خزیمہ ص ۲۹۴ ج ا و دارمی و دار قطنی ص ۲۸۸ ج ا و ابن ابی شیبہ ص ۲۳۴ ج ا و مصنف عبدالرزاق ص ۶۷ ج ۲ و شرح السنہ ص ۲۰ ج ۲ و طحاوی ص ۱۵۳ ج ا و ابوعوانہ ص ۹۰ ج ۲ و مسند حمیدی والمحلی ص ۵ ج ۳ و مستدرک حاکم والتمہید ص ۲۱۰ ج ۹ و جزء الرفع الیدین ص ۲۳)

یعنی بلاشبہ رسول اللہ ﷺ جب نماز شروع کرتے تو اپنے ہاتھوں کو کندھوں تک اٹھاتے تھے اور جب رکوع کرتے اور رکوع سے سر مبارک اٹھاتے تو اسی طرح کرتے (ہاتھوں کو اٹھاتے) اور سمع اللہ لمن حمدہ کہتے اور سجدوں کے درمیان رفع الیدین نہ کرتے تھے۔ (انتھی)

مفتی صاحب مختلف کتب حدیث سے الفاظ نقل کر کے اس پر حدیث نمبر ایک تا فلاں تک کا عنوان لگا لیتے ہیں۔ مفتی صاحب کے اصول کی روشنی میں بریلی علماء اس حدیث کو بھی حدیث نمبرا تا ۲۶ ہی تصور کرلیں۔

نوٹ :- ہم نے ما حاضر کتب حدیث کے نام و صفحات لکھ دیئے ہیں ان کو ایک بار پھر سے دیکھ لیا جائے اگر اس حدیث کے مراجع پر مزید محنت کی جائے۔ تو حدیث ابن عمر کے لئے صدھا کتب کے حوالے دیئے جاسکتے ہیں کیونکہ کوئی شاذ ہی ایسی حدیث کی کتاب ہوگی

جو احکام پر لکھی گئی ہو مگر اس میں یہ حدیث نہ ہو ورنہ تمام کتابوں میں یہ حدیث موجود ہے پھر اس حدیث کی صحت پر بھی کوئی کلام نہیں۔ دنیا بھر کے منکرین رفع الیدین کی گاڑی اس سے ٹکرا کر پاش پاش ہو جائے گی مگر اس پر کوئی آنچ نہیں آئے گی۔ امام علی بن مدینی رحمۃ اللہ علیہ نے کیا خوب کہا ہے کہ۔

هذا الحديث عندی حجۃ علی الخلق کل من سمعه فعليه ان يعمل لانه ليس فی اسناده شئی۔ (التلخیص الجبیر ج ۱ ص ۲۱۸)

میرے نزدیک یہ حدیث تمام دنیا پر حجت ہے کہ جو بھی اسے سنے وہ اس پر عمل کرے کیونکہ اس کی سند میں کوئی چیز نہیں ہے۔ (انتہی)

مفتی صاحب کا پہلا اعتراض :- حدیث میں یہ تو ذکر ہے کہ حضور ﷺ رفع یدین کرتے تھے مگر یہ ذکر نہیں ہے کہ آخر وقت تک حضور ﷺ کا یہ فعل شریف رہا ہے۔ (جاء الباطل ج ۲ ص ٦٧)

الجواب :- اولاً حدیث کے الفاظ کان یرفع یدیه ہیں اور کان کا لفظ ہمیشگی پر دلالت کرتا ہے جس کا مفتی صاحب کو بھی اقرار ہے۔ لکھتے ہیں کہ۔

یہاں فرمایا گیا ہے صلی الظهر ایک بار یہ واقعہ ہوا۔ کان یصلی نہ فرمایا جس سے معلوم ہوتا کہ آپ ﷺ ہمیشہ ایسا کرتے تھے۔ (ایضاً ج ۲ ص ۱۵۴)

ثانیاً حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ اپنے بیٹے سالم کو رسول اکرم ﷺ کی وفات کے کئی سال بعد بتا رہے ہیں کہ کان یرفع یدیه کہ رسول اللہ ﷺ نماز میں رفع یدین کرتے تھے۔ جس سے آپ کے مذعومہ دعویٰ کی بھرپور تردید ہوتی ہے۔

دوسرا اعتراض :- صحابہ کرام نے رفع یدین کرنا چھوڑ دیا تھا اس کی وجہ صرف یہ ہے کہ ان کی نظر میں رفع یدین کرنا منسوخ ہے۔ چنانچہ دار قطنی میں سیدنا عبداللہ بن مسعود سے روایت ہے۔

صليت مع النبی ﷺ ومع ابی بکر و مع عمر فلم يرفعوا ايديهم الا عند التکبيرة الاولیٰ فی افتتاح الصلوٰة۔

میں نے حضور ﷺ، ابوبکر رضی اللہ عنہ اور عمر رضی اللہ عنہ کے ساتھ نمازیں پڑھی ہیں۔ ان حضرات

نے شروع نماز تکبیر اولیٰ کے سوا اور کسی وقت ہاتھ نہ اٹھائے۔ (جاء الباطل ج ۲ ص ۶۸)

الجواب :- اولاً اس کی سند میں محمد بن جابر ہے جو کہ ضعیف ہونے کے علاوہ اس روایت کو بیان کرنے میں منفرد ہے۔ امام دار قطنی فرماتے ہیں۔

تفرد به محمد بن جابر وكان ضعيفًا (دار قطنی فی السنن ج ۱ ص ۲۹۵ والسنن الکبریٰ للبیھقی ج ۲ ص ۸۰)

یعنی اس روایت کو بیان کرنے میں محمد بن جابر منفرد ہے اور وہ ضعیف ہے۔ یہی نہیں بلکہ امام نسائی، امام ابن معین، امام ابن مهدی، امام یعقوب، امام عجلی نے اس کی تضعیف کی ہے۔ امام احمد فرماتے ہیں منکر روایات بیان کرتا ہے اور اس سے وہی راوی بیان کرتا ہے جو اس سے بھی بدتر ہوتا ہے۔ امام بخاری کا فیصلہ لیس بالقوی ہے امام ابن مبارک کہتے ہیں کہ اس کی یہ روایت محض جھوٹ ہے۔ امام ابن علی اسے کثیر الوہم اور متروک الحدیث بتاتے ہیں۔ امام ابوزرعہ کا کہنا ہے کہ اہل علم کے نزدیک ساقط (اعتبار سے گرا ہوا) ہے۔ امام ابوداؤد اسے لیس بشئی یعنی اس کی روایت کا وجود اور عدم وجود برابر ہے۔ (میزان ج ۳ ص ۴۹۶ و تہذیب ج ۹ ص ۸۹ والعقیلی ص ۴۲)

علامہ ذہبی لکھتے ہیں کہ۔

لا اعرفه وخبره منكر جدًا (میزان ج ۳ ص ۴۹۶) یعنی میں اسے نہیں جانتا (ہاں البتہ) اس کی روایتیں بہت زیادہ منکر ہیں۔

علامہ شوکانی نے اس روایت کو موضوع قرار دیا ہے اور امام نووی فرماتے ہیں کہ اس روایت کے ضعیف ہونے پر محدثین کا اتفاق ہے۔ (الفوائد المجموعہ ص ۲۹)

ثانیاً یہ روایت مرفوع نہیں بلکہ موقوف ہے جسے محمد بن جابر نے مرفوع بنا دیا ہے۔ جیسا کہ امام بیہقی، امام دار قطنی اور حاکم نے صراحت کی ہے۔ (دار قطنی ج ۱ ص ۲۹۵ و بیہقی ج ۲ ص ۸۰ و نصب الرایہ ج ۱ ص ۳۹۶)

ثالثاً یہ روایت موقوف بھی صحیح نہیں کیونکہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت کرنے والا ابراہیم نخعی ہے۔ جس کی حضرت عبداللہ سے ملاقات ثابت نہیں ہے۔ امام حاکم فرماتے ہیں کہ :-

وابرهيم لم يرىٰ ابن مسعود والحديث منقطع۔ (کذا فی نصب الرایہ ج ۱ ص ۳۹۷)

یعنی ابراہیم نخعی نے حضرت عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ کو نہیں دیکھا لہٰذا یہ روایت

منقطع ہے۔ (انتہی)

علامہ نیموی مرحوم کا کہنا کہ یہ سند مرسل جید ہے۔ (آثار السنن ص ۱۳۹)

قلت فہم کا نتیجہ ہے کیا سند کے جید ہونے سے کسی حدیث کا متن بھی صحیح ہو جایا کرتا ہے جبکہ اس کے مرسل (منقطع) ہونے کا اقرار بھی فرماتے ہیں علاوہ ازیں اس کی سند میں حصین بن عبدالرحمٰن ہے جن کا آخری عمر میں حافظہ خراب ہوگیا تھا۔ (تقریب ص ۵۹ ج ۱)

جتنی دیر تک یہ ثابت نہ کیا جائے مروی عنہ قدیم السماع ہے سند جید کیسے ہوگئی؟

تیسرا اعتراض:- اس حدیث کے راوی سیدنا عبداللہ بن عمرہیں اور ان کا خود اپنا عمل اس کے خلاف ہے کہ آپ رفع یدین نہ کرتے تھے جیسا کہ ہم پہلی فصل میں نقل کر چکے ہیں۔ (جاء الباطل ج ۲ ص ۶۸)

الجواب:- اولاً مفتی صاحب کی پیش کردہ حدیث عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ سے عدم رفع یدین صحیح نہیں جس کی ضروری تفصیل آگے آرہی ہے۔

ثانیاً حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ سے صحیح سند کے ساتھ رفع الیدین کرنا ثابت ہے چنانچہ بخاری میں ہے کہ

ان ابن عمر اذا دخل فی الصلٰوۃ کبر رفع یدیه واذا رکع رفع یدیه واذا قال سمع اللہ لمن حمدہ رفع یدیه واذا قام من الرکعتین رفع یدیه۔ (بخاری ج ۱ ص ۱۰۲)

بلاشبہ جب عبداللہ بن عمر نماز میں داخل ہوتے تو رفع یدین کرتے اور جب رکوع کرتے تو رفع الیدین کرتے اور جب رکوع سے سر اٹھاتے تو سمع اللہ لمن حمدہ کہتے اور رفع یدین کرتے اور جب دو رکعتیں پڑھ کر کھڑے ہوتے تو تب بھی رفع یدین کرتے۔ (انتہی)

مفتی صاحب نے اس صحیح روایت سے جان چھڑانے کے لئے حسب عادت دو اعتراض کئے ہیں کہ

۱۔ اہل حدیث دو رکعت پڑھ کر کھڑے ہوتے وقت رفع یدین نہیں کرتے۔

۲۔ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ سے پہلے کرتے تھے بعد میں ترک کر دیا تھا۔ (جاء الباطل ج ۲ ص ۶۹)

اولاً تیسری رکعت شروع کرتے وقت رفع الیدین کرنے پہ الحمد للہ اہل حدیث عمل

پیراء ہیں اس کے لئے کسی حوالے کی ضرورت نہیں کوئی بھی بدعتی کسی متبع سنت کو نماز پڑھتے دیکھ کر اپنی تسلی کر سکتا ہے۔

ثانیاً ابن عمر رضی اللہ عنہ سے مجاہد کی روایت عدم رفع کی شاذ ہے کیونکہ حضرت عبداللہ رضی اللہ عنہ کے تمام شاگرد آپ سے رفع الیدین کرنے کی روایت کرتے ہیں یہی وجہ ہے کہ جرح و تعدیل کے امام یحییٰ ابن معین کہتے ہیں کہ اس روایت عدم رفع کی کوئی اصل نہیں ہے۔
چنانچہ امام بخاری لکھتے ہیں کہ

ویروی عن ابی بکر بن عیاش عن حصین عن مجاہد انہ لم یر ابن عمر رضی اللہ عنہ رفع یدیہ الا فی اول التکبیر وروی عنہ اہل العلم انہ لم یحفظ عن ابن عمر الا ان یکون سہا الاتری ان ابن عمر رضی اللہ عنہ کان یرمی من لا یرفع یدیہ بالحصی فکیف یترک ابن عمر شیئًا یا مربہ غیرہ وقد رای النبی صلی اللہ علیہ وسلم فعلہ قال البخاری قال یحیی بن معین حدیث ابی بکر عن معین انما ہو توہم منہ لا اصل لہ (جزء الرفع الیدین مترجم ص ۲۵ ملخصاً")

روایت کی گئی ہے ابوبکر بن عیاش سے اور وہ حصین سے اور وہ مجاہد سے روایت کرتے ہیں کہ ابن عمر رضی اللہ عنہ کو پہلی تکبیر کے علاوہ کسی تکبیر میں رفع الیدین کرتے نہیں دیکھا (امام بخاری فرماتے ہیں) اہل علم نے مجاہد سے روایت کی ہے کہ وہ ابن عمر رضی اللہ عنہ سے محفوظ نہیں کر سکے الا یہ کہ وہ بھول گئے ہیں کیا تم نہیں دیکھتے کہ ابن عمر رضی اللہ عنہ رفع الیدین نہ کرنے والے کو کنکریاں مارتے تھے تو وہ ایسے کام کو کیسے چھوڑ سکتے تھے جس کے کرنے کا وہ خود دوسروں کو حکم دیتے ہو جبکہ انہوں نے خود بیان کیا ہے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو رفع یدین کرتے دیکھا ہے۔ امام بخاری فرماتے ہیں کہ امام یحییٰ بن معین نے کہا ہے کہ ابوبکر عن حصین کی روایت محض وہم ہے اس کا کوئی اصل نہیں ہے۔ (انتہی)

امام بیہقی اپنی کتاب معرفۃ السنن والاثار میں لکھتے ہیں:۔

حدیث ابی بکر بن عیاش ہذا اخبرنا ابوعبداللہ الحافظ فذکرہ بسندہ ثم اسندہ عن البخاری انہ قال ابوبکر بن عیاش اختلط باخرہ وقد رواہ الربیع ولیث و طاوس وسالم ونافع وابوالزبیر ومحارب بن دثار وغیرہم قالوا راینا ابن عمر یرفع یدیہ اذا کبر واذا رفع وکان یروی ابوبکر بن عیاش قدیمًا عن حصین عن ابراہیم عن ابن مسعود مرسلا" موقوفًا ان ابن مسعود کان یرفع یدیہ اذا افتتح الصلاۃ ثم لا یرفعہما بعد وہذا ہو المحفوظ عن ابی بکر ابن عیاش والاول خطا فاحش المخالفۃ

الثقات من اصحاب ابن عمر قال الحاكم كان ابوبكر من الحفاظ المتقين ثم اختلط حين نسی حفظه فروی ما خولف فیه فکیف یجوز دعوی نسخ حدیث ابن عمر بمثل هذا الحدیث الضعیف۔ (کذا فی نصب الرایہ ج ا ص ۴۰)

یہ حدیث ابوبکر بن عیاش (اس کی حقیقت یہ ہے کہ) امام بخاری فرماتے ہیں کہ ابوبکر بن عیاش کا حافظہ خراب ہوگیا تھا جبکہ اس کے برعکس ربیع' لیث' طاؤس' سالم' نافع' ابوزبیر' محارب بن دثار وغیرہم بیان کرتے ہیں کہ ہم نے حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کو رفع الیدین کرتے دیکھا ہے اور ابوبکر بن عیاش (حافظہ کی خرابی سے) پہلے ابن مسعود سے موقوفاً و مرسل بیان کرتا تھا کہ آپ رفع الیدین صرف تکبیر تحریمہ کے وقت کرتے تھے پھر نہ کرتے۔

(امام بیہقی فرماتے ہیں) یہی ابوبکر سے محفوظ ہے جبکہ پہلی روایت (ابن عمر سے عدم رفع کی) فاحش غلطی ہے اور اصحاب ابن عمر کے ثقات کی مخالفت ہے۔ امام حاکم کہتے ہیں کہ ابوبکر بن عیاش پرہیزگار حفاظ سے تھا لیکن پھر حافظہ خراب ہوگیا تو آپ بھول سے ابن مسعود کی بجائے ابن عمر کا نام لینے لگا تو دریں صورت کیسے جائز ہے کہ رفع یدین کی صحیح حدیث ابن عمر کے نسخ کا دعویٰ اس ضعیف روایت سے کیا جائے۔ (انتہی)

حافظ ابن حجر لکھتے ہیں کہ

واما الحنفیة فعولوا علی روایة مجاهد انه صلی خلف ابن عمر فلم یره یفعل ذلک واجیبوا ابا لطعن فی اسناده لان ابا بکر بن عیاش روایة ساء حفظه باخره وعلی تقریر صحته فقد اثبت ذلک سالم و نافع وغیرهما عنه (فتح الباری ج ۲ ص ۱۷۴)

حنفیہ نے مجاہد کی روایت کی بناء پر دعویٰ کیا ہے کہ انہوں نے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کے پیچھے نماز پڑھی تو انہوں نے آپ رضی اللہ عنہ کو رفع یدین کرتے نہ دیکھا اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ اس کی سند صحیح نہیں کیونکہ اس میں ابوبکر عیاش ہے جن کا آخری عمر میں حافظہ خراب ہوگیا تھا اگر بالفرض اس روایت عدم رفع کی صحت کو تسلیم بھی کر لیا جائے تو مجاہد سے سالم اور نافع وغیرہ زیادہ ثقہ اور ثبت ہیں۔ (انتہی)

ثالثاً رہا مفتی صاحب کے امام طحاوی حنفی کی توجیح کا جواب تو اس کا ایک حنفی عالم سے ہی جواب سنئے کہ

هذا محالا لا یقوم به الحجة فان لقائل ان یعارض و یقول یجوز ان یکون فعل ابن عمر ما رواه مجاهد قبل ان تقوم الحجة بلزوم الرفع ثم لما ثبت عنده التزم الرفع۔

(التعلیق المجد ص ۹۱)

یعنی طحاوی کے کلام سے یہ معارضہ پیش کرنا ناممکن ہے کیونکہ جو رفع یدین کے قائل ہیں وہ یہ معارضہ پیش کرسکتے ہیں اور کہہ سکتے ہیں کہ جو مجاہد نے ابن عمر سے نقل کیا ہے یہ اس وقت تھا جب ابن عمر پر رفع الیدین کے لازم ہونے کی دلیل قائم نہیں کی گئی تھی اور جب آپ ﷺ پر رفع الیدین کرنا ثابت ہوگیا تھا تو آپ ﷺ نے رفع الیدین کو لازم کرلیا۔ (انتہی)

مفتی صاحب کا چوتھا اعتراض :- حدیث ابن عمر چند اسنادوں سے مروی ہے اور وہ سخت ضعیف ہیں کیوکہ ایک روایت میں یونس ہے جو سخت ضعیف ہے۔ دوسری اسناد میں ابوقلابہ ہے جو خارجی المذہب تھا یعنی ناصبی تیسری اسناد میں عبداللہ ہے یہ پکا رافضی تھا چوتھی اسناد میں شعیب ابن اسحاق ہے یہ بھی مرجیہ مذہب کا تھا غرضیکہ رفع الیدین کی احادیث کے راوی روافض بھی ہیں کیونکہ یہ روافض کا عمل ہے وہ رفع یدین کرتے ہیں۔ (جاء الباطل ج ۲ ص ۶۸)

الجواب :- اولاً ہم نے جو اوپر حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہ لکھی ہے اس کو ان کے بیٹے سالم نے روایت کیا ہے اور ان سے امام ذھری نے روایت کی ہے اور زہری سے ان کے تیرہ شاگردوں نے روایت کی ہے۔

(۱) امام مالک بن انس رحمہ اللہ (بخاری ج ۱ ص ۱۰۲ و موطا امام مالک ص ۵۹ و موطا امام محمد ص ۸۷ و نسائی ج ۱ ص ۱۰۴ و ابن حبان ج ۴ ص ۱۶۸ والسنن الکبریٰ للبیھقی ج ۲ ص ۶۹ وغیرہم) (۲) امام یونس بن یزید رحمہ اللہ (بخاری ج ۱ ص ۱۰۲ و مسلم ج ۱ ص ۱۶۸ و نسائی ج ۱ ص ۱۰۳ والسنن الکبریٰ للبیھقی ج ۲ ص ۶۹) (۳) امام شعیب بن ابی حمزہ رحمہ اللہ (السنن الکبریٰ للبیھقی ج ۲ ص ۷۰ و دار قطنی ج ۱ ص ۲۸۹ و نسائی ج ۱ ص ۱۰۲) (۴) امام ابن جریج رحمہ اللہ (مسلم ج ۱ ص ۱۶۸ و دار قطنی ج ۱ ص ۲۸۸ والسنن الکبریٰ للبیھقی ج ۲ ص ۷۰)

(۵) امام سفیان بن عیینہ رحمہ اللہ (مسلم ج ۱ ص ۱۶۸ و ابوداؤد ج ۱ ص ۱۰۴ و ترمذی مع تحفہ ج ۱ ص ۲۱۹ و نسائی و ابن ماجہ ص ۶۲ و ابن حبار ج ۴ ص ۱۶۹ و بیھقی ج ۲ ص ۶۹) (۶) امام عقیلی رحمہ اللہ (مسلم ج ۱ ص ۱۶۸ و دار قطنی ج ۱ ص ۲۸۸ والسنن الکبریٰ للبیھقی ج ۲ ص ۷۰ وابوعوانہ ج ۲ ص ۹۱) (۷) امام زبیدی رحمہ اللہ (ابوداؤد ج ۱ ص ۱۰۴ والسنن الکبریٰ للبیھقی ج ۲

و دار قطنی ج ۲ ص ۲۸۸) (۸) امام معمر رحمۃ اللہ علیہ (مصنف عبدالرزاق ج ۲ ص ۶۷ و دار قطنی ج ۱ ص ۲۸۹ و ابوعوانہ ج ۲ ص ۹۱) (۹) امام عبیداللہ بن عمر العمری رحمۃ اللہ علیہ (السنن الکبریٰ للنسائی ج ۱ ص ۳۵۲ و ابوعوانہ ج ۲ ص ۹۱ و شرح السنہ ج ۲ ص ۲۱ والمحلی بالاثار ج ۳ ص ۶) (۱۰) ابن اخی الزہری رحمۃ اللہ علیہ (دار قطنی ج ۱ ص ۲۸۹) (۱۱) امام ابوحمزہ رحمۃ اللہ علیہ (السنن الکبریٰ للبیھقی ج ۲ ص ۷۰) (۱۲) امام محمد بن ابی حفصۃ رحمۃ اللہ علیہ (ابوعوانہ ج ۲ ص ۹۱) (۱۳) امام ہشیم رحمۃ اللہ علیہ کے واسطے سے (مصنف ابن ابی شیبہ ج ۱ ص ۲۳۴) وغیرہ میں آتی ہے۔

راقم الحروف نے اپنے وسائل کی حد تک کتب حدیث کا سرسری جائزہ لے کر یہ فہرست تیار کی ہے ورنہ اگر اس پر مزید تھوڑی سی محنت کی جائے تو اس فہرست کو مزید بھی لمبا کیا جا سکتا ہے۔ راقم الحروف باآواز بلند یہ دعویٰ کرتا ہے کہ عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کی روایت کے کسی طریق کے راوی پر اول تو کوئی جرح ہی نہیں اگر فریق ثانی تعصب کی پٹی اتار کر دیکھیں تو حقیقت یہی ہے اور اگر ہٹ دھرمی' ضد اور کوئی فقہ کی وکالت کا بھوت سوار ہو تو اس کا ہمارے پاس کوئی علاج نہیں ہے۔ بہرحال ہم اتمام حجت کے لئے عرض کرتے ہیں کہ ہم ضعیف راوی کے اتنے ثقہ متابع دکھا سکتے ہیں جتنے فریق ثانی کے نزدیک کسی حدیث کی تصحیح کے لئے کافی ہوتے ہیں۔ اللہ اللہ خیر سلا۔

رہا مفتی صاحب کا چار راویوں کا نام لے کر ان پر تنقید کرنا اور حوالہ کتاب آفتاب محمدی کا دینا تو یہ مفتی صاحب کا خالص مغالطہ سو فی صد غلط بیانی اور سولہ آنے جھوٹ ہے کیونکہ آفتاب محمدی کوئی رجال کی کتاب ہی نہیں ہے اور لفظ آفتاب سے اس میں عجمی بو آرہی ہے۔ مفتی صاحب پہ لازم تھا کہ وہ کسی مستند فن رجال کی کتاب سے بحوالہ ان راویوں کی تضعیف ثابت کرتے تو ایک علمی اور اصولی بات تھی مگر افسوس تو یہ ہے کہ یہ جس قوم کے مفتی تھے وہ خود جہالت کی پیداوار ہے ان سے علمی ابحاث کی توقع رکھنا ہی غلط محض ہے اگر بالفرض مفتی صاحب کی بے دلیل بات کو تسلیم بھی کر لیا جائے تو بھی ہماری مذکورہ گزارشات کی روشنی میں کم از کم باقی نو راوی تو ثقہ ہیں لہٰذا پھر بھی یہ حدیث ضعیف نہیں ٹھہرتی۔ اب آیئے مفتی صاحب کے پیش کردہ راویوں کی عدالت و ثقاہت ملاحظہ کریں۔

امام یونس بن یزید کی ثقاہت :۔

علامہ ذہبی فرماتے ہیں ثقہ اور حجت ہیں (میزان ج ۴ ص ۴۸۴) امام عجلی نے ان کی ثقاہت بیان کی ہے (تاریخ ثقات ص ۴۸۸) امام نسائی نے انہیں ثقہ کہا ہے (خلاصہ ج ۳ ص

۱۹۵) حافظ ابن حجر لکھتے ہیں کہ

ثقۃ الا ان فی روایۃ عن الزھری وھما قلیلا (تقریب ص ۳۸۷)

ثقہ ہیں مگر امام زہری کی روایت میں تھوڑا سا وہم ہو جاتا تھا۔ (انتہی)

مگر سوال یہ ہے کہ امام زہری سے صرف انہوں نے ہی روایت کی ہے جس سے حدیث ضعیف ہو گئی ہے۔ بریلی علماء پر واضح رہے کہ اگر اور کوئی سند نہ بھی ہوتی تو صرف یہی ایک سند کافی تھی جو امام بخاری نے امام مالک کے طریق سے روایت کی ہے پھر مولوی احمد رضا نے امام یونس کی ثقاہت کو تسلیم کیا ہے۔ (فتویٰ رضویہ ص ۲۵۱ ج ۲)

امام ابو قلابہ کی ثقات :-

مفتی صاحب کا یہ لکھنا کہ حدیث ابن عمر میں ابو قلابہ ہیں جو کہ خارجی تھے۔ (جاء الباطل ج ۲ ص ۶۸)

اولاً خارجی ہونا ثقات و عدالت کے خلاف نہیں لیکن ابو قلابہ کا خارجی ہونا بھی محض مفتی صاحب کا وہم ہے حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ ثقہ اور فاضل تھے (تقریب ص ۱۳۰) اور آئمہ دین میں سے ایک یہ بھی تھے (تہذیب ج ۵ ص ۲۲۴) مفتی جی یہ تو بخاری و مسلم کے راوی ہیں ضعیف کیسے ہوگئے؟ بریلویت کے مناظر اعظم مولوی محمد عمر صاحب اچھروی نے بحوالہ ان کی ثقات بیان کی ہے جو یقیناً حنفیت شکن ہے۔ (دیکھئے مقیاس النبوۃ ج ۲ ص ۱۹۰)

ثانیاً حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہ میں حضرت ابو قلابہ قطعاً نہیں یہ مفتی صاحب کا نرا وہم خالص مغالطہ اور سو فی صد غلط بیانی اور سولہ آنے جہالت محض ہے بلکہ ابو قلابہ حضرت مالک بن حویرث رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہیں اور ان کے بھی متابع موجود ہیں مثلاً امام نصر بن عاصم وغیرہ جس کی ضروری تفصیل آگے آرہی ہے۔

عبداللہ العمری پر بحث :-

مفتی صاحب نے اولاً تو نام ہی غلط لکھا ہے کیونکہ حدیث ابن عمر میں عبداللہ العمری نہیں بلکہ عبیداللہ العمری ہے جو کہ عبداللہ العمری کے بھائی تھے۔

ثانیاً عبیداللہ العمری فقہاء سبعہ میں سے ایک ہیں مگر مفتی صاحب ان کو پکا رافضی بتاتے ہیں جو کہ غلط بیانی ہی نہیں بلکہ افتراء ہے حافظ ابن حجر لکھتے ہیں کہ عبیداللہ بن عمر

بن حفص بن عاصم بن عمر بن الخطاب العدوی العمری المدنی ابو عثمان احد الفقهاء السبعۃ (تہذیب التھذیب ص ۳۸ ج ۷)

شعیب بن اسحاق:- مفتی صاحب نے ان پر بھی رافضی ہونے کا فتویٰ لگایا ہے اول تو مفتی صاحب نے نام ہی غلط بتایا ہے کیونکہ حدیث ابن عمر میں شعیب بن دینار ہیں۔

حافظ ابن حجر لکھتے ہیں کہ:-

شعیب بن ابی حمزۃ الاموی مولاھم واسم ابیہ دینار ابوبشر الحمصی ثقۃ عابد قال ابن معین من اثبت الناس فی الزھری۔ (تقریب التہذیب ص ۱۰۹)

یعنی ثقہ اور عابد ہیں امام ابن معین کا کہنا ہے کہ امام زہری کی روایات میں بہت زیادہ ثقہ اور ثبت ہیں۔

شیعہ کا مفہوم:-

اگر بالفرض یہ تسلیم کر لیا جائے کہ امام عبیداللہ العمری اور امام شعیب بن دینار شیعہ تھے (جو یقیناً غلط ہے) تو بھی کوئی وجہ حدیث کو ضعیف ٹھہرانے کی نہیں ہے۔ کیونکہ متقدمین حضرات محدثین کرام کے نزدیک اور متاخرین کی اصطلاح لفظ شیعہ میں فرق ہے اور اس کی حد فاصل ۳۰۰ھ ہے (لسان المیزان ج ۱ ص ۸) اور فقہاء کے ہاں حد فاصل ۴۵۶ھ ہے (الفوائد البہیہ ص ۲۴۱)۔ حضرات محدثین کرام اور آئمہ دین کے نزدیک شیعہ کا مفہوم کیا ہے۔ حافظ الدنیا علامہ ابن حجر لکھتے ہیں کہ فالتشیع فی عرف المتقدمین ھو اعتقاد تفضیل علیٰ علی عثمان وان علیًا کان مصیبًا فی حروبہ وان مخالفہ مخطی مع تقدیم الشیخین و تفضیلھما الی قولہ واما التشیع فی عرف المتاخرین فھو الرفض المحض فلا تقبل روایۃ الرافضی الغالی ولا کرامۃ۔ (تہذیب ج ۱ ص ۹۴)

یعنی متقدمین کے عرف و اصطلاح میں شیعہ کا مفہوم یہ ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کو صرف حضرت عثمان رضی اللہ عنہ پر فضیلت دی جائے اور یہ کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ اپنی جنگوں میں حق بجانب تھے اور ان کے مخالف خطا پر تھے اور وہ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ اور عمر رضی اللہ عنہ کی تقدیم و تفضیل کے قائل تھے (پھر آگے چل کر فرماتے ہیں) بہرحال متاخرین کے عرف و اصطلاح میں شیعہ کا مفہوم خالص رفض ہے نہ تو غالی رافضی کی روایت قبول کی جا سکتی ہے اور نہ اس کی عزت کی جا سکتی ہے۔ (انتہیٰ)

اسی کے قریب قریب ہی علامہ ذہبی نے میزان الاعتدال فی نقد الرجال میں ابان بن تغلب کے ترجمہ میں لکھا ہے بلکہ بریلویت کے مجدد ملت مولوی احمد رضا خان صاحب سید نذیر حسین محدث دہلوی مرحوم کا انتہائی بد تہذیبی سے ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں کہ سلف میں جو تمام خلفائے کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے ساتھ حسن عقیدت رکھتا اور حضرت امیر المومنین مولیٰ علی کرم اللہ تعالیٰ وجہ الکریم کو ان سے افضل جانتا شیعی کہا جاتا بلکہ جو صرف امیر المومنین عثمان غنی رضی اللہ عنہ پر تفضیل دیتا اسے بھی شیعی کہتے حالانکہ یہ مسلک بعض علمائے اہل سنت کا تھا۔ اسی بناء پر متعدد آئمہ کوفہ کو شیعہ کہا گیا بلکہ کبھی محض غلبہ محبت اہل بیت کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کو شیعیت سے تعبیر کرتے حالانکہ یہ محض سیت ہے۔ (فتاویٰ رضویہ ج ۲ ص ۲۴۵)

اس سے واضح ہے کہ متقدمین کی اصطلاح میں شیعہ وہ تھے جو تمام اصول و فروع میں اہل سنت سے متفق تھے صرف حضرت علی رضی اللہ عنہ کو حضرت عثمان رضی اللہ عنہ پر فضیلت دیتے تھے اور وہ برملا تفضیل حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ و عمر رضی اللہ عنہ کے قائل تھے اور حضرت علی رضی اللہ عنہ سے لڑنے والوں کو مخطی کہتے تھے نہ کہ کافر آج اس نظریہ کے شیعہ کہاں ہیں؟ آج کے شیعہ تو دیگر بے شمار عقائد باطلہ کے علاوہ خلفاء الراشدین اور تمام صحابہ کرام کے بارے میں جو نظریہ رکھتے ہیں وہ عیاں راچہ بیاں ہے یہی وجہ ہے کہ محدثین کرام نے مذکورہ مفہوم کے شیعہ سے روایت لی ہے معلوم نہیں مفتی صاحب اس اصول سے واقف تھے یا کہ نہیں؟ یا واقف بھی تھے تو تعصب و ضد کی نظر ہوگیا جو علمی دنیا میں بدترین فعل ہے۔ رہا مفتی صاحب کا یہ کہنا کہ رفع یدین رافضیوں کا عمل ہے۔ راقم الحروف کا بریلوی علماء سے سوال ہے کہ آخر رافضی نماز روزہ کے قائل و عامل نہیں؟ اور کیا وہ نماز میں منہ بیت اللہ کی طرف نہیں کرتے پھر سوچنے کی بات تو یہ ہے کہ

شیعہ کا عمل تو سجدوں میں رفع الیدین کرنے کا ہے (الفروع من الکافی ج ۳ ص ۳۲۰ کتاب الصلاۃ باب الرکوع وما یقال فیہ) مگر مذکورہ حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہ میں ان مواقع میں رفع الیدین کی نفی ہے یہ شیعہ بھی کیا تھے جنہوں نے خود اپنے مذہب و عمل کے خلاف ایک صحیح حدیث بیان کردی۔

تنبیہہ :- مفتی صاحب نے جو حضرت ابوقلابہ عبداللہ بن زید رحمۃ اللہ علیہ پر خارجی ہونے کا الزام لگایا ہے یہ غلط محض ہے اور مفتی صاحب کو وہم ہوا ہے البتہ یہ الزام نصر بن عاصم پر درست

ہے کہ وہ ایک زمانہ میں خارجی تھے لیکن پھر اس سے رجوع کر لیا۔ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ نصر بن عاصم اللیثی البصری ثقة رمی بزای الخوارج وصح رجوعه عنه۔ (تقریب ص ۳۶۱)

یعنی نصر بن عام للیثی بصرہ کے رہنے والے ثقہ ہیں ان پر خارجی ہونے کا الزام لگایا گیا ہے مگر صحیح یہ ہے کہ انہوں نے اس سے رجوع کر لیا تھا۔ (انتہی)

علامہ مرزبانی معجم الشعراء میں لکھتے ہیں

کان علی رای الخوارج ثم ترکھم (بحوالہ تہذیب ج ۱۰ ص ۴۲۷)

یعنی ایک زمانہ میں نصر خوارج کی رائے پر تھے پھر اسے چھوڑ دیا۔ (انتہی)

دوسری حدیث

حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ :-

انه رای النبی صلی اللہ علیہ وسلم رفع یدیه حین دخل فی الصلوٰة وکبر ثم التحف بثوبه ثم وضع یده الیمنی علی الیسریٰ فلما اراد ان یرکع اخرج یدیه من الثوب ثم رفعهما وکبر فرکع فلما قال سمع الله لمن حمده رفع یدیه فلما سجد سجد بین کفیه۔

(صحیح مسلم ج ۱ ص ۱۷۳ یہی حدیث حسب ذیل کتب حدیث میں مختلف طرق سے آئی ہے۔ ابوداؤد ج ۱ ص ۱۰۵ و سنن نسائی ج ۱ ص ۱۲۵ و ابن ماجہ ص ۶۲ و اشار علیہ الترمذی مع تحفہ ج ۱ ص ۲۱۹ والسنن الکبریٰ للبیھقی ج ۲ ص ۷۱ و مسند ابوداؤد طیالسی ج ۱ ص ۱۳۷ و صحیح ابن حبان ج ۴ ص ۱۶۸ و دار قطنی ۱ ص ۲۹۰ و مسند امام احمد ج ۴ ص ۳۱۸ و صحیح ابن خزیمہ ج ۱ ص ۳۴۶ و ابوعوانہ ج ۲ ص ۹۷ و دارمی ج ۱ ص ۲۲۹ و منصف ابن ابی شیبہ ج ۱ ص ۲۳۴ و مصنف عبدالرزاق ج ۲ ص ۶۸ و طحاوی ج ۱ ص ۱۵۳ والمحلی بالاثار ج ۳ ص ۸)

(میں نے) نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم رفع یدین کرتے جب نماز میں داخل ہوتے اور تکبیر کہتے پھر اپنے ہاتھ سے کپڑے کو لپیٹا اور دائیں ہاتھ کو بائیں ہاتھ پر رکھا اور جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے رکوع کرنے کا ارادہ کیا تو کپڑے سے ہاتھ نکالے اور رفع یدین کیا اور تکبیر کہی اور جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سمع اللہ لمن حمدہ کہا تو بھی رفع یدین کیا اور سجدہ میں ہاتھوں کو پھیلا کر رکھا۔

ہم نے گزشتہ حدیث کے ضمن میں صراحت کی تھی کہ مفتی صاحب کے اصول کے موافق یہ کم از کم ۲۶ احادیث ہیں اور زیر بحث حدیث ہم نے ۱۹ کتب حدیث میں دکھا دی ہے

گویا یہ ۴۵ احادیث مرفوعہ ہوئیں۔

اس حدیث کی صحت پر کوئی کلام نہیں کیونکہ خود مفتی صاحب نے اسے صحیح یقین کر کے محل رفع میں اس سے استدلال کیا ہے۔ (جاء الباطل ج ا ص ۱۱)

مفتی صاحب کا اعتراض

حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ کی یہ روایت سیدنا عبداللہ بن مسعود کی روایت کے مقابلہ پر معتبر نہیں۔ حضرت وائل ابن حجر صرف ایک بار ہاتھ اٹھانے کی روایت کرتے ہیں کیونکہ ابن حجر دیہات کے رہنے والے تھے جنہوں نے ایک آدھا بار حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے نماز پڑھی انہیں نسخ احکام کی خبر بمشکل ہوتی تھی مگر حضرت ابن مسعود ہمیشہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ رہنے والے تھے بڑے عالم و فقیہ صحابی تھے نیز حضرت وائل بن حجر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے آخری صف میں کھڑے ہوئے ہوں گے حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ صف اول میں خاص حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے کھڑے ہونے والے صحابی ہیں کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے علماء' فقہاء صحابہ کھڑے ہوتے تھے خود سرکار نے حکم دیا تھا کہ لیلینی منکم اولو الا حلام والنھی تم میں سے مجھ سے قریب وہ رہے جو علم و عقل والا ہو۔ چنانچہ مسند امام اعظم میں ہے کہ کسی نے سیدنا ابراہیم نخعی سے حضرت وائل بن حجر کی اس روایت کے متعلق دریافت کیا جس میں رفع یدین کا ذکر ہے تو ابراہیم نخعی نے نفیس جواب دیا کہ وائل بن حجر دیہات کے رہنے والے اسلام کے احکام سے پورے واقف نہ تھے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ایک آدھ ہی نماز پڑھ سکے اور مجھ سے بے شا شخصوں نے حضرت ابن مسعود سے روایت کی ہے کہ آپ صرف ابتداء نماز میں ہاتھ اٹھاتے تھے اور یہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل فرماتے تھے عبداللہ بن مسعود احکام اسلام سے خبردار حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے حالات کی تحقیق خبر رکھنے والے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سفرو حضر کے ساتھی تھے انہوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ بے شمار نمازیں پڑھیں۔

خلاصہ کلام یہ کہ عالم و فقیہ اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ہمیشہ رہنے والے صحابی کی روایت کو ترجیح ہوتی ہے لہٰذا حضرت عبداللہ بن مسعود کی روایت قابل عمل ہے اور حضرت وائل کی روایت رفع یدین کی نسخ سے پہلے کی ہے۔ (جاء الباطل ج ۲ ص ۷۰)

الجواب :- اولاً مفتی صاحب نے حدیث کے الفاظ درج کرنے اور معنی کرنے میں اپنے منصب مفتی کا ذرہ بھر پاس نہیں کیا اصلی الفاظ ہیں لیلنی منکم اولو الا حلام والنھی

(مشکوۃ ص ۹۸ و صحیح مسلم ج ا ص ۱۸۱)

علامہ نووی شرح صحیح مسلم میں اس کا معنی کرتے ہیں معناہ البالغون العقلاء یعنی ان دونوں الفاظ (احلام اورنھی) کا معنی بالغ عقل والے۔

نواب قطب الدین دہلوی حنفی نے ترجمہ مشکوۃ میں اور مولوی عابد الرحمٰن صدیقی کاندھلوی حنفی نے صحیح مسلم کے ترجمہ میں یہی معنی کیا ہے جس سے واضح ہے کہ رسول اللہ ﷺ کا پہلی صف میں کھڑے ہونے کا حکم بالغ مردوں کو تھا اور یہ چیز کسی شک و شبہ سے بالاتر ہے کہ حضرت وائل رضی اللہ عنہ مدینہ میں تشریف لائے تھے عاقل و بالغ تھے لہٰذا مفتی صاحب کا یہ کہنا کہ حضرت وائل رضی اللہ عنہ نبی ﷺ کے پیچھے آخری صف میں کھڑے ہوئے ہوں گے دعویٰ بلا دلیل ہے مفتی جی یہاں ہوئے ہوں گے سے کام نہیں چلے گا کوئی صریحاً دلیل پیش کیجئے !

ثانیاً حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ کی حدیث رفع الیدین صحیح ہے جیسا کہ مفتی صاحب بھی اس کے معترف ہیں اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت عدم رفع کی صحیح نہیں۔ (تفصیل آگے آرہی ہے) لہٰذا ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ کی حدیث کے معارض نہیں ہو سکتی کیونکہ تعارض کے لئے دونوں احادیث کا ہم پلہ ہونا شرط ہے مفتی جی ضعیف و صحیح میں تعارض نہیں ہوا کرتا بلکہ صحیح کو ترجیح حاصل ہوتی ہے اور ضعیف ناقابل عمل !

ثالثاً فقہی اور غیر فقہی کی بحث بھی بے سود ہے کیونکہ دونوں روایات کا معیار ایک نہیں ہے نیز یہ کہ رفع الیدین کرنے کا دارومدار صرف حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ کی روایت پر نہیں بلکہ دیگر بیسوں احادیث میں سے ایک یہ بھی ہے مولانا عبدالحیٔ لکھنوی حنفی مرحوم لکھتے ہیں کہ

ان وائل ليس بمتفرد فی رواية الرفع عن النبی ﷺ بل قد اشترک معه جمع كثير كما مر ذكره سابقًا بل ليس فی الصحابة من روی ترک الرفع الا ابن مسعود واما من عداه فمنهم من لا تروی عنه الا رواية الرفع ومنهم من روی عنه حديث الرفع وتركه كلهما كابن عمر والبرا الا ان اسانيد رواية الرفع اوثق واثبت فعند ذالک لو عرض كلام ابراهيم النخعی بانه يستبعد ان يكون ترک الرفع حفظه ابن مسعود فقط ولم يحفظ من عداه من اجله الصحابة الذين كانوا مصاحبين لرسول الله ﷺ مثل مصاحبة ابن مسعود او اكثر منه لكان له وجه۔ (التعلیق الممجد ص ۹۱)

بلاشبہ حضرت وائل رضی اللہ عنہ رفع یدین کرنے کی روایت میں منفرد نہیں ہیں بلکہ ایک کثیر گروہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم ہے جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے لیکن اس کے برعکس ترک رفع یدین کی کوئی بھی روایت نہیں کرتا مگر صرف حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ اس کے علاوہ ایسے صحابہ کرام بھی ہیں جو صرف رفع یدین کی روایت کرتے ہیں اور بعض ایسے بھی ہیں جو رفع اور عدم رفع دونوں روایت کرتے ہیں لیکن سند کے اعتبار سے رفع یدین کی احادیث اوثق بھی ہیں اور اثبت بھی۔ تو دریں صورت اگر ابراہیم کا کلام اس طرح پیش کیا جاتا کہ ترک رفع الیدین کو صرف ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے یاد کیا ہے اور دیگر جلیل القدر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی طرح رہے ہیں بلکہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے بھی زیادہ رہے ہیں انہوں نے ترک رفع الیدین کو یاد نہیں رکھا تو ایک معقول بات بھی تھی۔ (انتہی)

رابعاً" رہا امام ابراہیم نخعی کا یہ اعتراض کہ وائل بن حجر رضی اللہ عنہ بدو تھے انہیں شرائع اسلام معلوم نہیں تھے اور مفتی صاحب کا اس اعتراض کو نفیس قرار دینا حقیقت سے کوسوں دور اور امر واقعہ کے خلاف ہے کیونکہ آپ یمن کے بادشاہ تھے نہ کہ جاہل تھے بلکہ اسلام کی تحقیق اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی محبت کا جذبہ لے کر وہ مدینہ منورہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں کئی بار حاضر ہوئے صحابہ کرام مین ان کا بہت مقام تھا جیسا کہ امام شافعی سے امام بیہقی نے نقل کیا ہے کہ

قال الاولی ان یوخذ بقول وائل لانہ صحابی جلیل فکیف یرد حدیثہ بقول رجل۔ (المعرفۃ السنن والاثار بحوالہ التعلیق المجد ص ۹۱)

وہ جلیل القدر صحابی ہیں لہذا ایسے شخص کی حدیث کو ایک (عام) آدمی کی رائے سے رد نہیں کیا جا سکتا۔ (انتہی)

امیر المومنین فی الحدیث حضرت امام بخاری رحمہ اللہ لکھتے ہیں **قدم النبی صلی اللہ علیہ وسلم فاکرمہ واقطع لہ ارضا وبعث معہ معاویۃ بن ابی سفیان رضی اللہ عنہ وقصۃ وائل بن حجر مشھور عند اھل العلم وما ذکر النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی امرہ وما اعطاہ معروف بزھا بہ الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم مرۃ بعد مرۃ انتہی ملخصا** (جزء رفع الیدین مترجم ص ۴۳)

(حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ) نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس حاضر ہوئے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو جاگیر کے طور پر زمین دی اور ان کے ہمراہ معاویہ بن ابی سفیان رضی اللہ عنہ کو بھیجا اور حضرت وائل

بن حجر رضی اللہ عنہ کا قصہ اہل علم کے ہاں معروف ہے اور جو کچھ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے بارے میں کہا اور جو انہیں عطیہ دیا اور یکے بعد دیگرے ان کا نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آنا بھی اہل علم سے مخفی نہیں ہے۔ (انتہی) امام ابن حبان فرماتے ہیں کہ

کان ملکا عظیما بحضرت موت بلغه ظهور النبی صلی اللہ علیہ وسلم فترک ملکه ونهض الی رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم مسلما فبشرهم النبی صلی اللہ علیہ وسلم بقدومه الناس قبل ان یقدم بثلاثة ایام فلما قدم قرب مجلسه ثم قال هذا وائل بن حجر اتاکم من ارض بعید حضرت موت راغبًا الی الله ورسول اللهم بارک فی وائل و فی ولده ۔ (مشاهیر علماء الامصار ص ۴۴ و تاریخ ثقات ج ۱ ص ۳۹۹)

حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ حضر موت کی عظیم مملکت کے بادشاہ تھے جب انہیں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کا علم ہوا انہوں نے بادشاہت کو چھوڑ کر فرمانبردار بن کر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف کوچ کیا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے وائل بن حجر کے پہنچنے سے تین روز پہلے ہی لوگوں کو ان رضی اللہ عنہ کی آمد کی اطلاع دی جب حضرت وائل رضی اللہ عنہ پہنچے تو انہیں اپنے قریب کیا اور کہا کہ یہ وائل بن حجر حضر موت کے دور دراز علاقے سے برضا و رغبت اللہ اور اس کے رسول سے محبت و عقیدت رکھتے ہوئے تشریف لائے ہیں اور پھر دعا دی اور کہا کہ اے اللہ وائل اور اس کی اولاد میں برکت نازل فرمایا۔ (انتہی)

امام ابو نعیم الا سبہانی فرماتے ہیں کہ :-

قدم علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فانزله واصعده معه علی المنبر (تہذیب ج ۱۱ ص ۱۰۹)

جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سواری سے اتارا اور اپنے ساتھ منبر پر بٹھایا۔ (انتہی)

یہی بات علامہ خزرجی نے کہی ہے (خلاصہ ج ۳ ص ۱۲۷) حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ

صحابی جلیل فکان من ملوک الیمن (تقریب ص ۲۷۰) یعنی جلیل القدر صحابی ہیں یمن کے بادشاہ تھے۔ انہیں حقائق کے پیش نظر شیخ محمد عابد سندھی نے مسند امام ابو حنیفہ میں امام ابراہیم نخعی کے قول پر تنقید کرتے ہوئے لکھا ہے :-

لیس هذا انصاف من ابراهیم فانه ذکر فی جامع الاصول فی ترجمة وائل بن حجر انه کان من اقبال حضرت موت و کان ابوه من ملوکهم وفد علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم ویقال انه بشربه النبی صلی اللہ علیہ وسلم اصحابه قبل قدومه وقال یاتیکم وائل بن حجر من ارض بعید من حضرت موت طائعًا راغبًا فی الله عزوجل وفی رسوله وهو بقیة ابناء الملوک فلما

دخل علیه رحب به وارناه من نفسه وبسط رواه واجلسه علیه وقال اللهم بارک فی وائل وولده وولد ولده واستعمله علی اقبال من حضرت موت فما بحق مثل هذا الصحابی ان یقال فیه انه اعرابی لان الغالب علی الاعراب هو الجفاء وعدم الاطلاع لحقائق الاشیاء واما من کان من ملک فلیس شانه ذالک اذ مجیئہ طائفًا یدل علی شدة الاعتناء بالرسول ﷺ ومن کان کذالک کان لا محالة شدید الاعتناء بتتبع احوال النبی ﷺ لیتاس بذالک والا فما الفائدة فی هجرته وهذا ظاهر علی من له ادنی درایة۔

(مواهب اللطیفة شرح مسند ابوحنیفة ج ۱ ص ۲۶۰ وذکره الشیخ الامام المحدث المفسر العلامة صدیق بن حسن القنوجی فی مسک الختام شرح بلوغ المرام ج ۱ ص ۳۸۸)

ابراہیم نخعی کی بات حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ کے بارے میں انصاف پر مبنی نہیں ہے جو انہوں نے جامع الاصول میں آپ رضی اللہ عنہ کے حالات میں ذکر کی ہے وائل بن حجر رضی اللہ عنہ کے والد بادشاہ تھے اور آپ رضی اللہ عنہ نبی ﷺ کے پاس وفد کی صورت میں آئے تھے اور کہا گیا ہے کہ حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ کے آنے سے پہلے ہی نبی ﷺ نے اپنے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو ان کے آنے کی خوشخبری دی اور کہا کہ وائل بن حجر دور دراز علاقے حضر موت سے اللہ اور اس کے رسول ﷺ کی خوشنودی کے لئے آ رہے ہیں۔ وہ بادشاہوں کی باقی رہ جانے والی اولاد میں سے ہیں اور جب حضرت وائل رضی اللہ عنہ آئے تو انہیں خوش آمدید کہا اور انہیں اپنے قریب کیا اور اپنی چادر بچھا کر اس پر بٹھایا اور دعا دی اے اللہ برکت نازل فرما وائل اس کی اولاد اور ان کی اولاد کی اولاد پر پھر انہیں حضرموت کے علاقے کا حکمران بنایا لہٰذا ان جیسے صحابی کے بارے میں یہ کہنا جائز نہیں کہ وہ اعرابی یعنی بدو تھا کیونکہ اعراب کا معنی طبیعت کی سرکشی، سختی اور اشیاء کی حقیقت سے ناواقفیت پر دلالت کرتا ہے اور جو خود بادشاہ ہو اس کی حالت ایسی نہیں ہوتی اور ان کا رغبت سے آنا اس بات کی دلیل ہے کہ وہ رسول اللہ ﷺ سے حد درجہ عقیدت رکھتے تھے اور جس کی یہ حالت ہو وہ لازمی طور پر نبی ﷺ کے حالات جانچنے میں شدید رغبت رکھتا ہے اور اگر یہ بات نہیں تو پھر ہجرت کا کیا فائدہ؟ اور یہ حقیقت تھوڑی سی سمجھ بوجھ رکھنے والے پہ عیاں ہے۔ (انتہی)

رسول اللہ ﷺ کا آخری عمل رفع الیدین ہی ہے

حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ کی روایت رفع الیدین کے دوام پہ دلالت کرتی ہے وجہ استدلال یہ ہے۔ اولاً کان یرفع یدیه (ابوداؤد) کا صیغہ دوام پر دلالت کرتا ہے ثانیاً حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ متاخر الاسلام ہیں۔ چنانچہ حافظ ابن کثیر اور علامہ عینی حنفی کی تحقیق کے مطابق آپ ۹ھ میں مدینہ منورہ تشریف لائے اور اسلام قبول کیا۔ (تاریخ ابن کثیر مترجم ج ۵ ص ۱۵۷ و عمدۃ القاری ج ۵ ص ۲۷۴) جبکہ بعض مورخین کی رائے ہے کہ آپ رضی اللہ عنہ ۱۰ھ کو مدینہ تشریف لائے اور اسلام قبول کیا (تاریخ ابن خلدون مترجم ج ۱ ص ۱۹۵) لیکن پہلی بات راجح ہے علاوہ ازیں ان میں تطبیق ممکن ہے کیونکہ حضرت وائل بن حجر کا کم از کم دو مرتبہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آنا حدیث سے ثابت ہے۔ چنانچہ ابوداؤد میں ہے کہ:۔

ثم جئت بعد ذلک فی زمان فیه برد شدید (سنن ابوداؤد ج ۱ ص ۱۰۵)

یعنی جب میں اگلے سال آیا تو موسم شدید سردی کا تھا۔ (انتھی)

اس روایت کا مفاد یہ ہے کہ حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ جب پہلی دفعہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس تشریف لائے تو ۹ھ تھی اور جب دوبارہ آئے تو ۱۰ھ کا موسم شدید سردی کا تھا اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات ۱۲ ربیع الاول ۱۱ھ موافق مئی ۶۳۲ میں ہوئی تھی (سیرت النبی صلی اللہ علیہ وسلم ص ۲۱۰ ج ۲ مولف علامہ شبلی) اور مئی میں سخت گرمی کا موسم ہوتا ہے اس لحاظ سے اگر حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ کی دوبارہ آمد کا تعین دس ہجری کا آخری مہینہ اور فروی ۶۳۲م کر لی جائے تو یہ موسم شدید سردی کا ہے گویا حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس فروری ۶۳۲ موافق ذی الحج ۱۰ھ کو تشریف لائے اور یہ ملاقات بھی مدینہ طیبہ میں ہوئی جیساکہ ابوداؤد کی روایت اس پر دلالت کرتی ہے اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم مکہ مکرمہ سے حج کر کے ۱۴ ذی الحج ۱۰ھ کو مدینہ کی طرف روانہ ہوئے (الرحیق ص ۷۳۹ و سیرۃ النبی ص ۲۰۷ ج ۲) اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم ۱۶ کو نہیں تو ۱۷ ذی الحج کو مدینہ تشریف لائے ہوں گے اور یہی ایام سخت سردی کے تھے کیونکہ فروری کا مہینہ شروع ہو چکا تھا اور انہیں ایام میں حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ مدینہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز کا طریقہ دیکھنے آئے جیساکہ ان کا اپنا بیان ہے کہ لا نظرن الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کیف یصلی الحدیث (مسند احمد ص ۳۱۹ ج ۴) انہیں ایام میں حضرت وائل بن حجر نے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو نماز میں رفع یدین کرتے دیکھا اور اس سے پہلے ۹ ذی الحجہ ۱۰ھ کو آیت الیوم اکملت لکم دینکم نازل ہو چکی تھی (الرحیق ص ۷۳۳ و رحمتہ العالمین ج ۱ ص ۳۰۵) جبکہ اس کے بعد اسلام میں کوئی مزید شرعی حکم کا نزول نہیں ہوا اور نہ ہی سابقہ کوئی منسوخ ہوا ہے۔

انہیں حقائق کی بناء پر علامہ سندھی حنفی مرحوم نے واشگاف الفاظ میں لکھا ہے کہ ثم مالک بن الحویرث و وائل بن حجر ممن صلی مع النبی ﷺ فی اخر عمرہ فروا یتھما الرفع عند الرکوع والرفع منہ دلیل علی بقائہ و بطلان دعوٰی نسخہ کیف وقد روی مالک ھذا جلسۃ الاستراحۃ فحملوھا علی انھا کانت فی آخر عمرہ فی سن الکبر فھی لیس مما فعلھا النبی ﷺ قصداً فلا یکون سنۃ وھذا یقتضی ان یکون الرفع الذی رواہ ثابتًا لا منسوخًا لکونہ فی آخر عمرہ عندھم فالقول منسوخ قریب من التناقض وقد قال ﷺ لمالک ھذا واصحابہ صلوا کما رایتمونی اصلی (تعلیق السندھی علی النسائی ج ۱ ص ۱۴۰) وذکر الشیخ عبید اللہ المباکفوری فی مرعاۃ ص ۵۲ ج ۳

یعنی مالک بن حویرث اور وائل بن حجر رضی اللہ عنہما ان صحابہ کرام میں سے ہیں جنہوں نے نبی ﷺ کی آخری عمر میں آپ ﷺ کے پیچھے نماز پڑھی ہے لہذا رفع الیدین کے بارے میں ان کی روایات رفع الیدین کے ہمیشہ کرنے اور اس کے بارے میں دعویٰ نسخ کے بطلان کی دلیل ہیں۔ کیوں نہیں جبکہ حضرت مالک رضی اللہ عنہ نے اسی روایت میں جلسہ استراحت کا بھی ذکر کیا ہے اور وہ حنفی اسے آپ کی آخری عمر میں بڑھاپے کا عمل قرار دیتے ہیں کہ یہ نبی ﷺ نے قصداً نہیں کیا بلکہ بڑھاپے میں عذر کی وجہ سے کیا ہے لہذا یہ سنت نہیں اور یہی بات تو اس حقیقت کو مستلزم ہے کہ رفع یدین ثابت ہے منسوخ نہیں کیونکہ یہ ان کے مسلمہ اعتبار سے آخری عمر کا عمل ہے لہذا اس کے بارے میں نسخ کا دعویٰ تناقض کے قریب ہے اور آنحضرت ﷺ نے حضرت مالک رضی اللہ عنہ اور ان کے ساتھیوں سے فرمایا تھا کہ تم اسی طرح نماز پڑھو جس طرح مجھے نماز پڑھتے دیکھا ہے۔ (انتہی)

تیسری حدیث = حضرت محمد بن عمرو عطاء بیان کرتے ہیں کہ :-

• سمعت ابا حمید الساعدی فی عشرۃ من اصحاب رسول اللہ ﷺ منھم ابوقتادۃ قال ابوحمید انا اعلمکم بصلوٰۃ رسول اللہ ﷺ قالوا لم فواللہ ما کنت باکثرنا لہ تبعۃ ولا اقد منا لہ صحبۃ قال بلٰی قالوا فاعرض قال کان رسول اللہ ﷺ اذا قام الٰی الصلوٰۃ یرفع یدیہ حتی یحازی بھما منکبیہ ثم کبر حتٰی یقر کل عظم فی موضعہ معتد لا ثم یقراء ثم کبر فیرفع یدیہ حتی یجازی بھما منکبیہ ثم یرکع ویضع راحتیہ علٰی رکبتیہ ثم یعتدل فلا ینصب راسہ ولا یقنع ثم یرفع راسہ فیقول سمع اللہ لمن حمدہ ثم یرفع یدیہ حتی یحازی منکبیہ معتد لا ثم یقول اللہ اکبر ثم یھوی الی الارض فیجا فی یدیہ عن جنبیہ ثم یرفع راسہ ویثنٰی رجلہ الیسرٰی فیقعد علیھا و یفتح اصابع رجلیہ اذا سجد ثم یسجد ثم یقول اللہ اکبر ویرفع ویثنٰی رجلہ الیسرٰی فیقصد علیھا حتٰی یرجع کل عظم الٰی موضعہ ثم یصنع فی الاخری مثل ذلک ثم اذا قام من الرکعتین کبر ورفع یدیہ حتی یجازی بھما منکبیہ کما کبر عند افتتاح الصلوٰۃ ثم یصنع ذلک فی بقیہ صلاتہ حتی اذا کانت السجدۃ التی فیھا التسلیم اخر زجلہ الیسرٰی وقعد متورکا علٰی شقہ الایسر قالوا صدقت ھکذا کان یصلی ﷺ

(ابوداؤد ج ۱ ص ۱۰۶ و ترمذی مع تحفہ ج ۱ ص ۲۴۹ و ابن ماجہ ص ۶۲ و صحیح ابن حبان بترتیب الاحسان ج ۴ ص ۱۷۳ و صحیح ابن خزیمہ ج ۱ ص ۲۹۷ و مسند امام احمد ج ۵ ص ۴۲۴ و سنن دارمی ج ۱ ص ۳۱۳ والسنن الکبریٰ للبیھقی ص ۷۲ ج ۲ و شرح السنہ ج ۳ ص ۱۲ وجزء الرفع الیدین مترجم و مصنف ابن ابی شیبہ ج ۱ ص ۲۳۵)

میں نے حضرت ابو حمید الساعدی رضی اللہ عنہ سے سنا کہ وہ دس صحابہ کرام میں بیٹھے ہوئے تھے جن میں سے ابو قتادہ رضی اللہ عنہ بھی تھے حضرت ابو حمید رضی اللہ عنہ نے کہا میں تم سب سے زیادہ رسول اللہ ﷺ کی نماز کو جانتا ہوں ان صحابہ کرام نے کہا کیسے؟ جبکہ تم ہم سے زیادہ رسول اللہ ﷺ کی پیروی نہیں کرتے تھے اور نہ ہی ہم سے آپ کی صحبت زیادہ ہے۔ ابو حمید ساعدی رضی اللہ عنہ نے کہا یہ تو ٹھیک ہے پھر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے کہا کہ اچھا بیان کرو تو حضرت ابو حمید رضی اللہ عنہ نے

کہا کہ رسول اللہ ﷺ جب نماز کے لئے کھڑے ہوتے تو رفع الیدین کرتے اپنے کندھوں تک پھر تکبیر کہتے جب ہر ایک ہڈی اپنے مقام پر آجاتی اعتدال سے تو آپ ﷺ قراۃ شروع کرتے پھر تکبیر کہتے اور رفع الیدین کرتے کندھوں تک پھر رکوع کرتے اور دونوں ہتھیلیاں اپنے اپنے گھٹنوں پر رکھتے اور پیٹھ سیدھی کرتے یعنی سر کو پیٹھ کے برابر کرتے نہ جھکاتے نہ اونچا رکھتے پھر سر اٹھاتے تو سمع اللہ لمن حمدہ کہتے اور رفع الیدین کرتے پھر سیدھے کھڑے ہو کر اللہ اکبر کہتے اور زمین کی طرف جھکتے تو دونوں ہاتھوں کو اپنے پہلوؤں سے جدا رکھتے پھر اپنا سر سجدے سے اٹھاتے اور بائیں پاؤں کو بچھا کر اس پر بیٹھتے اور سجدہ کے وقت انگلیوں کو کھلا رکھتے۔ پھر دوسرا سجدہ کرتے اللہ اکبر کہہ کر پھر سجدے سے سر اٹھاتے تو بائیں پاؤں کو بچھا کر اس پر بیٹھتے اس قدر کہ ہر ایک ہڈی اپنے ٹھکانے پر آجاتی پھر دوسری رکعت میں بھی اس طرح کرتے پھر جب دو رکعتوں سے فارغ ہو کر کھڑے ہوتے اور اللہ اکبر کہہ کر رفع الیدین کرتے جیسا کہ شروع نماز میں کرتے تھے پھر باقی نماز بھی اسی طرح پڑھتے یہاں تک کہ جب آخری سجدے سے فارغ ہوتے جس کے بعد سلام ہوتا ہے تو اپنا بایاں پاؤں ایک طرف نکالتے اور بیٹھتے بائیں کولہے پر۔ یہ طریقہ صحابہ کرامؓ نے سن کر کہا اے ابو حمید تو نے سچ کہا ہے رسول اللہ ﷺ اس طرح ہی نماز پڑھتے تھے۔ (انتھی) یہ حدیث صحیح ہے چنانچہ امام ابن حبان نے اسے اپنی صحیح میں داخل کیا ہے امام ابوداؤد نے اس پر سکوت کیا ہے امام ترمذی نے اسے حسن صحیح کہا ہے۔ علامہ نیموی حنفی نے اسے صحیح تسلیم کیا ہے۔ (آثار السنن ص ۸۲) بلکہ خود مفتی صاحب نے اسے صحیح یقین کر کے محل رفع میں اس سے استدلال کیا ہے۔ (جاء الباطل ج ۲ ص ۱۲)

مفتی صاحب کا پہلا اعتراض = اس میں عبدالحمید بن جعفر سخت مجروح و ضعیف ہیں۔ دیکھو طحاوی۔ دوسرے محمد ابن عمرو ابن عطاء نے ابو حمید ساعدی سے ملاقات ہی نہیں کی اور کہہ دیا میں نے ان سے سنا ہے لہٰذا یہ غلط ہے درمیان میں کوئی راوی چھوٹ گیا ہے ان دونوں نقائص کی وجہ سے یہ حدیث ہی ناقابل عمل ہے۔ (ایضاً ج ۲ ص ۶۳، ۶۴)

الجواب = اولاً یہ نظریہ صرف طحاوی حنفی مقلد کا ہے جو کہ بے دلیل ہونے کی وجہ سے مردود ہے۔

ثانیاً عبدالحمید بن جعفر ثقہ ہیں انہیں امام احمدؒ، ابن معینؒ، امام یحیٰی بن سعیدؒ، امام ابن

حبان، امام ابن سعد اور امام ساجی ثقہ و صدوق کہتے ہیں۔ امام ابن خشیمہ ان کی روایات کو صالح قرار دیتے ہیں امام ابوحاتم کا کہنا ہے کہ مقام اس کا سچائی ہے امام نسائی لیس بہ باس قرار دیتے ہیں (تہذیب ج ٦ ص ۱۱۲) امام علی بن مدینی نے اس کی توثیق کی ہے۔ (میزان ج ۲ ص ۵۳۹)

حافظ ابن حجر انہیں صدوق قرار دیتے ہیں۔ (تقریب ص ۱۴۷)

امام بیہقی معرفۃ السنن والا ثار میں لکھتے ہیں کہ:-

اما تضعیفہ لعبد الحمید بن جعفر فمر دود بان یحیٰی بن معین و ثقہ فی جمیع الروایات عنہ و کذالک قال احمد بن حنبل واحتج بہ مسلم فی صحیحہ۔ (کذا فی نصب الرایہ ج ۱ ص ۴۱۱)

عبدالحمید بن جعفر کی تضعیف مردود ہے کیونکہ انہیں امام یحییٰ ابن معین نے تمام روایات میں ثقہ کہا ہے اور اس طرح امام احمد بن حنبل نے اور امام مسلم نے اپنی صحیح میں اس سے احتجاج کیا ہے۔ (انتھی)

ثالثاً عبدالحمید کی ثقات کے علاوہ ان کا عیسیٰ بن عبداللہ ثقہ متابع بھی موجود ہے (ابوداؤد ج ۱ ص ۱۰۷ و ابن حبان ج ۴ ص ۱۷۰) لہٰذا یہ بہانہ بھی بے کار ہے کہ عبدالحمید متکلم فیہ ہے۔

رابعاً" رہا انقطاع کا دعویٰ کہ محمد بن عمرو کی ابوحمید رضی اللہ عنہ سے ملاقات ثابت نہیں ہے تو اس کا جواب آگے تفصیل سے آرہا ہے۔ انشاء اللہ

دوسرا اعتراض = یہ حدیث تمہارے بھی خلاف ہے کیونکہ اس حدیث میں کہ دو رکعت سے اٹھتے وقت بھی رفع یدین کرتے حالانکہ تم منکر ہو (جاء الباطل ج ۲ ص ۶۴) یہی بات مفتی صاحب نے حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث کے جواب میں بھی کہی ہے۔ (ایضاً ج ۲ ص ۶۹)

مفتی صاحب کی لاعلمی = اولاً مفتی صاحب کو وہم ہوا ہے اگر الجوھر النقی کی عبارت سے ہوا ہے تو یہ مفتی صاحب کی جہالت ہے کیونکہ انہوں نے یہ الزام امام شافعی پر لگایا ہے۔ (جوہرا لنقی ج ۲ ص ۶۹)

ثانیاً رہا اہل حدیث کا موقف تو مفتی صاحب ذرا اپنے ڈیرے سے نکل کر صحیح بخاری

کا ہی مطالعہ فرماتے تو انہیں معلوم ہو جاتا کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی صحیح میں حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہ پر حسب ذیل باب باندھا ہے۔ باب رفع الیدین اذا قام من الرکعین۔ (بخاری ج ۱ ص ۱۰۲)

یعنی باب رفع یدین کرنے کا جب دو رکعت پڑھ کر (نمازی) کھڑا ہو۔

علامہ شوکانی مرحوم لکھتے ہیں۔

وروی عن مالک والشافعی قول انه یستحب رفعهما فی موضع رابع وهو اذا قام من التشهد الاوسط قال النووی وهذا القول هو الصواب فقد صح فی حدیث ابن عمر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم (نیل الاوطار ج ۲ ص ۱۸۶)

یعنی امام مالک اور شافعی کا قول ہے کہ مستحب ہے رفع یدین کرنا چوتھی جگہ پر بھی اور وہ مقام ہے جب درمیانی تشہد سے کھڑا ہو جیسا کہ امام نووی نے کہا اور یہی قول درست ہے تحقیق آیا ہے یہ ابن عمر رضی اللہ عنہ کی صحیح حدیث میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے (انتهی)

یہی بات نواب صدیق بن حسن خاں مرحوم نے لکھی ہے (السراج الوھاج ج ۱ ص ۱۸۵ و مسک الختام ج ۱ ص ۳۸۱) اور اسی پر حضرت شیخ الکل فی الکل سید نذیر حسین محدث دہلوی مرحوم اور محدث عظیم آبادی کا فتویٰ ہے (فتاویٰ نذیریہ ص ۴۵۱ ج ۱ و فتاویٰ علمائے حدیث ص ۱۵۸ ج ۳) اگر ان دلائل سے بھی کسی قبر پرست کو یقین نہیں آیا تو وہ کسی بھی متبع سنت کو نماز پڑھتے دیکھ کر اپنی تسلی کر سکتا ہے۔ ہاں البتہ لا نسلم کا ہمارے پاس کوئی علاج نہیں ہے۔

تیسرا اعتراض = جب ابوحمید ساعدی نے یہ حدیث صحابہ کے مجمع میں پیش کی تو ان بزرگوں نے فرمایا فواللہ ماکنت باکثر نالہ تبعة واقد منا لہ صحبة قال بلٰی۔

تم ہم سے زیادہ حضور کی نماز کے کیسے واقف ہوگئے نہ تم ہم سے زیادہ حضور کے ساتھ رہے نہ ہم سے پہلے تم صحابی بنے تو ابوحمید بولے بے شک ایسا ہی ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ ابوحمید نہ تو صحابہ میں فقیہہ وعالم ہیں نہ انہیں حضور کی زیادہ صحبت میسر ہے اور سیدنا عبداللہ بن مسعود عالم و فقیہ صحابی ہیں جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ سایہ کی طرح رہے وہ رفع یدین کے خلاف روایت کرتے ہیں تو یقیناً ابوحمید کی روایت کے مقابل میں حضرت ابن مسعود کی روایت زیادہ معتبر ہے۔ (جاء الباطل ج ۲ ص ۶۴)

مفتی صاحب کی تحریف = اولاً ہم نے اوپر حدیث کے الفاظ درج کر دیئے ہیں قارئین

ورق الٹ کر انہیں ایک بار پھر ملاحظہ کرلیں کہ ان دس صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے حدیث سننے کے بعد مذکورہ الفاظ کہے یا بعد میں امر واقعہ یہ ہے کہ انہوں نے یہ بات پہلے کہی تھی لیکن جب حضرت ابوحمید الساعدی رضی اللہ عنہ نے نبی ﷺ کی نماز کا طریقہ بتایا تو تمام صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے یک زبان ہو کر حضرت ابوحمید ساعدی رضی اللہ عنہ کی تصدیق کرتے ہوئے فرمایا کہ صدقت ھکذا کان یصلی ﷺ یعنی اے ابوحمید رضی اللہ عنہ تو نے سچ کہا۔ رسول اللہ ﷺ اسی طرح نماز پڑھا کرتے تھے۔ مگر مفتی صاحب الٹی گنگا بہاتے ہیں کہ جو بات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے پہلے کہی تھی مفتی جی اسے نماز کا طریقہ سننے کے بعد کی بتاتے ہیں پھر اس صریحاً بددیانتی کو دلیل بنا کر حضرت ابوحمید ساعدی رضی اللہ عنہ کو غیر فقیہ کہتے ہیں۔ انا للہ وانا الیہ راجعون۔

ثانیاً ان دس جلیل القدر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی تصدیق کے بعد حضرت ابوحمید ساعدی رضی اللہ عنہ کی کم یا زیادہ صحبت النبی ﷺ کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا تھا مگر مدعی سست اور گواہ چست۔ مفتی صاحب نے پھر بھی اعتراض کر ہی دیا ہے مفتی جی اس سے کب ثابت ہوتا ہے کہ ابوحمید ساعدی رضی اللہ عنہ کو رسول اللہ ﷺ کی کم صحبت میسر آئی؟ بلکہ مفہوم اس کا یہ ہے کہ ان دس صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے حضرت ابوحمید ساعدی رضی اللہ عنہ کو صحبت کم ہے یہ تو اسی طرح ہی ہے کہ کوئی یہ کہہ دے کہ امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کو خلفاء الراشدین رضی اللہ عنہم سے رسول اللہ ﷺ کی کم صحبت میسر آئی اس سے کوئی کوڑ مغز بھی یہ نتیجہ نہیں نکالے گا کہ امیر معاویہ رضی اللہ عنہ غیر فقیہ تھے کیونکہ ان کو رسول اللہ ﷺ کی رفاقت کم میسر آئی بلکہ ہر صاحب دماغ یہی کہے گا کہ خلفاء کے بالمقابل امیر معاویہ کو کم رفاقت ملی۔ مگر کوئی فقاہت پر نچھاور ہونے والے اور خود کو عالم و فاضل باور کرنے والے اور غیروں کو نامعلوم کیا کیا کہنے والے اور ساری زندگی تفقہ تفقہ کا راگ الاپنے والے اتنی چھوٹی سی بات کو سمجھ نہیں پائے اور طحاوی سے لے کر مولف جاء الباطل تک بدستور یہ اعتراض کر رہے ہیں۔ حنفیو ضد کو چھوڑئے اور خدارا ذرا غور کیجئے کہ کیا وہ دس جلیل القدر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو بھی کم رفاقت ملی اور کیا وہ بھی غیر فقیہ تھے جنہوں نے ابوحمید ساعدی رضی اللہ عنہ کی تصدیق کی تھی۔ بریلوی علماء کو اگر چالیسواں، دسواں، قل، جمعرات، محفل میلاد اور عروس وغیرہ سے فرصت ملے تو تاریخ و رجال کو اٹھا کر حضرت ابوحمید ساعدی رضی اللہ عنہ کی سیرت طیبہ کو بھی ملاحظہ کریں۔ حافظ الدنیا علامہ ابن حجرؒ لکھتے ہیں۔

ابوحمید الساعدی صحابی مشہور شھد احداً وما بعدھا (تقریب ص

۲۹۵ و تہذیب ج ۱۲ ص ۸۰)

یعنی ابوحمید الساعدی رضی اللہ عنہ معروف صحابی ہیں جنگ احد اور بعد کے غزوات میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ تھے۔

علامہ ابن عبدالبر لکھتے ہیں :-

شهد بدراً واحداً والمشاهد كلها مع رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم۔ (الاستیعاب ج ۳ ص ۳۷۴)

جنگ بدر اور احد میں اور اسی طرح تمام غزوات میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ تھے۔

ان تصریحات سے حضرت ابوحمید الساعدی رضی اللہ عنہ کا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے قدیم رشتہ غلامی ثابت ہوگیا لہٰذا اس جلیل القدر بدری صحابی کو غیر فقیہ لکھنا خالص صحابہ دشمنی ہے۔ جس نے شیعیت کی کوکھ سے جنم لیا ہے ہم اس الد الحصام پارٹی کے جوشیلے ممبروں سے پوچھتے ہیں کہ اگر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے تربیت یافتہ لوگ بھی دین میں فقاہت نہیں رکھتے تھے تو کیا آج کے ایرے غیرے نتھو خیرے جو علم حدیث سے ویسے ہی ناواقف ہیں وہ فقاہت کے مالک ہیں؟ جن کو علوم ابجد کا بھی علم نہیں اور مفتی کہلاتے ہیں اور حکیم الامت کا لقب اختیار کرتے ہیں اور لیاقت اس قدر ہے کہ ڈیڑھ سطر عربی عبارت نہیں سمجھ سکتے (تفصیل آگے لطیفہ کے زیر عنوان آرہی ہے۔ ابوصہیب) پھر معلوم نہیں کہ مفتی صاحب کو ان دس صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی تصدیق کیوں نظر نہیں آرہی؟ شاید فریق ثانی شیعہ کی طرح چند ایک صحابہ کرام کے علاوہ باقی تمام کو ہی غیر فقیہ یقین کرتا ہے اور یہ چیز کوئی بعید بھی نہیں کیونکہ یہ پرانا کوفی ہتھیار ہے کہ جب یہ لوگ راوی کے حفظ و ضبط اور عدالت و ثقاہت بلکہ زہد و تقویٰ پر کوئی حرف گیری نہ کر سکیں تو فوراً اس پر غیر فقیہ کی پھبتی کس دیتے ہیں۔ چنانچہ انہوں نے حضرت ابوہریرہ اور انس بن مالک رضی اللہ عنہما جیسے جلیل القدر صحابہ کو غیر فقیہ تک لکھا ہے۔ (نورالانوار و حسامی ص ۷۵)

لیکن اگر انہیں صحابہ کرام کا فتویٰ (اگرچہ ضعیف سند کے ساتھ ہی مروی ہو) ان کے موافق ہو تو اس وقت یہ کہنے لگتے ہیں کہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ جیسا صحابی حدیث کی مخالفت نہیں کر سکتا اس کی مثال کتے کے جھوٹے برتن کا مسئلہ پیش کیا جا سکتا ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ یہ لوگ جب کوئی رائے کے خلاف کسی کا فتویٰ و قول دیکھتے ہیں تو اسے غیر فقیہ کہہ دیتے ہیں یہاں تک اکابر ملت اور اسلام کے برگزیدہ شخصیتوں کا دامن بھی

ان لوگوں کی زبان و قلم سے محفوظ نہیں رہا۔ چنانچہ انہوں نے امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ اور تمام محدثین کرام کو بالعموم اور امیر المومنین فی الحدیث امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کو بالخصوص غیر فقیہ تک لکھا ہے (دیکھئے التنکیل ص ۱۶۷ ج ا و سیرۃ النعمان ص ۱۷۷ و سیرۃ البخاری ص ۲۱۵)
زیر بحث مسئلہ میں ہی ان لوگوں کی دیانتداری اس سے واضح ہے کہ طحاوی سے لے کر مولف جاء الباطل تک حضرت ابوحمید ساعدی رضی اللہ عنہ کی حدیث سے محل رفع میں استدلال کرتے ہیں (جاء الباطل ج ص ۱۲) مگر یہاں آکر اسی حدیث پر غیر فقیہ کا بہانہ بنا کر اعتراض کرتے ہیں۔

ثالثاً رہا یہ اعتراض کہ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت کے بالمقابل حضرت ابو حمید ساعدی رضی اللہ عنہ کی روایت معتبر نہیں تو سنئے کہ اول تو روایت ابن مسعود صحیح نہیں ہے اور ابوحمید کی روایت صحیح ہونے کے علاوہ دس صحابہ کرام کی تصدیق شدہ ہے جبکہ یہ تمام چیزیں حضرت ابن مسعود کی روایت کو حاصل نہیں ہیں۔ لہٰذا حضرت ابوحمید کی روایت کو ترجیح حاصل ہے اور عمل میں یہ معتبر رہے گی نا کہ ضعیف روایت۔

چوتھا اعتراض = ابوحمید ساعدی نے یہ نہ فرمایا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے آخر حیات شریف تک رفع یدین کیا صرف یہ فرمایا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم ایسا کرتے تھے مگر کب تک اس سے خاموش ہیں ہم پہلی فصل میں حدیث پیش کر چکے ہیں کہ رفع الیدین منسوخ ہے۔ (جاء الباطل ج ۲ ص ۶۴)

الجواب = اولاً آپ نے حضرت ابوحمید ساعدی رضی اللہ عنہ کی روایت سے تکبیر تحریمہ میں رفع الیدین کرنے کا استدلال کیا ہے اور اسی طرح اکابر احناف بھی یہی استدلال کرتے ہیں اور احناف کا موقف ہے کہ تکبیر تحریمہ کے وقت نبی صلی اللہ علیہ وسلم ساری زندگی رفع الیدین کرتے رہے ہیں۔ رد المختار میں ہے **واظب علیها النبی صلی اللہ علیہ وسلم مدة عمره** (شامی ج ا ص ۴۷۴) کنز الدقائق کی شرح میں ہے **هذه السنة المواظبه صلی اللہ علیہ وسلم علیها علی ما ذكره صدر الاسلام البذدوی** (البحر الرائق ج ا ص ۳۰۲) ہدایہ میں ہے **ویرفع یدیه مع التکبیر وهو سنة لان النبی علیه السلام واظب علیه** اور اس کی شرح میں ہے **وهو سنة اثبته بالمواظبة** (فتح القدیر شرح ہدایہ ج ا ص ۲۴۴) ان عبارات کا خلاصہ یہ ہے کہ رفع یدین تکبیر تحریمہ کے وقت کرنا سنت ہے کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ساری زندگی کیا ہے۔ مفتی جی جب ابوحمید ساعدی رضی اللہ عنہ کی حدیث اس وجہ سے تکبیر تحریمہ کے رفع یدین کی ہمیشگی پر دلالت

کرتی ہے کہ اس میں اس کا ذکر ہے تو اسی دلیل سے ہم کہتے ہیں چونکہ عند الرکوع اور رفع الراسہ من الرکوع کے رفع یدین کا بھی اس میں ذکر ہے لہٰذا ان مواضع کی رفع الیدین پر ہیشگی ثابت ہوئی۔

ثانیاً حضرت ابوحمید ساعدی رضی اللہ عنہ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز کا یہ طریقہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد بتایا ہے جیسا کہ حدیث کے الفاظ اس پر گواہ ہیں اور دس صحابہ کرامؓ نے اس طریقہ کو قبول کیا ہے اگر رفع الیدین منسوخ ہوگیا تھا تو صحابہ کرامؓ نے اعتراض کیوں نہ کیا اور کیوں نہ کہا ساعدی (رضی اللہ عنہ) صاحب یہ طریقہ منسوخ ہوگیا ہے؟ جیسا کہ صحابہ کرام کسی منسوخ حکم پر عمل کرتے دیکھ کر عموماً فرمایا کرتے تھے۔

ثالثاً حدیث کے الفاظ ہمارے سامنے ہیں جن میں کان یرفع کے الفاظ ہیں جو دوام پر دلالت کرتے ہیں جیسا کہ آپ کو بھی اقرار ہے کہ کان کا لفظ ہیشگی کے لئے آتا ہے الغرض ان الفاظ کا یہی مفہوم ہے کہ حضور علیہ السلام رفع الیدین ہمیشہ ساری زندگی کرتے رہے۔

رابعاً = رہی آپ کی پیش کردہ روایات تو وہ وہ موضوع (من گھڑت) ہیں تفصیل آگے آرہی ہے۔ انشاء اللہ

پانچواں اعتراض = عام صحابہ کرام کا عمل اس حدیث کے خلاف رہا ہے جیسا کہ ہم عرض کر چکے ہیں (جاء الباطل ج ۲ ص ۶۵)

الجواب = اولاً یہ صریحاً کذب بیانی ہے کہ صحابہ کرامؓ کا عمل ترک رفع الیدین تھا حقیقت یہ ہے کہ کسی صحابی سے صحیح سند کے ساتھ ترک ثابت نہیں۔ امیر المومنین فی الحدیث امام بخاری رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ ولم یثبت عند اهل النظر ممن ادركنا من اهل الحجاز واهل العراق منهم عبدالله بن الزبير و علی بن عبدالله بن جعفر و یحییٰ بن معین و احمد بن حنبل و اسحاق ابن راهويه هولاء اهل العلم بين اهل زمانهم فلم يثبت عند احد منهم علم فی ترک رفع الايدی عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم ولا عن احد من اصحابه النبی صلی اللہ علیہ وسلم انه لم يرفع يديه (جز الرفع الیدین مترجم ص ۴۰)

جن اہل علم کو ہم نے پایا ہے حجاز اور عراق سے، ان میں عبداللہ بن زبیر، علی بن عبداللہ، یحییٰ بن معین، احمد بن حنبل، اسحٰق بن راہویہ یہ تمام اپنے دور کے صاحب علم ہیں۔

ان میں سے کسی کے نزدیک رسول اللہ ﷺ سے ترک رفع الیدین ثابت نہیں ہے اور نہ کسی صحابی رسول ﷺ سے (انتھی)

مزید فرماتے ہیں کہ :-

ولم یثبت عن احد من اصحاب النبی ﷺ انہ لا یرفع یدیہ (ایضاً ص ۵۴)

یعنی کسی صحابی سے بھی ترک رفع الیدین ثابت نہیں ہے۔

مولانا عبدالحیٔ لکھنوی حنفی لکھتے ہیں :-

والحق انہ لا شک فی ثبوت رفع الیدین عند الرکوع والرفع منہ عن رسول اللہ و کثیر من الصحابة باز طرق القویة والاخبار الصحیحة (سعایہ ص ۲۱۳)

یعنی حق یہی ہے اور اس میں کوئی شک نہیں کہ رسول اللہ ﷺ اور کثیر صحابہ سے طرق قویہ اور احادیث صحیحہ سے رکوع جاتے اور رکوع سے سر اٹھاتے وقت رفع الیدین کرنا ثابت ہے (انتھی)

ثانیاً رہا مفتی صاحب کا آثار پیش کرنا تو مفتی صاحب نے کل چار آثار پیش کئے ہیں جو محض ضعیف ہی نہیں بلکہ موضوع ہیں جبکہ اسی حدیث ابو حمید ساعدی رضی اللہ عنہ کی دس جلیل القدر صحابہ نے تصدیق کی ہے جس سے واضح ہے کہ ان دس جلیل القدر صحابہ کا عمل بھی رفع الیدین کرنا تھا۔ تب ہی تو انہوں نے تصدیق کی ہے لہذا عام صحابہ کا عمل رفع الیدین پر ہوا نہ کہ ترک پر یہی وجہ ہے کہ اکابر احناف نے تسلیم کیا ہے :-

ورواة الترک جماعة قلیلة مع عدم صحة الطرق (التعلیق الممجد ص ۹۰)

یعنی ترک رفع الیدین کی جماعت صحابہ تھوڑی ہونے کے ساتھ ساتھ وہ روایات بھی ضعیف ہیں۔

والرفع اقوی واکثر (حاشیہ سندھی علی النسائی ج ۱ ص ۲۷۲)

یعنی رفع الیدین کثیر اور قوی احادیث سے ثابت ہے۔

فان احادیث الرفع اکثر واثبت (حجة اللہ البالغہ ج ۲ ص ۱۰)

یعنی رفع الیدین کی احادیث زیادہ بھی ہیں اور اثبت بھی۔

لطیفہ = مفتی صاحب فرماتے ہیں کہ ابو حمید ساعدی کی اس روایت میں عبدالحمید بن جعفر اور محمد بن عمرو بن عطاء ایسے غیر معتبر راوی ہیں کہ اللہ کی پناہ۔ چنانچہ امام ماردی نے جوہر النقی میں فرمایا کہ عبدالحمید منکر الحدیث ہے۔ امام ماردی وہ ہیں جنہیں یحییٰ بن سعید فرماتے ہیں ھو

امام الناس فی ھذا الباب۔

حدیث کے فن میں امام ہیں (جاء الباطل ج ۲ ص ۶۵)

اولاً جوہر النقی کے مؤلف علامہ علاء الدین بن علی بن عثمان المارديني الشهير بابن التركماني حنفي المتوفی ۸۴۵ھ ہیں یہ ماردی نہیں بلکہ ماردینی ہیں اور امام یحیٰ بن سعید ۱۲۰ھ میں پیدا ہوئے ۷۸ سال کی عمر پا کر ۱۹۸ھ میں فوت ہوئے (تہذیب التہذیب ص ۲۱۹ ج ۱۱) اور وہ تقریباً ساڑھے چھ سو سال پہلے ہی ماردی (ماردینی) کی کیسے توثیق کر گئے؟

مفتی صاحب فن حدیث و رجال میں کم آگہی ہی نہیں رکھتے بلکہ سرے سے کورے ہیں اس لئے معلوم ہی نہیں کہ کون کون صاحب ہیں اور کب پیدا ہوئے اور نہ یہ کہ کونسی کتاب کس کی تالیف ہے اور کون کس کی توثیق کر رہا ہے؟

ثانیاً اب آیئے ذرا علامہ ماردینی کی وہ عبارت ملاحظہ کریں جس سے مفتی صاحب مغالطہ خور ہیں۔

قلت عبدالحميد مطعون فی حديثه كذا قال يحيٰى بن سعيد وهو امام الناس فی هذا الباب (الجوہر النقی ص ۶۹ ج ۲)

میں (ماردینی) کہتا ہوں کہ عبدالحمید اپنی حدیث میں مطعون ہے جیسا کہ امام یحیٰ بن سعید نے اس کے بارے میں کہا ہے اور وہ (یحیٰ) اس باب (فن رجال) میں امام ہیں۔

قارئین کرام حکیم الامت اور مفتی صاحب کی عربیت ملاحظہ کیجئے کہ اس عبارت سے یہ نتیجہ اخذ کر رہے ہیں کہ امام یحیٰ بن سعید نے کہا ہے کہ ماردی (ماردینی) امام الناس فی هذا الباب اسے کہتے ہیں لکھے نہ پڑھے نام محمد فاضل

نام کو تو مفتی صاحب ہیں اور لیاقت ایک سطر عبارت سمجھنے کی بھی نہیں۔ مفہوم ہی الٹا کر دیا ہے۔

ثالثاً رہی امام یحیٰ کی جرح تو وہ غیر مفسر اور مبہم ہے جو ناقابل حجت ہے۔

ترکش کا آخری تیر = مفتی صاحب فرماتے ہیں کہ محمد بن عمرو ایسا جھوٹا راوی ہے کہ اس کی ملاقات ابوحمید ساعدی سے ہرگز نہیں ہوئی مگر کہتا ہے سمعت میں نے ان سے سنا۔ ایسے جھوٹے آدمی کی روایت موضوع یا کم از کم اول درجہ کی مدلس ہے۔ (جاء الباطل ج ۲ ص ۶۵)

الجواب = اولاً محمد بن عمرو کی وفات ۱۲۰ھ کے لگ بھگ ہوئی تھی (تقریب ص ۲۳۰) اور

وفات کے وقت ان کی عمر کتنی تھی اس میں اختلاف ہے بعض کے نزدیک ۸۳ سال کی عمر میں وفات پائی اور بعض نے ۹۰ سال کہا ہے تہذیب ص ۳۷۴ ج ۹ اگر وفات کے وقت ان کی عمر ۸۳ برس کو ہی راجح تسلیم کر لیا جائے تو تب بھی ان کی پیدائش ۴۳ھ بنتی ہے اور حضرت ابوحمید ساعدی رضی اللہ عنہ کی وفات حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کی خلافت کے آخری سال اور یزید کی امارت کے اول سال میں ہوئی ہے (ایضاً ۱۲ ص ۷۹) گویا حضرت ابوحمید ساعدی رضی اللہ عنہ کی وفات کے وقت ان کی عمر کا سترہواں سال تھا تو دریں صورت ان کی آپ سے ملاقات کیونکر ناممکن ہے خصوصاً جب وہ ثقہ ہیں اور سمعت کہہ رہے ہیں۔

ثانیاً مفتی صاحب کا انہیں جھوٹا قرار دینا صریحاً بددیانتی ہے انہیں کسی محدث نے کذاب نہیں کہا بلکہ امام بخاری رحمہ اللہ نے ان کی روایت سے احتجاج کیا ہے (صحیح بخاری ج ۱ ص ۱۱۴) اور مجدد ملت بریلویت احمد رضا کا فتویٰ ہے کہ جو بخاری کے رجال پر جرح کرے وہ بے شرم جاہل، مردود و واہیات بکتا ہے (فتاویٰ رضویہ ج ۲ ص ۲۴۸ و ۲۴۴) اس مقام پر مفتی صاحب نے بڑی دون کی لی ہے اور اپنی جہالت کا ثبوت دیتے ہوئے یہ ڈینگ ماری ہے کہ بخاری کی روایت میں نہ یہ راوی ہیں اور نہ ہی رفع الیدین کا ذکر ہے (جاء الباطل ج ۲ ص ۶۶) بریلوی علماء کو اگر بخاری پڑھنی نہیں آتی تو حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کی کتاب کو دیکھ لیں اس میں انہوں نے صحاح الستہ کی علامت لگائی ہے (تہذیب التہذیب ج ۹ ص ۳۷۳)

ثالثاً رہا یہ اعتراض کہ بخاری کی روایت میں رفع الیدین کا ذکر نہیں تو مفتی جی عدم ذکر سے عدم شئی لازم نہیں آتا جب دوسری روایت میں رفع الیدین کا ذکر موجود ہے تو پھر یہ اعتراض فن حدیث سے کم آگہی کا نتیجہ ہے کیونکہ ثقہ کی زیادت فریقین کے نزدیک مقبول ہے علاوہ ازیں سوال یہ ہے کہ کیا بخاری کی روایت میں رفع الیدین کی نفی ہے؟ اگر نہیں یقیناً نہیں تو پھر اس اعتراض میں کوئی وزن نہیں ہے پھر یہ بھی دیکھئے کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے اپنی معروف کتاب جزء الرفع الیدین میں اسے صحیح تسلیم کر کے احتجاج کیا ہے جو بہرحال صحیح بخاری کی روایت کے مخالف و معارض نہیں ہے کیونکہ راوی کبھی روایت کو اجمال کے ساتھ اور کبھی تفصیل کے ساتھ بیان کرتا ہے۔

ہاں اگر بخاری کی روایت میں رفع الیدین کی نفی ہوتی اور دیگر میں اثبات ہوتا تو پھر واقعی امام بخاری رحمہ اللہ کی روایت کو ترجیح ہوتی اور آپ کا اعتراض درست ہوتا مگر یہ سب چیزیں مفقود ہیں۔

رابعاً = رہا مفتی صاحب کا اس کی سند میں کلام کرنا کہ ابن خالد کی روایت میں محمد بن عمرو اور ابوحمید ساعدی کے درمیان ایک مجہول الحال راوی ہے (جاء الباطل ج ۲ ص ٦٥) تو اس کا جواب آنکھوں سے ضد کی پٹی اتار کر سنئے کہ اگر سند اور متن میں اختلاف ہو تو تطبیق یا ترجیح کی صورت میں اضطراب نہیں رہتا اور یہاں تطبیق ممکن ہے کیونکہ عطاف ابن خالد کے طریق میں جو مجہول الحال راوی ہے اس کی تصریح دوسری روایت میں آچکی ہے کہ وہ عباس بن سہل ہے (ابوداؤد ج ۱ ص ۱۰۷ والسنن الکبریٰ للبیھقی ج ۱ ص ۱۰۱ و صحیح ابن حبان ج ۴ ص ۱۷۳) اس لئے یہ ممکن ہے کہ محمد بن عمرو نے یہ روایت خود بھی حضرت ابوحمید ساعدی رضی اللہ عنہ سے سنی ہو اور عباس بن سہل سے بھی! یہی وجہ ہے کہ امام ابن حبان فرماتے ہیں کہ :-

سمع ھذا الخبر محمد بن عمرو بن عطاء عن ابی حمید الساعدی وسمعه عباس بن سھل بن سعد الساعدی عن ابیه والطریقان جمیعًا محفوظان (التلخیص الجبیر ص ۲۲۳ ج ۱ و صحیح ابن حبان ص ۱۷۱ ج ۴)

یہ حدیث محمد بن عمرو نے خود بھی حضرت ابوحمید ساعدی رضی اللہ عنہ سے سنی ہے اور عباس بن سہل بن سعد الساعدی سے بھی اور یہ دونوں طریق محفوظ ہیں (انتھی)

ہماری ان گزارشات سے عطاف اور عبدالحمید کی روایت میں جو تعارض تھا وہ رفع ہوگیا اگر بالفرض ہو بھی تو ابن حلحلتہ کی روایت میں محمد بن عمرو کی ابوحمید ساعدی سے سماع کی تصریح ہے (بخاری ج ۱ ص ۱۱۴) اور عبدالحمید کی روایت میں بھی صاف واضح ہے کہ محمد بن عمرو اس مجلس صحابہ کرام میں موجود تھا (مسند امام احمد ج ۵ ص ۴۲۴)

تنبیہہ = مفتی صاحب لکھتے ہیں کہ واقعی رفع الیدین اسلام میں پہلے تھا بعد میں منسوخ ہوگیا (جاء الباطل ج ۲ ص ٦٧) اس عبارت میں مفتی صاحب نے رفع الیدین کرنے کا اقرار کیا ہے لیکن نسخ کی وجہ سے ترک کا دعویٰ کیا ہے لہٰذا ہمیں رفع الیدین کرنے پر جملہ احادیث پیش کرنے کی ضرورت نہیں ہے کیونکہ رفع الیدین کرنے کا اقرار مفتی صاحب کو بھی ہے اس لئے ہم نے انہیں احادیث کو پیش کیا ہے جن پر مفتی صاحب نے اعتراضات کئے ہیں رہا نسخ کا دعویٰ تو اس کا تار و پود ہم نے بفضلہ تعالیٰ بکھیر دیا ہے اور دلائل کے آئینہ میں حنفی اکابر سے ثابت کر دیا ہے کہ کسی حدیث صحیح سے رفع الیدین کے منسوخ ہونے کا ثبوت نہیں ملتا ہاں البتہ مفتی صاحب نے ابن زبیرؓ ابن عمرؓ علی بن ابی طالب اور عمر فاروق رضی

اللہ عنہم سے ترک رفع الیدین نقل کیا ہے ان کی اسنادی حیثیت تو آگے آرہی ہے اس کے برعکس اسناد صحیحہ سے ان سے رفع الیدین کرنا ثابت ہے حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کے عمل کی تفصیل گزر چکی ہے جبکہ بقایا سے رفع الیدین کرنے کا ثبوت پیش خدمت ہے۔

چوتھی حدیث

حضرت عبداللہ بن الزبیر رضی اللہ عنہ کا اثر = امام عطاء بن ابی رباح بیان کرتے ہیں کہ :-

صلیت خلف عبد اللّٰہ بن الزبیر وکان یرفع یدیہ اذا افتتح واذا رکع واذا رفع راسہ من الرکوع فسالتہ فقال عبد اللّٰہ بن الزبیر صلیت خلف ابی بکرۃ الصدیق رضی اللہ عنہ وکان یرفع یدیہ اذا افتتح الصلٰوۃ واذا رکع واذا رفع راسہ من الرکوع وقال ابوبکر صلیت مع رسول اللّٰہ صلی اللہ علیہ وسلم وکان یرفع یدیہ اذا افتتح الصلٰوۃ واذا رکع واذا رفع راسہ من الرکوع (السنن الکبریٰ للبیھقی ج ۲ ص ۷۳)

میں نے عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ کے پیچھے نماز پڑھی تو آپ نے رفع الیدین کیا جب نماز کو شروع کیا اور جب رکوع کیا اور جب رکوع سے سر اٹھایا میں نے آپ سے سوال کیا تو انہوں نے جواب دیا کہ میں صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کے پیچھے نماز پڑھی تو آپ رضی اللہ عنہ نے رفع الیدین کیا جب نماز کو شروع کیا اور جب رکوع کیا اور جب رکوع سے سر اٹھایا اور کہا صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے میں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے نماز پڑھی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے رفع الیدین کیا نماز کو شروع کرتے وقت اور رکوع کرتے وقت اور رکوع سے سر اٹھاتے وقت (انتہی)

امام بیہقی فرماتے ہیں کہ رجالہ ثقات یعنی اس کے راوی تمام ثقہ ہیں۔

پہلا اعتراض = دیوبندی مکتب فکر کے منہ پھٹ اہل قلم حافظ حبیب اللہ ڈیروی صاحب لکھتے ہیں کہ

یہ حدیث منقطع ہے کیونکہ الفاظ اس طرح ہیں کہ محمد بن عبداللہ الصفار الزائد نے اپنی کتاب سے یہ حدیث لکھوائی اور کہا کہ محمد بن اسماعیل سلمی نے کہا۔ معلوم ہوا کہ یہ حدیث انہوں نے سلمیٰ سے خود نہیں سنی بلکہ ان کی کتاب سے نقل کی ہے۔ (نور الصباح ص ۲۱۷)

الجواب = ڈیروی صاحب یہ واضح ہو کہ امام ابوعبداللہ محمد بن عبداللہ کا امام سلمیٰ سے سماع ثابت ہے۔ ڈیروی صاحب کے محدث عظیم علامہ نیموی لکھتے ہیں کہ :-

سمع من محمد بن اسماعیل السلمیٰ کا یدل علیه قوله (التعلیق الحسن ص ۱۴۰)

یعنی امام ابوعبداللہ نے امام سلمیٰ سے سنا ہے جیسا کہ ان کا قول اس پر دلالت کرتا ہے اور یہ مسلمہ اصول ہے کہ جب راوی مدلس نہ ہو تو لفظ قال اور عن محمول علی السماع ہوتا ہے۔ چنانچہ علامہ ابن ترکمانی حنفی لکھتے ہیں :-

وقد تقدم غیر مرة ان من ادرک شخصًا فروی عنه کان متصلا عند الجمهور بای لفظ (جوہر النقی ج ۲ ص ۸۵)

اور کئی مرتبہ گزر چکا ہے کہ جس نے کسی محدث کو پایا اور وہ اس سے روایت کرتا ہو تو یہ جمہور کے نزدیک خواہ کسی بھی لفظ سے روایت کرتا ہو متصل ہوگی (انتھی)

اور خاص لفظ قال جس سے ڈیروی صاحب کو وہم ہوا ہے کہ سماع پر دلالت نہیں کرتا، کے بارے میں فرماتے ہیں کہ

جمهور اهل حدیث علی ان من ادرک شخصًا فروی عنه کانت روایته محمولة علی الاتصال سواء کانت بلفظ قال اوعن اوغیرهما (ایضاً ج ۲ ص ۲۵۹)

جمہور اہل حدیث کا یہ نظریہ ہے کہ جس نے کسی محدث کو پایا اور اس سے روایت کرتا ہو تو خواہ وہ لفظ قال یا عن یا ان جیسے کسی بھی لفظ سے ہو تو اس کی روایت متصل ہوگی (انتھی)

جب امام ابوعبداللہ کا سلمیٰ سے سماع ثابت ہے اور وہ مدلس بھی نہیں تو پھر یہ روایت منقطع کیسے ہوئی؟ لہٰذا ڈیروی صاحب کا انقطاع کا دعویٰ غلط باطل اور مردود ہے اور مسلمہ اصول سے انحراف بھی۔

دوسرا اعتراض = ڈیروی صاحب فرماتے ہیں کہ محمد بن اسماعیل متکلم فیہ ہے (نور الصباح ص ۲۱۷)

الجواب = سوال یہ ہے کہ ان کے حفظ و ضبط میں کلام ہے یا کوئی اور خرابی ہے اس کی صراحت تو کجا، انہیں محدثین کرام نے ثقہ کہا ہے امام نسائی، امام ابوبکر الخلال، امام دار قطنی، امام حاکم اور سلمة نے انہیں ثقہ، مامون اور کثیر العلم کہا ہے صرف امام ابوحاتم نے ان پر کلام کیا ہے (تھذیب ج ۹ ص ۶۲) لیکن حافظ ابن حجر لکھتے ہیں کہ

ثقة حافظ لم یصح کلام ابن ابی حاتم فیه (تقریب ص ۲۱۵)

ثقہ اور حافظ ہیں امام ابوحاتم کا ان کے بارے میں کلام صحیح نہیں ہے (انتھی)

فن رجال کا ادنیٰ طالب علم بھی جانتا ہے کہ امام ابوحاتم متعنت ہیں۔ لہٰذا توثیق کے بالمقابل ان کی جرح معتبر نہیں ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ڈیروی صاحب متکلم فیہ کہہ کر ہی آگے چلتے بنے ہیں اور کوئی وزنی دلیل تو کجا بے وزنی بھی قائم نہیں کر سکے۔

تیسرا اعتراض = ڈیروی صاحب اپنے جوبن میں آکر لکھتے ہیں کہ

سلمیٰ کا استاد محمد بن فضل سدوسی اگرچہ ثقہ ہیں مگر آخر عمر میں مختلط الحدیث اور متغیر الحافظہ اور مفقود العقل ہوگئے تھے اور محدثین کرام کا اتفاق ہے کہ ایسے راوی کی حدیث ضعیف ہوتی ہے امام ابن حبان کا کہنا ہے کہ اتنا متغیر ہوگیا تھا کہ جو حدیث بیان کرتا اس کو یہ علم نہ ہوتا کہ وہ کیا کہہ رہا ہے تو اس کی حدیث میں منکر باتیں آگئیں (نور الصباح ص ۲۱۷)

الجواب = اولاً ڈیروی صاحب پہ واضح ہو کہ مختلط راوی کی تمام روایات ضعیف نہیں ہوتیں بلکہ حالت اختلاط میں مروی روایات ضعیف ہوتی ہیں۔

ثانیاً رہا آپ کا علامہ نیموی کے حوالے سے یہ لکھنا ہے کہ سلمیٰ متاخرین شاگردوں میں سے ہے تو محدث مبارک پوری نے اس کی پرزور تردید کی ہے (ابکار المنن فی تنقید آثار السنن ص ۲۲۱) اگر بالفرض آپ محدث مبارکپوری رحمہ اللہ کی بات کو تعصب اور ضد کی وجہ سے قبول کرنے کو تیار نہیں ہیں تو امام دار قطنی کا فیصلہ سن لیجئے کہ۔

ما ظهر له بعد اختلاط حدیث منکر و هو ثقة (مقدمہ فتح الباری ص ۴۴۱)

یعنی محمد بن فضل سدوسی سے مختلط ہونے کے بعد کوئی منکر روایت مروی نہیں بلکہ وہ ثقہ ہیں۔ رہا امام ابن حبان کا کلام تو حافظ ذہبی رحمہ اللہ نے امام ابن حبان کی پرزور تردید کی ہے۔

چنانچہ حافظ الدنیا ابن حجر لکھتے ہیں کہ:۔

لم یقدر ابن حبان ان یسوق له حدیثا منکرا والقول فیه ما قال الدارقطنی (تہذیب ج ۹ ص ۴۰۴)

یعنی ابن حبان اس کی کوئی منکر روایت پیش نہیں کر سکے اور ان کے حق میں امام دار قطنی کا قول ہی بہتر ہے۔

ثالثاً امام ابن حبان جرح میں متعنت ہیں اور محمد بن فضل کے حق میں ان کا کوئی محدث موافق نہیں ہے یہی وجہ ہے کہ علامہ ذہبی نے امام دار قطنی کے قول سے ابن حبان کے کلام کی تردید کی ہے اور متعنتن کے بارہ میں یہ مسلمہ اصول ہے کہ جب وہ جرح میں منفرد ہوں تو ان کی جرح معتبر نہیں ہے علامہ لکھنوی مرحوم حنفی لکھتے ہیں :-

الجارح اذا کان من المتعنتین المشددین فتوثیقه معتبر وجرحه لا یعتبر الا اذا وافقه غیره (الرفع والتکمیل ص ۸ بحوالہ ابکار المنن ص ۲۲۲)

یعنی جرح کرنے والا جب متعنت اور مشدد ہو تو اس کی توثیق تو معتبر اور جرح غیر معتبر مگر یہ کہ اس کا کوئی موافق موجود ہو۔ (انتہی)

اس کے بعد علامہ لکھنوی نے صراحت کی ہے کہ ابن حبان جرح میں متعنت ہیں۔ امید ہے کہ ڈیروی صاحب یہ گھر کی شہادت دیکھ کر مطمئن ہو جائیں گے۔

آخری ناکام بہانہ = یہ حدیث حضرت ابوبکر صدیق کے عمل کے خلاف ہے کیونکہ حضرت عبداللہ بن مسعود فرماتے ہیں کہ میں نے جناب رسول اللہ ﷺ کے پیچھے اور حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے پیچھے اور حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے پیچھے نماز پڑھی اور یہ سب حضرات رفع الیدین افتتاح کے سوا نہ کرتے تھے دیکھئے باب ثانی دلیل ۱۵ میں (نور الصباح ص ۲۱۸)

الجواب = اولاً جس روایت کی طرف ڈیروی صاحب نے اشارہ کیا ہے اس کا جواب حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث کے تحت اعتراض نمبر ۲ کے جواب میں گزر چکا ہے قارئین کرام ورق الٹ کر اسے مکرر ملاحظہ کر سکتے ہیں۔

ثانیاً جب آپ نے اس کی حقیقت کو بخوبی سمجھ لیا ہے تو اب ڈیروی صاحب کی دفاعی پوزیشن بھی دیکھئے پہلے اعتراض نقل کرتے ہیں کہ اس میں محمد بن جابر متکلم فیہ اور امام ابن جوزی اور علامہ شوکانی نے اس روایت کو موضوع قرار دیا ہے پھر اس کا جواب رقم کرتے ہیں کہ ابن جوزی اور شوکانی سے فلاں فلاں وہم ہوا ہے اور ابن جوزی نے فلاں صحیح حدیث کو موضوع قرار دیا ہے (نور الصباح ص ۱۴۸) حالانکہ ضرورت اس امر کی تھی کہ محمد بن جابر کی ثقاہت ثابت کرتے اور دلائل سے دکھاتے کہ یہ روایت مرفوع ہے کہ موقوف پھر جو بھی صورت اختیار کرتے اس پر کوئی وزنی دلیل قائم کرتے مگر یہ تمام چیزیں ڈیروی صاحب کے بس کا روگ نہ تھیں اور یوں اس بات سے صرف نظر کر کے اکابر کی پگڑیاں اچھال کر اپنے

کلیجہ کو ٹھنڈا کر کے اسے جواب تصور کر لیا ہے۔

مولف نور الصباح کی صریحاً بددیانتی = ہمیں کتاب کی تنگ دامنی اجازت نہیں دیتی ورنہ ہم آپ کو بتاتے کہ ڈیروی صاحب نے کس قدر غلط بیانیوں سے کام لیا ہے۔ اختصار کے پیش نظر صرف ایک مثال پر ہی اکتفا کرتے ہیں تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ سنن نسائی میں حضرت مالک بن حویرث رضی اللہ عنہ کی روایت ہے جس میں سجدوں میں رفع الیدین کرنے کا ذکر ہے (سنن نسائی ج ۱ ص ۱۲۹) اس میں قتادہ مدلس ہیں اور روایت بھی معنعن ہے اصول حدیث کی رو سے یہ روایت ضعیف ہونے کے علاوہ صحیح حدیث کے مخالف و معارض اور عمل محدثین کے خلاف تھی لیکن کاتب کی غلطی سے اس میں ایک ایسی فنی غلطی آگئی تھی جس سے بادی النظر میں روایت صحیح معلوم ہوتی تھی کیونکہ قتادہ سے روایت کرنے والے سعید بن ابی عروبہ تھے لیکن ناسخ نے غلطی سے سعید کی بجائے شعبہ لکھ دیا اور یہ اصول حدیث کا قاعدہ ہے کہ جب قتادہ سے امام شعبہ روایت کریں تو قتادہ کی تدلیس ختم ہو جاتی ہے۔ علمائے اہل حدیث کی طرف سے یہ جواب دیا جاتا رہا کہ شعبہ کتابت کی غلطی ہے دلیل یہ دیتے رہے کہ حافظ ابن حجر نے فتح الباری ج ۱ ص ۱۷۷ میں علامہ ابن حزم نے المحلی بالاثار ج ۳ ص ۸، سنن نسائی سے یہی روایت نقل کی ہے اور ان میں سعید بن ابی عروبہ ہے بلکہ امام احمد نے مسند ج ۳ ص ۴۳۶ میں سعید کے طریق سے ہی اسے نقل کیا ہے (استیصال التقلید و دیگر رسائل ص ۹۱ و حاشیہ نسائی سلفیہ ج ۱ ص ۱۲۹) اس حقیقت کا اعتراف ڈیروی صاحب کے محدث عظیم مولانا انور شاہ صاحب مرحوم نے بھی کیا ہے ان کے الفاظ ہیں۔

واما حدیث مالک بن الحویرث ففیه الرفع بعد الرفع من الرکوع و ثانیًا عند السجود عند النسائی من طریق سعید بن ابی عروبة عن قتادہ و شعبة فی النسخة غلط یعلم ذلک من الفتح (نیل الفرقدین ص ۳۲) ڈیروی صاحب اس کے جواب میں لکھتے ہیں کہ علامہ کشمیری کا حافظ ابن حجر کے بارے میں یہ حسن ظن صحیح نہیں ہے کیونکہ جس طرح شعبہ نسائی میں موجود ہیں اس طرح صحیح ابو عوانہ میں بھی موجود ہیں۔ معلوم ہوا کہ شعبہ کا ذکر نہ تو نسائی میں غلط ہے اور نہ صحیح ابو عوانہ میں بلکہ حافظ ابن حجر کا وہم ہے اور علامہ کشمیری کا نرا حسن ظن ہے۔ (نور الصباح ص ۲۳۰)

حالانکہ یہ غلط محض اور یہودانہ تحریف ہے اور ایک تسلیم شدہ حقیقت سے انکار اہل علم جانتے ہیں سنن نسائی جو صحاح ستہ میں شمار ہوتی ہے یہ امام نسائی کی تالیف السنن الکبریٰ

کی تلخیص ہے جو بقول ڈیروی صاحب امام نسائی کے شاگرد امام ابن سنی نے کی ہے (ص ۱۳۲ ایضاً) اور السنن الکبریٰ للنسائی میں یہ روایت سعید بن ابی عروبہ کے طریق سے مروی ہے نہ کہ امام شعبہ سے (السنن الکبریٰ ج ۱ ص ۴۸۸) جب اصل کتاب میں سعید بن ابی عروبہ ہے تو نقل میں شعبہ کہاں سے آگئے؟ انہیں حقائق کی بناء پر تو علامہ کاشمیری مرحوم نے کہا تھا کہ شعبہ کتابت کی غلطی ہے۔ پھر اس کوڑھ پر یہ کھاج کہ صریحاً جھوٹ بولا کہ ابو عوانہ میں بھی شعبہ موجود ہیں۔ حالانکہ ابو عوانہ میں رفع الیدین فی السجود کی روایت امام ہمام کے واسطے سے مروی ہے جس روایت میں امام شعبہ ہیں اس میں رفع الیدین فی السجود کا ذکر قطعاً نہیں ہے۔ ہم ڈیروی صاحب کی بددیانتی واضح کرنے کے لئے دونوں روایات نقل کر دیتے ہیں تاکہ قارئین کرام خود فیصلہ کرلیں امام ابو عوانہ فرماتے ہیں کہ :-

(۱) حد ثنا ابوقلابة قال ثنا عبد الصمد بن عبدالوارث و ابو الولید (ح و حد ثنا) ابو امیة قال ثنا ابو الولید کلا هما عن شعبة عن قتادة عن نصر بن عاصم عن مالک بن الحویرث ان النبی ﷺ کان اذا افتتح الصلاة رفع یدیه حذو اذنیه واذا رکع واذا رفع راسه من الرکوع هذا لفظ ابی قلابة حد ثنا یزید بن عبدالصمد قال ثنا آدم قال ثنا شعبة باسناده مثله۔

(۲) حد ثنا الصائغ بمکة قال ثنا عفان قال ثنا همام قال ابنا قتادة باسناده ان النبی ﷺ کان یرفع یدیه حیال اذنیه فی الرکوع والسجود (ابو عوانہ ج ۲ ص ۹۴، ۹۵)

ہماری ان گزارشات سے واضح ہوگیا ہے کہ نصرۃ العلوم کا یہ منہ پھٹ مدرس جھوٹ بول کر اکابر کی پگڑیاں اچھالتا ہے۔

پانچویں حدیث

حضرت علی رضی اللہ عنہ کا عمل = حضرت عبیداللہ بن رافع روایت کرتے ہیں کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ :-

عن رسول اللّٰه ﷺ انه اذا قام الی الصلوٰة المکتوبة کبر ورفع یدیه حذو منکبیه ویصنع مثل ذلک اذا قضی قراته واراد ان یرکع ویصنعه اذا رفع من الرکوع ولا یرفع یدیه فی شئی من صلوته وهو قاعد واذا قام من السجدتین رفع یدیه کذلک وکبر

(ابوداؤد ج ا ص ۱۰۹ و ترمذی مع تحفہ ج ۲ ص ۲۳۹ ابن ماجہ ص ۶۲ و مسند احمد ج ا ص ۱۹۳ و دار قطنی ج ا ص ۲۸۷ و ابن خزیمہ ج ا ص ۲۹۴ والسنن الکبریٰ للبیھقی ص ۷۴ ج ۲)

رسول اللہ ﷺ جب نماز کے لئے کھڑے ہوتے تو تکبیر کہہ کر کندھوں تک ہاتھ اٹھاتے اور جب قرات ختم کر کے رکوع میں جاتے اور رکوع سے سر اٹھاتے تب بھی اسی طرح (رفع الیدین) کرتے اور بیٹھنے کی حالت میں کسی جگہ بھی نہ کرتے (ہاں البتہ) جب دو رکعتوں سے کھڑے ہوتے تو پھر بھی رفع یدین کرتے اور تکبیر کہتے تھے (انتھی)

اس حدیث کو امام ترمذی نے حسن صحیح کہا ہے اور امام احمد بن حنبل نے اس کی تصحیح کی ہے (التلخیص الجبیر ج ا ص ۲۱۹) اسی طرح امام ابن خزیمہ نے اپنی صحیح میں داخل کر کے اس پر صحت کا حکم لگایا ہے اس حدیث میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کان کے لفظ سے حضور ﷺ کا عمل نقل کر رہے ہیں جو دوام پر دلالت کرتا ہے تو پھر یہ کیسے تسلیم کر لیا جائے کہ وہ خود اس کے خلاف عمل کرتے ہوں گے ؟

پہلا اعتراض = ڈیروی صاحب نے اس روایت پر اپنا پورا زور صرف کیا ہے اور عبدالرحمٰن بن ابی الزناد پر خاصہ کلام کیا ہے کہ یہ ضعیف متروک وغیرہ ہے (نور الصباح ص ۲۰۰)

الجواب = بلاشبہ عبدالرحمٰن بن ابی الزناد پر بعض نے جرح کی ہے لیکن امام ذہبی نے انہیں حسن الحدیث کہا ہے کیونکہ ایک جماعت نے ان کی تعدیل بھی بیان کی ہے اور امام مالک نے انہیں ثقہ کہا ہے (میزان ج ا ص ۱۱۱ بحوالہ التحقیق الراسخ ص ۸۱) امام عجلی نے بھی ثقہ کہا ہے امام ابوداؤد کا کہنا ہے کہ عالم قرآن تھا اور امام ترمذی انہیں ثقہ اور حافظ کہتے ہیں (تہذیب ج ۶ ص ۱۵۷ طبع جدید) خلاصہ کلام یہ کہ حسن درجہ کے راوی ہیں یہی وجہ ہے کہ حافظ ابن حجر نے تقریب میں انہیں صدوق کہا ہے۔

دوسرا اعتراض = یہ حدیث حضرت علی رضی اللہ عنہ کے اثر کے خلاف ہے۔ (نور الصباح ص ۲۰۱)

الجواب = فہم کا قصور ہے کیونکہ اثر علی رضی اللہ عنہ صحیح نہیں جیسا کہ تفصیل سے آگے آرہا ہے اور حدیث مذکورہ صحیح ہے اور صحیح و ضعیف میں تعارض نہیں ہوا کرتا۔

تیسرا اعتراض = اس میں تکبیر کا ذکر ہے نہ کہ رفع الیدین کا اور فعل مثل ذلک سے رفع الیدین ثابت نہیں ہو سکتا (ایضاً ۲۰۱)

الجواب = حدیث کے الفاظ ہمارے پیش نظر ہیں کہ یصنع مثل ذلک اگر تکبیر کا ذکر ہوتا تو

الفاظ قال مثل ذلک کے ہوتے کیونکہ صنع کا لفظ (قال) بولنے کے معنی میں آتا ہے اور نہ ہی تکبیر کہنے پر بولا جاتا ہے بلکہ اس کا استعمال کسی فعل کے کرنے پر ہوتا ہے قرآن میں ہے ویصنع الفلک (ھود آیت ۳۸)

مولانا محمود حسن نے اس کا معنی ''اور وہ کشتی بناتا تھا'' کیا ہے۔ معروف حدیث نبوی کہ

انا لم تستعی فاصنع ماشئت اس کا معنی تو خود ڈیروی نے ''بے حیا باش وہر آنچہ خواہی کن'' کیا ہے (نور الصباح ص ۱۷۲) اس سے بڑھ کر ہم حافظ صاحب کی اور کیا تسلی کروا سکتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ علامہ کاشمیری مرحوم نے اعتراف کیا ہے کہ اس روایت میں رفع الیدین کا ذکر ہے (نیل الفرقدین ص ۳۳)

چھٹی حدیث :۔

حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کا اثر = امام بیہقی نے ابن وہب کے طریق سے امام عبداللہ بن قاسم سے روایت کی ہے کہ

بینما الناس یصلون فی مسجد رسول اللہ ﷺ اذ اخرج علیھم عمر ابن الخطاب فقال اقبلوا علی بوجوھکم اصلی بکم صلاۃ رسول اللہ ﷺ التی کان یصلی ویامر بھا فقام مستقبل القبلۃ ورفع یدیہ حتی حازی بھما منکبیہ ثم کبر ثم رکع و کذلک حین رفع فقال للقوم ھکذا کان رسول اللہ ﷺ یصلی بنا (کذا فی نصب الرایہ ج ا ص ۴۱۶)

ہم مسجد نبوی ﷺ میں لوگوں کے ساتھ نماز پڑھ رہے تھے کہ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ تشریف لائے اور ہماری طرف متوجہ ہوئے اور کہا،کیا میں آپ کے ساتھ رسول اللہ ﷺ کی نماز نہ پڑھوں وہ جو آپ ہمیں پڑھاتے اور اسی کا حکم دیتے تھے پس آپ رضی اللہ عنہ کھڑے ہوئے اور قبلہ رخ ہو کر تکبیر کہہ کر رفع یدین کیا یہاں تک کہ ہاتھ کندھوں کے برابر ہو گے پھر آپ رضی اللہ عنہ نے رکوع کرتے وقت اور رکوع سے سر اٹھاتے وقت تکبیر کہتے ہوئے اسی طرح (رفع یدین) کیا جس طرح پہلی مرتبہ کیا تھا اور لوگوں سے کہا کہ اسی طرح نماز پڑھتے تھے رسول اللہ ﷺ ہمارے ساتھ (انتھی)

ڈیروی صاحب نے اس پر بھی حسب عادت یہ اعتراض کر دیا ہے کہ اس میں رفع

یدین کا ذکر نہیں حالانکہ یہ دعویٰ بلا دلیل اور روایت کے الفاظ کے خلاف ہے علاوہ ازیں اس کی تائید حسب ذیل روایت سے بھی ہوتی ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ :-

رایت رسول اللہ ﷺ یرفع یدیہ اذا کبر واذا رکع واذا رفع راسہ من الرکوع (کذا فی نصب الرایہ ج ۱ ص ۴۱۶)

میں نے رسول اللہ ﷺ کو دیکھا کہ آپ جب تکبیر کہتے اور رکوع کرتے اور رکوع سے سر اٹھاتے تو رفع یدین کرتے تھے (انتھی)

رفع الیدین کے عمل کی احادیث متواتر ہیں = **رفع الیدین عند الرکوع و رفع راسہ من الرکوع** پر اس قدر روایات ہیں جو حد تواتر کو پہنچی ہوئی ہیں۔ حافظ ابن قیم فرماتے ہیں کہ :-

وروی رفع الیدین عنہ فی ھذہ المواطن الثلاثۃ نحوا من ثلاثین نفسًا واتفق ھو علی روایتھا العشرۃ ولم یثبت عند خلافہ البتۃ بل کان ذلک ھدیہ دائما الی فارق الدنیا (زاد المعاد ج ۱ ص ۵۵)

رفع الیدین نماز میں تین مقامات پر تقریباً تیس صحابہ سے مروی ہے اور اس کی روایت عشرہ مبشرہ سے ہے اور آپ سے اس کے خلاف یقیناً ثابت نہیں بلکہ آپ کا یہ طریقہ ہمیشہ رہا۔ یہاں تک کہ دنیا سے رخصت ہوگئے (انتھی)

اسی طرح ابھی آپ علامہ سندھی کے حوالے سے پڑھ آئے ہیں کہ رفع الیدین آپ نے عمر کے آخری حصہ میں کیا اور ہمیشہ کیا علامہ انور شاہ صاحب کاشمیری حنفی لکھتے ہیں کہ **ان الرفع متواتر اسنادًا عملہ لا یشک فیہ ولم ینسخ ولا حرف منہ** (نیل الفرقدین ص ۲۲)

یعنی اس میں کوئی شک نہیں کہ رفع الیدین عملاً اور سنداً متواتر ہے اور اس کا ایک حرف بھی منسوخ نہیں ہوا (انتھی)

مولانا عبدالحیٔ لکھنوی حنفی لکھتے ہیں :-

ذکر السیوطی فی رسالۃ الازھار المتناثرۃ فی اخبار المتواترۃ ان حدیث الرفع متواتر عن النبی ﷺ (التعلیق المجد ص ۸۹)

سیوطی نے **الازھار المتناثرۃ فی اخبار المتواترۃ** میں بیان کیا ہے کہ رفع الیدین کی احادیث رسول اللہ ﷺ سے تواتر سے ثابت ہیں۔

صاحب المغنی اور صاحب شرح الکبیر شمس الدین ابن قدامہ رفع یدین پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ

فصار کالمتواتر الذی لا ینظر الیہ شک مع کثرۃ روایۃ وصحت سندہ وعمل بہ الصحابۃ والتابعون وانکروا علی من لم یقل بہ (المغنی و شرح الکبیر ج ۱ ص ۵۳۹)

رفع الیدین کثرت روایت اور اسناد کی صحت کی وجہ سے اس متواتر کی طرح ہوگیا ہے جس میں شک کی کوئی گنجائش نہیں اور صحابہ کرامؓ اور تابعین نے عمل کیا ہے اور جو اس کا قائل نہیں اس نے انکار کیا ہے۔ امام ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ :-

وقد تواترت السنن عن النبی ﷺ واصحابہ بہذا الرفع (القوائد النورانیۃ للفقیہ ص ۷۰)

رفع الیدین کی احادیث صحابہ اور رسول اللہ ﷺ سے تواتر سے ثابت ہیں۔

امام شافعی فرماتے ہیں کہ :-

وروی الرفع جمع من الصحابۃ لعلہ لم یروقط حدیث بعدد واکثر منہم۔ (تلخیص الحبیر ج ۱ ص ۲۲۰)

رفع الیدین کی احادیث کو اتنے صحابہ نے روایت کیا ہے کہ تعداد میں اس سے زیادہ راوی کسی حدیث کے بھی نہیں۔ امام عبداللہ بن مبارک فرماتے ہیں کہ :-

کانی انظر الی النبی ﷺ ھو یرفع یدیہ فی الصلوٰۃ لکثرۃ الاحادیث وجودۃ الاسانیدہ (السنن الکبریٰ للبیہقی ج ۲ ص ۷۹)

کثرت احادیث اور ان کی اسناد کی عمدگی سے مجھے یوں معلوم ہوتا ہے کہ میں رسول اللہ ﷺ کو دیکھتا ہوں کہ وہ نماز میں رفع الیدین کر رہے ہیں۔ حافظ عراقی رحمۃ اللہ علیہ تقریب الاسانید میں فرماتے ہیں کہ واعلم انہ قد روی رفع الیدین من حدیث خمسین من الصحابۃ منہم العشرۃ دیکھئے طرح التثریب ص ۲۵۴ ج ۲ بحوالہ مرعاۃ ص ۵۰ ج ۳ یعنی معلوم ہونا چاہئے کہ رفع الیدین کرنے کی پچاس صحابہ کرامؓ سے احادیث مروی ہیں جن میں عشرہ مبشرہ بھی شامل ہیں۔ اس فہرست کو مزید بھی لمبا کیا جا سکتا ہے مگر ہمارا منشاء آئمہ کے اقوال کو جمع کرنا نہیں ہے ورنہ علامہ ابن جوزی' حافظ ابن حجر' علامہ زکریا انصاری' مولانا عبدالعزیز فرہاروی حنفی' ابوالفیض الکتانی اور علامہ مرتضیٰ زبیدی حنفی نے رفع الیدین کی احادیث کو متواتر کہا ہے ضرورت محسوس ہوئی تو ان شاء اللہ بحوالہ ان کی عبارتیں ذکر کر دی جائیں گی۔

***

باب ترك رفع اليدين فى غير الافتتاح

تکبیر تحریمہ کے علاوہ رفع الیدین کو ترک کرنے کے بیان میں

مفتی صاحب کی پہلی دلیل = ترمذی' ابوداؤد' نسائی' ابن ابی شیبہ نے حضرت علقمہ سے روایت کی ہے کہ قال قال لنا ابن مسعود الا اصلی بکم صلٰوۃ رسول اللہ ﷺ فصلی ولم یرفع یدیہ الا مرۃ واحدۃ مع تکبیر الافتتاح۔

ایک دفعہ ہم سے حضرت عبداللہ بن مسعود نے فرمایا کہ میں تمہارے سامنے حضور ﷺ کی نماز نہ پڑھوں پس آپ رضی اللہ عنہ نے نماز پڑھی اس میں سواء تکبیر تحریمہ کے کبھی ہاتھ نہ اٹھائے امام ترمذی نے اس حدیث کو حسن کہا ہے (جاء الباطل ۲ ص ۵۳)

الجواب = اولاً اس حدیث کو مفتی صاحب نے آگے چل کر طحاوی سے نقل کر کے حدیث نمبر ۷ کا عنوان لگایا ہے (ایضاً ج ۲ ص ۵۴) پھر مکرر ابوداؤد سے نقل کر کے حدیث نمبر ۲۲ کی سرخی قائم کی ہے (ایضاً ص ۵۶)

اور یوں مفتی صاحب نے ایک ہی حدیث کو چھ احادیث باور کرایا ہے جو کہ یقیناً غلط بیانی ہے کیونکہ روایت سند اور متن کے لحاظ سے ایک ہے اور اس کا دارومدار عاصم بن کلیب پر ہے (ابوداؤد ا ص ۱۰۹ و نسائی ج ا و ترمذی مع تحفہ ا ص ۲۲۰ و طحاوی ج ا ص ۱۵۲ و ابن ابی شیبہ ج ا ص ۲۳۶ و بیہقی ج ۲ ص ۷۸ و مسند احمد ج ا ص ۳۸۸)

ثانیاً عاصم بن کلیب مرجیہ تھا شریک بن عبداللہ النخعی علامہ ذہبی اور حافظ ابن حجر کا کہنا ہے کہ کان مرجئا یعنی عاصم بن کلیب مرجیہ تھا۔ (تہذیب ص ۵۶ ج ۵ و میزان ص ۳۵۶ ج ۲ و تقریب ص ۱۹۹)

اور کسی راوی کا مرجیہ ہونا ہی مفتی صاحب کے نزدیک سنگین قسم کی جرح ہے کیونکہ مفتی صاحب نے حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث رفع الیدین پر اعتراض کرتے ہوئے لکھا ہے کہ یہ سخت ضعیف ہے کیونکہ اس کی ایک سند میں شعیب راوی مرجیہ تھا (جاء الباطل ج ۲ ص ۶۸) لہٰذا مفتی صاحب کے اصول کے موافق یہ روایت سخت ضعیف ٹھہری۔ امید ہے بریلوی علماء اس گھر کی گواہی سے مطمئن ہو جائیں گے۔

ثالثاً کتب حدیث کو کھنگال لیجئے آپ کو عاصم بن کلیب کا کوئی ثقہ تو کجا کوئی ضعیف راوی بھی متابع نہیں ملے گا اور آئمہ جرح و تعدیل نے صراحت کی ہے کہ عاصم بن کلیب

جب کسی حدیث کو بیان کرنے میں منفرد ہو تو حجت نہیں ہے چنانچہ امیر المومنین فی الحدیث امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے استاذ امام علی بن مدینی فرماتے ہیں کہ :-

لا یحتج بما انفرد به (میزان الاعتدال ج ۲ ص ۳۵۶ و تہذیب التہذیب ج ۵ ص ۵۶) جب منفرد ہو تو اس سے احتجاج نہ کیا جائے یہی وجہ ہے کہ آئمہ فن اور جلیل القدر محدثین کرام نے اس حدیث کی تضعیف کی ہے چنانچہ امام ابوداؤد رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں کہ :-

هذا حديث مختصر من حديث طويل و ليس بصحيح على هذا المعنى (سنن ابوداؤد ج ۱ ص ۱۷۳ طبع حلب ۱۹۵۲ء و مشکوۃ ص ۷۷ والتمهيد لما فى الموطا من المعانى والاسانيد ج ۹ ص ۲۲۰ و تلخیص الجبیر ج ۱ ص ۲۲۲)

امام عبداللہ بن مبارک فرماتے ہیں کہ :-

لم يثبت حديث ابن مسعود ان رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم رفع يديه الا فى اول مرة (ترمذی مع تحفہ ج ۱ ص ۲۲۰ والسنن الکبری للبیہقی ج ۲ ص ۷۹ و دار قطنی ج ۱ ص ۲۹۳)

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ :-

وقال احمد بن حنبل عن يحيىٰ بن ادم قال نظرت فى كتاب عبدالله بن ادريس عن عاصم بن كليب ليس فيه ثم لم يعد فهذا اصح لان الكتاب احفظ عند اهل العلم لان الرجل يحدث بشى ثم يرجع الى الكتاب فيكون كما فى الكتاب حدثنا الحسن بن الربيع ثنا ابن ادريس عن عاصم بن كليب عن عبدالرحمٰن بن الاسود ثنا علقمة ان عبدالله ابن مسعود رضی اللہ عنہ قال علمنا رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم الصلوة فقام فكبر ورفع يديه ثم ركع فطبق يديه فجعلها بين ركبتيه فبلغ ذلك سعداً فقال صدق اخى الا بل قد نقل ذلك فى اول الاسلام ثم امرنا بهذا قال البخارى هذا المحفوظ عند اهل النظر من حديث عبدالله ابن مسعود (جز الرفع الیدین مترجم ص ۳۴)

امام احمد بن حنبل یحییٰ بن آدم سے بیان کرتے ہیں کہ میں نے عبداللہ بن ادریس کی کتاب کو دیکھا ہے جو انہوں نے عاصم بن کلیب سے روایت کی ہے اس میں ثم لا یعود (یعنی پھر رفع یدین نہ کرتے) کا لفظ نہیں پس یہی زیادہ صحیح ہے اس لئے کہ اہل علم کے نزدیک کتاب میں زیادہ حفاظت ہوتی ہے اس میں کوئی شبہ نہیں کہ انسان ایک چیز بیان کرتا ہے پھر کتاب کو دیکھتا ہے اور وہ (کلام اسی طرح صحیح) ہوتا ہے جس طرح کتاب میں ہو۔ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اہل نظر علماء کے نزدیک عبداللہ بن مسعود کی یہ روایت محفوظ ہے

کہ بیان کیا مجھ سے حسن بن ربیع از ابن ادریس از عاصم بن کلیب از عبدالرحمٰن بن اسود از علقمہ کہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے بیان کیا کہ ہم کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز سکھائی کھڑے ہوئے تکبیر کہی اور رفع یدین کی پھر رکوع کیا اپنے ہاتھوں سے تطبیق (دونوں ہاتھوں کو ملا کر گھٹنوں کے درمیان رکھنے کو تطبیق کہتے ہیں یہ عمل منسوخ ہوگیا ہے۔ ابو صہیب) کی ان کو اپنے دونوں گھٹنوں کے درمیان رکھا جب یہ بات حضرت سعد رضی اللہ عنہ کو پہنچی تو انہوں نے کہا کہ میرے بھائی نے سچ کہا ہے (لیکن) شروع اسلام میں ہم ایسا ہی کرتے تھے پھر گھٹنوں پر ہاتھ رکھنے کا حکم دیا گیا (انتھی)

امام ابن عبدالبر لکھتے ہیں کہ :-

اما حدیث ابن مسعود عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ کان لا یرفع یدیہ فی الصلوٰۃ الا مرۃ فی اول شی فھو حدیث انفرد بہ عاصم بن کلیب واختلف علیہ فی الفاظہ وقد ضعف الحدیث احمد بن حنبل وقال ابوداؤد ھذا حدیث مختصر من حدیث طویل ولیس بصحیح علی ھذا المعنی وقال ابوبکر احمد بن عمر البزار وھو حدیث لا یثبت ولا یحتج بہ (ملخصًا التمھید لما فی الموطا من المعانی والاسانید ج ۹ ص ۲۱۹ تا ۲۲۰)

اور حدیث ابن مسعود رضی اللہ عنہ کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم رفع الیدین نہیں کرتے تھے مگر پہلی دفعہ اس حدیث کو روایت کرنے میں عاصم بن کلیب منفرد ہے اور اس پر الفاظ حدیث مختلف ہوگئے ہیں اور تحقیق ضعیف کہا اس حدیث کو امام احمد بن حنبل نے اور کہا ابوداؤد نے یہ حدیث مختصر ہے ایک طویل حدیث سے اور یہ صحیح نہیں اس معنی میں (کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم دوبارہ رفع الیدین نہ کرتے تھے) اور کہا امام بزار نے یہ حدیث ثابت نہیں اور اس سے دلیل نہ پکڑی جائے (انتھی)

امام ابوحاتم العلل میں فرماتے ہیں کہ :-

سالت ابی عن حدیث سفیان الثوری عن عاصم بن کلیب عن عبدالرحمٰن بن الاسود عن علقمۃ عن عبداللہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قام فکبر فرفع یدیہ ثم لم یعد فقال ابی ھذا خطاء یقال وھم فیہ الثوری فقد رواہ جماعۃ عن عاصم وقالوا کلھم ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم افتتح فرفع یدیہ ثم رکع فطبق وجعلھا بین رکبتیہ ولم یقل احد ما روی الثوری انتھی کلامہ (کذا فی نصب الرایہ ص ۳۹۶ ج ۱)

میں نے اپنے والد سے سوال کیا حدیث سفیان ثوری کے بارے میں جو انہوں نے عاصم بن کلیب از عبدالرحمٰن از علقمہ از عبداللہ سے روایت کی ہے کہ نبی ﷺ نماز کے لئے کھڑے ہوئے اور تکبیر کہی اور رفع الیدین کیا اور دوبارہ نہ کیا تو کہا میرے والد صاحب نے کہ اس میں غلطی کی ہے ثوری نے اس روایت کو عاصم بن کلیب سے ایک جماعت نے روایت ہے اور وہ تمام کے تمام یہ کہتے ہیں کہ نبی ﷺ نے نماز شروع کی پھر رفع الیدین کی پھر رکوع کیا اور دونوں ہاتھوں سے تطبیق کی اور ہاتھ گھٹنوں پر رکھے اور نہیں کسی ایک نے بھی کہا جو روایت کرتے ہیں ثوری رحمۃ اللہ علیہ (انتھی)

حافظ ابن حجر لکھتے ہیں کہ :-

قال احمد بن حنبل و شیخه یحیٰی بن ادم هو ضعیف نقله البخاری عنهما و تابعهما علی ذلک وقال ابوداؤد لیس هو بصحیح وقال الدارقطنی لم یثبت وقال ابن حبان فی الصلٰوة هذا احسن خبر روی لاهل الکوفة فی نفی رفع الیدین فی الصلٰوة عند الرکوع و عند الرفع منه وهو فی الحقیقة اضعف شی یعول علیه لان له عللا تبطله

(التلخیص الجبیر ج۱ ص ۲۲۲)

امام احمد بن حنبل اور ان کے استاد امام یحیٰی بن آدم نے اس روایت (ابن مسعود) کو ضعیف کہا ہے اور ان سے نقل کیا ہے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اور ان کے (اس روایت کو ضعیف قرار دینے میں) تابع ہیں اور کہا امام ابوداؤد نے کہ یہ حدیث صحیح نہیں اور امام دار قطنی فرماتے ہیں یہ ثابت نہیں (نبی ﷺ سے) اور کہا امام ابن حبان نے کہ یہ روایت سب سے بہتر ہے اہل کوفہ کے پاس رکوع کرتے اور رکوع سے سر اٹھاتے وقت رفع الیدین کی نفی پر مگر حقیقت یہ ہے کہ یہ سب سے زیادہ ضعیف ہے کیونکہ اس میں ایسی چیزیں اور علتیں ہیں جو اس کو باطل کر دیتی ہیں۔ (انتھی)

ڈیروی صاحب نے اس مقام پر آکر بڑی دون کی لی ہے یہ حافظ ابن حجر کا وہم ہے امام احمد بن حنبل اور امام یحیٰی نے اس کی تضعیف نہیں کی پھر آگے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا وہی کلام نقل کرتے ہیں جو کہ اوپر جزء الرفع یدین کے حوالے سے گزر چکا ہے (نور الصباح ص ۱۰۷) ڈیروی صاحب جب امام احمد اور یحیٰی نے ثم لا یعد کو مدرج قرار دیا ہے اور صراحت کی ہے کہ جو کتاب عاصم بن کلیب سے عبداللہ بن ادریس نے اخذ کی ہے اس میں یہ الفاظ نہیں اور جنہوں نے ثم لا یعد کے الفاظ بیان کئے ہیں ان سے غلطی ہوئی ہے تو "تضعیف کس بلاء

کا نام ہے؟کیا متن حدیث میں مدرج الفاظ ضعیف نہیں ہوا کرتے؟ خلاصہ کلام یہ کہ آئمہ حدیث کے نزدیک حدیث ابن مسعود ﷜ ضعیف ہے اور اسے بڑے بڑے محدثین نے ضعیف کہا ہے اور اس پر دو وجہ سے کلام ہے۔ اولاً عاصم بن کلیب منفرد ہے۔ ثانیاً ثم لم یعد کے الفاظ بیان کرنے میں امام سفیان ثوری سے وہم ہوا ہے۔ اصل روایت میں یہ الفاظ قطعاً نہیں۔ تفصیل گزر چکی ہے۔

رابعاً" رہی امام ترمذی کی تحسین تو اس کا کوئی اعتبار نہیں ہے کیونکہ وہ تحسین کرنے میں متساہل واقعہ ہوئے ہیں۔ چنانچہ انہوں نے تکبیرات عیدین کی روایت کی تحسین کی تھی جس کا جواب دیتے ہوئے علامہ زیلعی حنفی فرماتے ہیں:۔

وکم حسن الترمذی فی کتابہ من احادیث موضوعۃ واسانید واھیۃ (نصب الرایہ ج ۲ ص ۲۱۸)

اور کتنی احادیث ہیں جن کو امام ترمذی نے حسن کہا ہے اور وہ موضوع (من گھڑت) ہیں اور ان کی سندیں واھی ہیں۔ (انتھی)

خامساً" مفتی صاحب فرماتے ہیں کہ جب ثبوت و نفی میں تعارض ہو تو ثبوت کو نفی پر ترجیح ہوتی ہے (جاء الباطل ج ۲ ص ۱۶۳) رفع الیدین کی احادیث صحیح بھی ہیں اور ان میں اثبات کا بھی پہلو ہے۔ کیوں نہ یہی اصول یہاں بھی اختیار کر لیا جائے کہ نہ ہینگ لگے نہ پھٹکڑی اور کہا جائے کہ رکوع کرتے اور رکوع سے سر اٹھاتے وقت رفع الیدین نہ کرنے کی احادیث میں نفی ہے لہذا ثبوت کو ترجیح حاصل ہے۔

سادساً = بالفرض امام ترمذی کی تحسین کو قبول کر لیا جائے تو تب بھی اس سے نسخ ثابت نہیں ہوتا کیونکہ رفع الیدین کی احادیث متواتر ہیں اور عدم رفع کی متواتر تو کجا سرے سے درجہ صحت ہی نہیں پا سکی اور نسخ کے لئے روایات کا ہم پلہ ہونا شرط ہے علامہ عینی مرحوم حنفی لکھتے ہیں کہ:۔

ان من جملۃ اسباب الترجیح کثرۃ عدد الرواۃ وشھادۃ المروی حتی اذا کان احد الخبرین یرویہ واحد والاخر یرویہ اثنان والذی یروی اثنان اولٰی بالعمل بہ (عمدۃ القاری ج ۳ ص ۱۳۰)

راویوں کی کثرت اور راوی کی شہرت بھی ترجیح کے اسباب میں سے ہے حتیٰ کہ ایک حدیث کو ایک راوی بیان کرے اور دوسری کو دو راوی بیان کریں تو جسے دو راوی بیان کریں

اس پر عمل کرنا اولیٰ ہے (انتھی)

علامہ حازمی ترجیح کے اسباب بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ :-

ومما یرجح به احد الحدیثین علی الاخر کثرۃ العدد فی احد الجانبین وھی مؤثرۃ فی الروایۃ لانھا اقرب مما یوجب العلم وھو المتواتر (کتاب الاعتبار ص ۸)

ایک حدیث کو دوسری حدیث پر ترجیح دینے کا سبب کثرت طرق ہے اور یہی روایت کے بارہ میں موثر ہے کیونکہ یہ چیز اسے تواتر کے قریب کرنے والی ہے جو یقین حاصل ہونے کا باعث ہے (انتھی)

یہی وجہ ہے کہ حنفی علماء نے بھی تسلیم کیا ہے کہ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت سے رفع الیدین کا نسخ ثابت نہیں ہوتا۔ علامہ لکھنوی مرحوم فرماتے ہیں کہ :-

فلا یثبت منه نسخ (التعلیق الممجد ص ۸۹) یعنی ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت سے نسخ ثابت نہیں ہوتا۔

مفتی صاحب کی دوسری دلیل = مفتی صاحب فرماتے ہیں کہ ابن ابی شیبہ نے حضرت براء بن عازب سے روایت کی ہے کہ :-

کان النبی ﷺ اذا افتتح الصلوٰۃ رفع یدیه ثم لا یرفعھما حتی یفرغ۔

حضور ﷺ جب نماز شروع کرتے تو اپنے ہاتھ اٹھاتے تھے پھر نماز سے فارغ ہونے تک نہ اٹھاتے تھے (جاء الباطل ج ۲ ص ۵۴) اسی دلیل کو مفتی صاحب نے مکرر حدیث نمبر ۶ اور نمبر ۲۵ کا علیحدہ علیحدہ عنوان لگا کر پیش کیا ہے اور حدیث نمبر ۲۳ کا عنوان لگا کا دار قطنی کے الفاظ نقل کئے ہیں۔

الجواب = اولاً حدیث کے الفاظ کان النبی ﷺ نہیں بلکہ ان النبی ﷺ ہیں (مصنف ابن ابی شیبہ ج ۱ ص ۲۳۶) ثانیاً یہ محض ایک ہی روایت ہے اسے مفتی صاحب کا چار احادیث قرار دینا غلط بیانی ہے۔ ثالثاً اس کی سند میں یزید بن ابی زیادہ ہے (ابوداؤد ج ۱ ص ۱۰۹ و دار قطنی ج ۱ ص ۲۹۳) اور یہ شیعہ ہے جیسا کہ علامہ ذہبی اور حافظ ابن حجر نے صراحت کی ہے (تہذیب ج ۱۱ ص ۳۲۹ و میزان ج ۴ ص ۴۲۴ و تقریب ص ۲۸۰) اور شیعہ کی روایت مفتی صاحب کے نزدیک سخت ضعیف ہے۔

چنانچہ انہوں نے زیر بحث مسئلہ رفع الیدین میں صحیح بخاری و مسلم کی روایت حضرت

عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ پر جرح کرتے ہوئے تحریر کیا ہے کہ حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہ چند اسنادوں سے مروی ہے اور وہ سخت ضعیف ہے الی عن قال کیونکہ اسناد میں عبداللہ ہے یہ پکا رافضی تھا غرضیکہ رفع الیدین کی احادیث کے راوی روافض بھی ہیں کیونکہ یہ روافض کا عمل ہے وہ رفع الیدین کرتے ہیں (جاء الباطل ج ۲ ص ۶۸)

رابعاً" یزید بن ابی زیادہ شیعہ ہونے کے علاوہ ضعیف بھی ہے۔ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ ضعیف کبر فعخیر (تقریب ص ۲۸۰) یعنی ضعیف ہے بڑھاپے میں حافظہ بگڑ گیا تھا۔

محدثین کی ایک جماعت نے اس کی تضعیف کی ہے امام احمد کا کہنا ہے کہ حافظ نہیں۔ ابن معین کہتے ہیں قوی نہیں بلکہ ضعیف ہے۔ امام ابوزرعہ فرماتے ہیں اس کی روایت سے احتجاج نہ کیا جائے۔ امام ابوحاتم لیس بالقوی قرار دیتے ہیں۔ امام جوزجانی کا فیصلہ ہے محدثین نے اس کی روایات کی تضعیف کی ہے۔ ابن عدی اسے ضعیف کہتے ہیں امام نسائی فرماتے ہیں قوی نہیں۔ امام دار قطنی کا فیصلہ ہے بہت زیادہ غلطیاں کرتا ہے (تہذیب ج ۲ ص ۳۳۰ و میزان ج ۴ ص ۴۲۴ الضعفاء الکبیر ج ۴ ص ۳۷۹)

خامساً" اس روایت میں لا یعود (یعنی دوبارہ رفع الیدین نہ کرتے تھے) مدرج ہے۔ چنانچہ یزید جب اس روایت کو مکہ میں بیان کرتا تھا تو اس میں لا یعود نہ کہتا تھا جب کوفہ گیا تو وہاں کسی نے انہیں لا یعود کا لقمہ دیا جو انہوں نے قبول کر لیا اور روایت میں شامل کر دیا۔ امام ابوداؤد فرماتے ہیں کہ :-

قال سفیان قال لنا بالکوفة بعد ثم لا یعود قال ابوداؤد روی ھذا الحدیث ھشیم و خالد و ابن ادریس عن یزید لم یذکر واثم لا یعود (سنن ابوداؤد ج ۱ ص ۱۰۹)

امام سفیان ثوری نے کہا کہ اس کے بعد (مکہ مکرمہ میں لا یعود کے بغیر روایت سنانے کے) ہمیں کوفہ میں انہوں نے ثم لا یعود (یعنی افتتاح کے علاوہ رفع الیدین نہ کرتے) کے الفاظ کہے۔ ابوداؤد فرماتے ہیں کہ یزید سے یہی روایت ھشیم، خالد، ابن ادریس بھی روایت کرتے ہیں مگر ان کی روایات میں لا یعود کے الفاظ نہیں ہیں۔

امیر المومنین فی الحدیث حضرت امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے استاذ المکرم جناب حضرت امام عبداللہ بن الزبیر الحمیدیؒ نے براہ راست امام سفیان بن عیینہ رحمۃ اللہ علیہ سے اس واقعہ کو نقل کیا ہے۔ فرماتے ہیں :-

ثنا سفیان قال ثنا یزید بن ابی زیاده بمکة عن عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰ عن البراء بن عازب قال رایت رسول اللّٰه ﷺ اذا افتتح الصلٰوة رفع یدیه قال سفیان و قدم الکوفة فسمعته یحدث به فزاد فیه ثم لا یعود فظننت انهم لقنوه وکان بمکة یومئذ احفظ منه یوم رایته بالکوفة وقالوا الی انه قد تغیر حفظه او ساء حفظه (مسند حمیدی ج ۲ ص ۳۱۶)

بیان کیا مجھ سے سفیان نے انہوں نے مکہ میں میں نے سنا یزید بن ابی زیاد سے انہوں نے عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰ سے اور انہوں نے براء بن عازب سے کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو دیکھا کہ آپ ﷺ نے جب نماز شروع کی تو اپنے ہاتھوں کو اٹھایا۔ امام سفیان فرماتے ہیں کہ جب میں کوفہ گیا وہاں سے ان سے سنا کہ وہ بیان کر رہے تھے اسی روایت کو اور اس میں ثم لا یعود (یعنی دوبارہ رفع الیدین نہ کی) کے الفاظ کو زیادہ کیا پس میں گمان کرتا ہوں کہ اہل کوفہ نے انہیں لا یعود کا لقمہ دیا (جو انہوں نے قبول کر لیا اور اس کو حدیث میں شامل کر لیا) اور وہ کوفہ کی نسبت مکہ میں زیادہ حافظے والے تھے۔ پھر انہوں نے مجھ سے (حمیدی) کہا کہ اس کا حافظہ بگڑ گیا تھا یا خراب ہو گیا تھا (انتہی)

ڈیروی صاحب نے حسب عادت کوفی ہاتھ کی صفائی دکھاتے ہوئے اس جرح پر دو اعتراض کئے ہیں کہ نمبر ۱ سفیان کی طرف کسی ضعیف راوی نے یہ غلط منسوب کیا ہے۔

نمبر ۲ سفیان کا یزید سے سماع تغیر حفظ کے بعد ہوا ہے نور الصباح ص ۱۶۲۔

الجواب = اولاً مولف نور الصباح کو ڈوب مرنا بلکہ اپنی جہالت کبریٰ پر سر پیٹنا چاہئے کیونکہ مذکورہ جرح ہم نے امام حمیدی کے واسطے سے ذکر کی ہے جس کے بارے میں ڈیروی صاحب کا اپنا اعتراف ہے کہ وہ زبردست ثقہ ہیں (نور الصباح ص ۵۸) یہاں آکر وہ ضعیف کیسے ہو گئے۔ ثانیاً امام سفیان کے فرمان کی عبارت آپ کے پیش نظر ہے وہ تو کہتے ہیں کہ میں نے ان سے (تغیر حفظ سے پہلے) مکہ میں بھی سنا ہے (اور تغیر کے بعد) کوفہ میں بھی مگر مولف نور الصباح الٹی گنگا بہا رہا ہے علاوہ ازیں امام ابن حبان نے صراحت کی ہے کہ جنہوں نے مکہ میں ان سے سماع کیا ہے وہ قدیم السماع ہیں۔ کذا فی نصب الرایه ج ۱ ص ۴۰۳ اور امام سفیان کا قول اوپر ایک بار پھر سے دیکھ لیں کہ میں نے مکہ میں ان سے یہ حدیث اس طرح سنی ۔ الخ ۔ اس قدر جہالت کے باوجود ڈیروی صاحب کو اکابر کی پگڑیاں اچھالنے کا زبردست شوق ہے ہمارا یہ موضوع نہیں ورنہ بتاتے کہ اس منہ پھٹ نے کس قدر لفظی و معنوی اور

عبارات میں ہیر پھیر کر کے 'ہدایہ علمائے کی عدالت' نامی کتاب اور دوسری تالیفات مرتب کی ہیں۔ حضرت نواب صدیق بن حسن خاں مرحوم محدث قنوجی نے کیا خوب لکھا ہے کہ اکثر یہ ہوتا ہے کہ کم علم لوگ زیادہ علم والوں پر معترض ہوتے ہیں اور اعتراض محض عدم فہم، قلت عبور یا تحصیل شہرت کے لئے ہوتا ہے۔ ابقاء المنن بالقاء لمحن ص ۲۷۳

خلاصہ کلام یہ کہ مذکورہ روایت میں صرف تکبیر تحریمہ کی رفع الیدین کا ذکر ہے اور ثم لا یعود کے الفاظ یزید بن ابی زیاد نے کوفہ جانے کے بعد اپنی طرف سے حدیث میں داخل کئے ہیں۔ محدثین کی ایک جماعت نے ثم لا یعود کو مدرج قرار دیا ہے حافظ ابن حجر لکھتے ہیں کہ

واتفق الحفاظ علی ان قوله ثم لا یعود مدرج فی الخبر من قول یزید بن ابی زیاد رواه عنه بدونها شعبة والثوری و خالد الطحان وزهیر وغیرهم من الحفاظ وقال الحمیدی انما روی هذه الزیادة یزید و یزید یزید وقال عثمان الدارمی عن احمد بن حنبل لا یصح و کذا ضعفه البخاری واحمد و یحییٰ و الدارمی والحمیدی وغیر واحد وقال یحییٰ بن محمد بن یحییٰ سمعت احمد بن حنبل یقول هذا حدیث واهی قد کان یزید یحدث به بدهة من دهرة لا یقول فیه ثم لا یعود فلما لقنوه نلقن فکان یذکرها (تلخیص الحبیر (ص ۲۲۱ ج ۱)

آئمہ حدیث کا اس باب پر اتفاق ہے کہ ثم لا یعود (یعنی دوبارہ رفع الیدین نہ کی) کے الفاظ حدیث میں یزید کی طرف سے مدرج ہیں کیونکہ اس سے امام شعبہ' امام سفیان ثوری' خالد طحان اور زہیر وغیرہ حفاظ حدیث ثم لا یعود کے الفاظ روایت نہیں کرتے امام حمیدی کا بیان ہے کہ یہ زیادت یزید کی ہے امام احمد بن حنبل فرماتے ہیں کہ یہ زیادت صحیح نہیں اور اس طرح امام بخاری' امام احمد' امام یحییٰ' امام دارمی اور حمیدی ان الفاظ (ثم لا یعود) کو ضعیف قرار دیتے ہیں۔ امام یحییٰ فرماتے ہیں کہ میں نے امام احمد سے خود سنا کہ یہ حدیث باطل ہے کیونکہ یزید بن ابی زیاد ایک طویل زمانہ تک ثم لا یعود کے بغیر روایت کرتا تھا پھر جب اسے لقمہ دیا گیا تو روایت کرنے لگا (انتھی) ہمارے شیخ فرماتے ہیں کہ

قلت واضح رہے کہ اصول حدیث کی رو سے جو شخص لقمہ کو قبول کرتا ہے اس کی روایت قابل قبول نہیں ہوتی (تدریب الراوی ج ۱ ص ۳۳۹ محمد یحییٰ گوندلوی)

اعتراض

ڈیروی صاحب لکھتے ہیں کہ یزید بن ابی زیاد اس روایت میں منفرد نہیں بلکہ عیسیٰ بن عبدالرحمٰن اور حکم اس کے متابع ہیں دیکھئے ابو داؤد ج ۱ ص ۱۰۹ و طحاوی ج ۱ ص ۱۱۰ و مصنف ابن ابی شیبہ ج ۱ ص ۱۵۹ و بیہقی ج ۲ ص ۷۷ بہر طور یہ حدیث صحیح ہے اور ترک رفع الیدین میں صریح ہے (نور الصباح ص ۱۶۲)

الجواب = اولاً اس روایت کو صحیح کہنا اور متابعت کا دعویٰ غلط محض ہے کیونکہ اس کی سند میں محمد بن عبدالرحمٰن واقعہ ہے جو سی الحفظ ہے (تفصیل آگے آرہی ہے) وہ کبھی تو حکم سے روایت کرتا ہے اور کبھی عیسیٰ سے کبھی ان دونوں سے اور کبھی براہ راست یزید بن ابی زیاد سے امام بیہقی لکھتے ہیں کہ :

وقیل عن محمد بن عبدالرحمن عن الحکم عن ابن ابی لیلی وقیل عنه عن یزید بن ابی زیاد عن ابن ابی لیلی (السنن الکبریٰ ج ۲ ص ۷۷)

یعنی روایت کی گئی ہے محمد بن عبدالرحمٰن سے وہ حکم سے اور وہ ابن ابی لیلی سے اور روایت کی گئی ہے اس سے بواسطہ یزید بن ابی زیاد نے ابن ابی لیلی سے (انتھی)

امیر المومنین فی الحدیث حضرت امام بخاری رحمہ اللہ نے صراحت کی ہے کہ جنھوں نے محمد بن عبدالرحمٰن کی کتاب سے روایت کی ہے انہوں نے یزید بن ابی زیاد کے واسطہ سے روایت کی ہے اور جنھوں نے محمد بن عبدالرحمٰن سے سنا ہے انہوں نے حکم اور عیسیٰ کا واسطہ بڑھا دیا ہے' ان کے الفاظ ہیں۔

وانما روی ابن ابی لیلی هذا من حفظه فاما من حدث عن ابن ابی لیلی من کتابه فانما حدث عن ابن ابی لیلی عن یزید فرجع الحدیث الی تلقین یزید (جزء الرفع الیدین مترجم ص ۳۶)

اس روایت کو محمد بن عبدالرحمٰن اپنی یادداشت سے بیان کرتا ہے اور جس نے محمد بن عبدالرحمٰن کی کتاب سے روایت کی ہے اس نے یزید کے واسطہ سے ہی بیان کی ہے تو دریں صورت روایت کا مرجع یزید کی تلقین (لقمہ) پر ہی ٹھہرا۔ (انتھی)

خلاصہ کلام یہ کہ اس کی سند میں محمد بن عبدالرحمٰن ہے جس نے خرابی حافظے کی وجہ سے غلطی کی ہے اور عیسیٰ و حکم کا واسطہ بڑھا دیا ہے۔ اصل روایت میں یزید ہی ہے۔

ثانیاً" جہاں تک محمد بن عبدالرحمٰن کی خرابی حافظے کا تعلق ہے تو آئمہ فن کی تصریحات

پیش خدمت ہیں۔

امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ

کان سی الحفظ مضطرب الحدیث قال مرۃ ضعیف

خراب حافظے والا اور احادیث میں مضطرب ہے دوسری مرتبہ فرمایا کہ ضعیف ہے' امام شعبہ فرماتے ہیں کہ :

ما رایت احدا اسوء حفظا من ابن ابی لیلی۔ میں نے خراب حافظے والا محمد بن عبدالرحمٰن سے بڑھ کر کسی کو نہیں دیکھا۔

امام ابن حبان فرماتے ہیں کہ

کان فاحش الخطا ردی الحفظ فکثرت المناکیر فی روایتہ فاحش غلطیاں کرتا ہے ردی حافظے والا ہے اور اس کی روایات میں کثرت سے منکر روایتیں ہیں۔ امام دار قطنی فرماتے ہیں کہ

کان ردی الحفظ کثیر الوھم ردی حافظے والا بہت زیادہ' اس کی روایات میں وہم پایا جاتا ہے۔ امام علی بن مدینی کا فرمان ہے کہ سی الحفظ واھی الحدیث کمزر روایت والا اور نہایت کمزور حافظے والا ہے (تہذیب ج ۹ ص ۳۰۲ و میزان ج ۳ ص ۶۱۴) امام جوزجانی فرماتے ہیں کہ

واھی الحدیث سیی الحفظ نہایت کمزور روایت والا اور خراب حافظے والا ہے۔ (احوال الرجال ص ۷۱) علامہ ذہبی فرماتے ہیں سی الحفظ (میزان ج ۳ ص ۶۱۳)

اس مقام پر آکر ڈیروی صاحب نے خوب دو ون کی لی ہے کہ فلاں فلاں نے اس کو افقہ الدنیا کہا ہے اور یہ صدوق ہے۔ حالانکہ کسی کے فقہی ہونے سے یہ تو لازم نہیں آتا کہ اس کا حافظہ خراب نہیں ہو سکتا اور اسے بھول جانے کی بیماری نہیں لگ سکتی جبکہ خود آگے چل کر ڈیروی صاحب اعتراف کرتے ہیں کہ امام ابو حاتم فرماتے ہیں کہ مقام اس کا سچائی ہے لیکن خراب حافظے والا ہے۔ (نور الصباح ص ۱۶۵)

رہا محدثین کا اسے صدوق کہنا تو اس کا یہ مطلب نہیں کہ یہ ثقہ ہے بلکہ مراد یہ ہے کہ ویسے تو سچا ہے جان بوجھ کر جھوٹ نہیں بولتا خرابی حافظے کی وجہ سے غلطی کرتا ہے معلوم نہیں کہ ڈیروی صاحب اس بات کو سمجھے ہی نہیں یا عمداً حذف کر گئے ہیں حالانکہ حضرت استاذی العلماء محدث گوندلوی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی صراحت بھی کی تھی اور علماء احناف

کے رویہ پر شکوہ بھی کیا تھا (التحقیق الراسخ ص ۱۳۴)

الغرض یہ روایت ضعیف ہے جو ناقابل اعتماد ہے اور اس سے رفع الیدین کا نسخ ثابت ہونا تو دور کی بات ہے اس سے احناف کا موقف بھی ثابت نہیں ہوتا۔

مفتی صاحب کی تیسری دلیل :۔

حاکم اور بیہقی نے حضرت عبداللہ بن عباس اور عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت کی ہے کہ :

قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ترفع الايدى فى سبع مواطن عند افتتاح الصلوة واستقبال البيت والصفا والمروه والموقفين والجمرتين

حضور ﷺ نے فرمایا کہ سات جگہ ہاتھ اٹھائے جائیں نماز شروع کرتے وقت کعبہ شریف کے سامنے منہ کرتے وقت' صفاء و مروہ پہاڑ پر اور دو موقف مناء و مزدلفہ میں اور دونوں جمروں کے سامنے۔ (انتھی)

یہ حدیث بزار نے حضرت ابن عمر سے ابن ابی شیبہ نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے بیہقی سے طبرانی اور بخاری نے کتاب المفرد میں عبداللہ بن عباس سے کچھ فرق سے بیان کی ہے بعض روایات میں نماز عید کا بھی ذکر ہے (جاء الباطل ج ۲ ص ۵۵)

الجواب = اولاً علامہ زیلعی حنفی نے اس کے جمیع طرق کو جمع کیا ہے اور ان کی تمام اسناد میں محمد بن عبدالرحمٰن ابن ابی لیلی واقعہ ہے (نصب الرایہ ج ۱ ص ۳۹۰ تا ۳۹۱) اور اس کا حال گزشتہ حدیث کے ضمن میں گزر چکا ہے کہ یہ زبردست کمزور حافظے والا ہے اور یہ خرابی حافظے کی وجہ سے کبھی مرفوع اور کبھی موقوف بیان کرتا ہے امام بیہقی فرماتے ہیں کہ

محمد بن عبدالرحمن بن ابى ليلى عن الحكم عن مقسم عن ابن عباس وعن نافع عن ابن عمر مرة موقوفا عليها ومرة مرفوعا (السنن الکبریٰ ج ۵ ص ۷۳)

محمد بن عبدالرحمٰن ابن ابی لیلی نے حکم سے انہوں نے مقسم سے انہوں نے ابن عباس رضی اللہ عنہ سے اور ابن عمر رضی اللہ عنہ سے (روایت کی ہے) کبھی تو ان دونوں کا قول نقل کرتا ہے اور کبھی ان دونوں سے نبی ﷺ کا فرمان نقل کرتا ہے (انتھی)

ثانیاً" تمام اسناد میں حکم بن عتیبہ ہے (مصنف ابن ابی شیبہ ج ۴' ق ۲ ص ۹۶ و نصب الرایہ ج ۱ ص ۳۹۰) اور یہ مدلس ہے حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ

وصفه النسائی بالتدلیس وحکاه السلمی عن الدار قطنی (طبقات ص ۳۰)
امام نسائی نے اس کی تدلیس کی صراحت کی ہے اور سلمی نے امام دار قطنی سے اس کا مدلس ہونا نقل کیا ہے (انتھی) اور زیر بحث روایت معنعن ہے۔

ثالثاً" محمد بن عبدالرحمٰن پر سنگین قسم کی جرح اور حکم پر تدلیس کا الزام روایت کے ضعف کے لئے کافی ہے اصولی اور علمی طور پر اس کا یہی جواب کافی ہے لیکن ہم اس پر قدرے تفصیل سے گفتگو کرتے ہیں کیونکہ آج کل اس روایت پر احناف کی دونوں پارٹیاں خاصا زور صرف کر رہی ہیں لہٰذا حنفی آنکھوں سے ضد کی پٹی اتار کر اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول ﷺ کی رضا کے لئے ٹھنڈے دل سے غور فرمائیں۔

(۱) بعض روایات میں حصر کے لفظوں سے مروی ہے یعنی لا ترفع الایدی الا فی سبع مواطن (طبرانی بحوالہ مجمع الزوائد ج ۳ ص ۲۴۱ و مصنف ابن ابی شیبہ ج ۴ ص ۹۶ ق ۲) یعنی نہ ہاتھ اٹھاؤ مگر سات مقام پر۔

(۲) اور بعض روایات میں حصر نہیں ہے ترفع الایدی فی سبعة مواطن (مسند بزار و حاکم بحوالہ نصب الرایہ ج ۱ ص ۳۹۰ و ۳۹۱) یعنی ہاتھ اٹھاؤ سات مقام پر۔

(۳) ایک روایت میں سات چیزیں یہ ہیں۔
نماز کے افتتاح پر' کسی شہر سے گھر آنا' بیت اللہ کو دیکھنا' صفاء و مروہ پر' عرفات میں رکن یمانی اور شیطان کو کنکریاں مارتے وقت (جزء الرفع الیدین مترجم ص ۵۷)

(۴) ایک روایت میں سات چیزیں یہ ہیں۔
افتتاح نماز' مسجد حرام میں داخل ہوتے ہوئے' بیت اللہ کو دیکھتے ہوئے' صفاء و مروہ پر' جب لوگوں کے ساتھ عرفہ میں ہو' رکن یمانی' کنکریاں مارتے وقت (طبرانی بحوالہ مجمع الزوائد ج ۳ ص ۲۴۱)

(۵) ایک روایت میں ساتھ مقام یہ ہیں۔
افتتاح نماز' استقبال بیت اللہ' صفا و مروہ' موقفین اور جمرتین (حاکم بحوالہ زیلعی ج ۱ ص ۳۹۱)

الغرض متن میں زبردست اضطراب ہے اور سند میں بھی۔

تبصرہ بلا تبصرہ

قارئین کرام! ذرا غور فرمایئے کہ اس کا مرکزی راوی محمد بن عبدالرحمٰن ہے جس پر

سنگین قسم کی جرح سی الحفظ ہے دوسرا راوی حکم مدلس ہے تو پھر اس سے رفع الیدین کا نسخ کس طرح ثابت ہوا؟ محدثین کرام کی تصریحات کے علاوہ روایت کی اندرونی شہادات بھی اسے لچر ثابت کرتیں ہیں۔

(۱) کبھی مرفوع اور کبھی موقوف روایت کرتا ہے۔

(۲) کبھی ابن عمر رضی اللہ عنہ اور کبھی ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت کرتا ہے

(۳) کبھی حصر کے صیغہ سے اور کبھی بغیر حصر کے روایت کرتا ہے۔

(۴) کبھی سات چیزیں کچھ گنا تا ہے اور کبھی کچھ بیان کرتا ہے اور کبھی حافظے کی خرابی سے پوری بھی نہیں کر پاتا۔ اگر اتنی علتیں بھی کسی حدیث کے ضعف کے لئے ناکافی ہیں تو دنیا میں کوئی روایت بھی جھوٹی نہیں بلکہ ہر کاذب کی بات کو صحیح قرار دیا جا سکتا ہے۔

مفتی صاحب کی عالمانہ تحریف :۔

محدثین کرام نے بالعموم اور امیر المومنین فی الحدیث حضرت امام بخاری رحمہ اللہ نے بالخصوص اور دیگر علمائے کرام نے احناف پر یہ اعتراض کیا ہے کہ اس روایت میں نماز عیدین اور جنازہ کی تکبیرات اور دعائے قنوت وغیرہ کے وقت رفع الیدین کا بھی ذکر نہیں ہے تو پھر جس دلیل سے احناف نے ان مواضع کو اس روایت سے علیحدہ کر لیا ہے وہی دلیل ہماری طرف سے رکوع کرتے اور رکوع سے سر اٹھاتے وقت رفع الیدین کی تصور کر لیجئے گا۔ مفتی صاحب نے اس اعتراض کو ختم کرنے کی نیت سے نہایت دیدہ دلیری سے یہ لکھا ہے کہ

بعض روایات میں نماز عیدین کا بھی ذکر ہے (جاء الباطل ج ۲ ص ۵۵)

حالانکہ یہ صریحاً جھوٹ' سو فیصد غلط بیانی اور سولہ آنے فراڈ ہے۔ اس سے پہلے صاحب ہدایہ نے بھی یہ گپ ہانکی تھی کہ

ویرفع یدیه فی تکبیرات العیدین لقوله صلی الله علیه وسلم لا ترفع الا یدی الا فی سبع مواطن وذکر من جملتها تکبیرات الاعیاد یعنی تکبیرات عیدین میں رفع الیدین کرنا چاہیئے اس لئے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ رفع الیدین نہ کیا جائے مگر سات جگہوں میں اور انہیں سات جگہوں میں تکبیرات کو بھی ذکر کیا ہے (انتھی)

اس جھوٹ کا رد کرتے ہوئے علامہ زیلعی حنفی لکھتے ہیں کہ

قلت تقدم فی صفة الصلوة ولیس فیه تکبیرات العیدین (نصب الرایه ج ۲ ص ۲۲۰)

علامہ ابن ہمام ہدایہ کی شرح میں فرماتے ہیں کہ
تقدم الحدیث فی باب صفة الصلاة ولیس فیه تکبیرات الاعیاد (فتح القدیر ج ۲ ص ۴۵)
یعنی یہ حدیث باب صفتہ الصلوۃ میں گزر چکی ہے مگر اس میں تکبیرات عیدین میں (رفع الیدین) کا کہیں ذکر نہیں۔

لطیفہ

ڈیروی صاحب نے عدم علم سے ایک شگوفہ اس حدیث کے سلسلہ میں بھی بولا ہے چونکہ ترک رفع الیدین عند الرکوع وغیرہ میں صریح ہیں اور قنوت اور عیدین میں ایک بھی صحیح نہیں جس میں صراحتاً" ترک رفع الیدین بیان کیا گیا ہو یہی وجہ ہے کہ اس حدیث میں نماز کے بارے عند افتتاح الصلوۃ کی قید لگائی گئی ہے اگر رفع الیدین نماز میں عندالرکوع وغیرہ بھی ہوتا تو پھر عبارت اس طرح ہوتی لا ترفع الایدی فی سبع مواطن فی مواضع الصلوۃ (نور الصباح ص ۷۰)
اولاً ترک رفع الیدین عندالرکوع میں کوئی بھی حدیث صحیح صریح تو کجا اشارۃ" بھی موجود نہیں ہے اور ڈیروی صاحب کی نئی دریافت عدم رفع کی روایات کی حقیقت کے لئے حضرت مولانا ارشاد الحق اثری حفظہ اللہ کا مقالہ ملاحظہ کیجئے (مسئلہ رفع الیدین پر ایک نئی کاوش کا تحقیقی جائزہ ص ۲۰) اور بقایا کا جواب تقریباً ہماری اس بحث میں آچکا ہے۔
ثانیاً احناف کے نزدیک تکبیر تحریمہ اور رفع الیدین عندالافتتاح نماز میں شامل نہیں ہیں اس حنفی نکتہ نظر کو پیش نظر رکھتے ہوئے ڈیروی صاحب کے اعتراض کو مکرر پڑھ لیجئے کہ اگر مذکورہ روایت لا ترفع میں نماز میں رفع الیدین کرنے کا ثبوت و حکم مل جائے تو احناف کا موقف غلط باطل اور مردود ہو جاتا ہے۔ ڈیروی صاحب بغور ملاحظہ کریں امام بیہقی نے ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت بیان کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ترفع الایدی فی الصلوة واذا رای البیت وعلی الصفاء ولمروة وعشیة عرفه زبجمع عند الجمدتین وعلی المیت (السنن الکبریٰ ج ۵ ص ۷۲) ہاتھ اٹھائے جائیں نماز کے بیچ میں اور جب بیت اللہ کو دیکھئے صفاء اور مروہ پر عرفہ میں اور رمی الجمار کرتے وقت اور میت پر۔ لیجئے ڈیروی صاحب آپ کی دلی آرزو پوری ہو گئی اور آپ کی پیش کردہ روایت میں سے ہی عندالرکوع رفع الیدین ثابت ہو گئی۔

گو یہ روایت بھی ضعیف ہے لیکن فریق ثانی کی پیش کردہ روایت کا بھی تو یہی حال ہے لہٰذا یہ احناف پہ حجت ہے اور ان کے نظریہ کے صریحاً مخالف ہے کیونکہ عندالافتتاح کی رفع الیدین کو یہ شامل نہیں ہو سکتی کیونکہ احناف کے نزدیک وہ نماز میں شامل ہی نہیں ہے۔

آثار صحابہ کرام رضی اللہ عنہم

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کا اثر

طحاوی اور ابن ابی شیبہ نے مجاہد سے روایت کی ہے کہ

قال صليت خلف ابن عمر فلم يكن يديه الا في التكبيرة الا ولى من الصلوة

میں نے ان کے پیچھے نماز پڑھی آپ نے نماز میں پہلی تکبیر کے سوا کسی وقت ہاتھ نہ اٹھائے تھے۔ (جاء الباطل ج ۲ ص ۵۶)

الجواب = اولاً اثر کے الفاظ فلم يكن يرفع يديه ہیں (طحاوی ج ۱ ص ۱۵۵ مصنف ابن ابی شیبہ ج ۱ ص ۲۳۷) اور مفتی صاحب سے الفاظ نقل کرنے میں غلطی ہوئی ہے۔

ثانیاً اس کی سند میں ابو بکر بن عیاش راوی ہے جس کا آخری عمر میں حافظہ خراب ہو گیا تھا جیسا کہ علامہ ذہبی اور حافظ ابن حجر نے صراحت کی ہے۔ (میزان ج ۴ ص ۴۹۹ و تقریب ص ۲۹۰) مزید تفصیل ابن عمر رضی اللہ عنہ کے عمل کے تحت گزر چکی ہے۔

عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ کا اثر

حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ سے عینی نے شرح بخاری میں روایت کی ہے کہ

انه راى رجلا رفع يديه في الصلوة عندالركوع و عند رفع راسه من الركوع فقال له لا تفعل فانه شي فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم تركه

آپ نے ایک شخص کو رکوع میں جاتے اور رکوع سے اٹھتے وقت ہاتھ اٹھاتے دیکھا تو اس سے فرمایا کہ ایسا نہ کیا کرو کیونکہ یہ کام حضور نے پہلے کیا تھا پھر چھوڑ دیا۔ (جاء الباطل ج ۲ ص ۵۶)

الجواب = اولاً بلاشبہ علامہ عینی نے بخاری کی شرح ج ۳ ص ۲۷۳ میں علامہ کاسانی نے بدائع الصنائع ج ۱ ص ۳۵۷ میں سرخسی نے المبسوط ج ۱ ص ۱۴ میں اور خوارزمی نے کفایہ ج ۱ ص ۲۷۱ میں ذکر کیا ہے مگر اس کی سند کیا ہے اور یہ کونسی حدیث کی کتاب میں پائی جاتی

ہے۔ یقین جانئے کہ پوری دنیا کے منکرین رفع الیدین مل کر سر توڑ کوشش کرنے کے باوجود یہ روایت ثابت نہیں کر سکتے اور کوئی گھسی پٹی سند بھی پیش نہیں کر سکتے مگر قربان جایئے مفتی صاحب پہ کہ انہوں نے اسے دلیل بناتے ہوئے ذرا بھر حیا نہیں کیا علامہ زیلعی حنفی نے اپنے مخصوص انداز میں اسے غریب اور حافظ ابن حجر نے لم اجدہ لکھا ہے بلکہ ابن جوزی سے نقل کرتے ہیں کہ :

لا يعرف بل الثابت عن ابن الزبير خلافه (نصب الرایہ ج ۱ ص ۳۹۲ ودرایہ ج ۱ ص ۱۴۹)

یہ حدیث نہیں پائے گا بلکہ عبداللہ بن زبیر سے اس کے خلاف مروی ہے۔

ثانیاً اگر یہ کہا جائے کہ فقہائے احناف معتبر لوگوں میں سے ہیں ان کا مجرد کسی روایت کو نقل کرنا ہی کافی ہے تو جواب اس کا یہ ہے کہ احادیث میں ان پر اعتماد نہیں کیا جا سکتا کیونکہ وہ محدثین میں سے نہ تھے جس کی تھوڑی سی تفصیل راقم نے گاؤں میں جمعہ کی بحث میں کر دی ہے اختصار کے پیش نظر یہاں صرف ایک ہی مثال پر اکتفا کیا جاتا ہے۔ ملاجیون حنفی اصولی امر کی بحث میں لکھتے ہیں کہ۔

اشار عليه الصلوة والسلام بقوله الخمر لهم كالخل لنا و الخنزير لهم كالشاة لنا (نور الانوار ص ۶۰)

یعنی نبی ﷺ نے اسی طرف ہی اپنے فرمان میں اشارہ کیا ہے کہ ان کے لئے شراب ایسی ہے جیسے ہمارے لئے گھوڑا ہے اور ان کے لئے سور اسی طرح ہے جس طرح ہمارے لئے بکری ہے (انتہی)

حقیقت یہ ہے کہ یہ صاحب ہدایہ کا قول ہے جسے حدیث نبوی ﷺ بتایا گیا ہے' ملا علی قاری حنفی لکھتے ہیں کہ

لا عبرة بنقل النهاية ولا بقية شراح الهداية فانهم ليسوا من المحدثين ولا اسندوا الحديث الى احد من المخرجين (موضوعات کبیر ص ۱۲۵)

یعنی نہایہ اور دیگر ہدایہ کے شارحین کا کوئی اعتبار نہیں (حدیث میں) کیونکہ وہ محدثین میں سے نہیں اور نہ ہی وہ حدیث کی سند محدثین تک پہنچاتے ہیں (انتہی)

حضرت علی رضی اللہ عنہ کا اثر

بیہقی و طحاوی نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ

انه کان یرفع یدیه فی التکبیرة الاولی من الصلوة ثم لا یرفع فی شی منها
آپ نماز کی پہلی تکبیر میں ہاتھ اٹھاتے تھے پھر کسی حالت میں ہاتھ نہ اٹھاتے تھے (جاء الباطل ج ۲ ص ۵۶)

الجواب = اولاً اس کی سند میں عاصم بن کلیب ہے (بیہقی ج ۲ ص ۸۰ و طحاوی ج ۱ ص ۱۵۴) اور مفتی صاحب کی دلیل نمبر ا کے تحت گزر چکا ہے کہ یہ منفرد کی صورت میں حجت نہیں ہے اور بقول مفتی صاحب سخت ضعیف ہے قارئین کرام ورق الٹ کر اس بحث کو ایک بار پھر دیکھ لیں۔

ثانیاً امام بیہقی روایت کرنے کے بعد لکھتے ہیں کہ :

قال عثمان الدارمی فهذا قدروی من طریق الواهی (السنن الکبریٰ ج ۲ ص ۸۰)
امام دارمی فرماتے ہیں کہ جو علی کرم اللہ وجہہ سے روایت کی گئی ہے اس کی سند نہایت کمزور ہے (انتھٰی)

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں کہ :

قال عبدالرحمن مهدی ذکرت للثوری حدیث النهشلی عن عاصم بن کلیب فانکره (جذء الرفع الیدین ص ۲۳)
عبدالرحمٰن بن مہدی فرماتے ہیں کہ میں نے نہشلی کی اس روایت کا ذکر حضرت امام سفیان ثوری کے پاس کیا جو انہوں نے عاصم بن کلیب سے روایت کی ہے انہوں نے فرمایا کہ یہ روایت منکر ہے (انتھی)

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا اثر

طحاوی نے حضرت اسود رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ

رایت عمر ابن الخطاب رفع یدیه فی اول تکبیرة ثم لا یعود وقال حدیث صحیح
میں نے حضرت عمر ابن الخطاب کو دیکھا کہ آپ پہلی تکبیر میں ہاتھ اٹھاتے پھر نہ اٹھاتے
امام طحاوی فرماتے ہیں کہ یہ حدیث صحیح ہے (جاء الباطل ج ۲ ص ۵۶)

الجواب = اس کی سند میں ابراہیم نخعی ہیں (طحاوی ج ۱ ص ۱۵۶) اور یہ مدلس ہیں حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ :

ذکر الحاکم انه یدلس (طبقات المدلسین ص ۲۸) یعنی امام حاکم نے کہا ہے کہ تدلیس کرتے تھے اور تقریب میں کہا انه یرسل کثیر یعنی وہ کثرت سے مرسل روایات بیان کرتے ہیں اور زیر بحث روایت معنعن ہے۔

ڈیروی صاحب نے اس مقام پر نہایت غلط بحث کی ہے کہ اس کی سند صحیح ہے اور اس کے راوی ثقہ ہیں (نور الصباح ص ۱۷۰) حالانکہ راوی ثقہ ہونے سے تدلیس کا عیب تو ختم نہیں ہو جاتا ڈیروی صاحب حافظ ابن حجر کی تالیف طبقات المدلسین کا مطالعہ کریں تاکہ انہیں معلوم ہو جائے کہ کتنے ثقہ راوی مدلس ہیں۔ ثانیاً اس روایت میں ثم لا یعود مدرج ہے علامہ زیلعی حنفی لکھتے ہیں کہ :

واعترضه الحاکم بان هذه روایة شاذة لا یقوم بها حجة ولا تعارض بها الاخبار الصحیحة عن طاوس بن کیسان عن ابن عمر ان عمر کان یرفع یدیه فی الرکوع وعند الرفع منه وروی هذا الحدیث سفیان الثوری عن الزبیر ابن عدی به ولم یذکر فیه لم یعد (نصب الرایہ ج ۱ ص ۴۰۵)

امام حاکم نے اعتراض کیا ہے کہ یہ روایت شاذ ہے اس کے ساتھ حجت قائم نہیں کی جا سکتی اور نہ روایات صحیحہ کا اس کو معارض قرار دیا جا سکتا ہے کیونکہ امام طاوس نے ابن عمر سے روایت کی ہے کہ حضرت عمر رکوع کرتے اور رکوع سے سر اٹھاتے وقت رفع الیدین کیا کرتے تھے اور یہ روایت (جس سے مفتی صاحب نے دلیل پکڑی ہے) امام سفیان ثوری نے زبیر بن عدی سے روایت کی ہے مگر اس میں یہ نہیں کہ آپ دوبارہ رفع الیدین نہ کرتے تھے۔

تنبیہ :۔

مذکورہ عبارت پر تعاقب کرتے ہوئے محشی نصب الرایہ فرماتے ہیں کہ یہ کاتب کی غلطی ہے کیونکہ اس جگہ ابن عمر ہے جیسا کہ درایہ اور فتح القدیر سے معلوم ہوتا ہے' تو جواب اس کا یہ ہے کہ ان دونوں کتب میں اختصار ہے جس پر نصب الرایہ کی عبارت گواہ ہے اگر مذکورہ عبارت حضرت ابن عمر کے اثر کے تحت ہوتی تو تب بھی ایک بات تھی مگر علامہ زیلعی نے تو اسے لکھا ہی حضرت عمر کے اثر کے تحت ہے حضرت محدث مبارک پوری رحمہ اللہ نے ابکار المنن ص ۲۱۴ میں اس پر نہایت عمدہ بحث کی ہے باذوق حضرات اس کی مراجعت فرمائیں۔

امام اوزاعی رحمۃ اللہ علیہ اور امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے درمیان رفع الیدین پر مناظرہ

اس مناظرہ کو مفتی صاحب نے بڑی دھوم دھام کے ساتھ پیش کیا ہے اور لکھا ہے کہ غیر مقلد وہابی صاحبان امام صاحب کی یہ اسناد دیکھیں اور اس میں کوئی نقص نکالیں امام اوزاعی کو بجز خاموشی کے چارہ کار نہ ہوا۔ یہ ہے ان کی اسناد۔ (جاء الباطل ج ۲ ص ۵۹)

اولاً ہم نے آگے اس کی سند پر سنگین قسم کی جرح پیش کر دی ہے لہٰذا مفتی صاحب کا دعویٰ باطل ہے کہ وہابی اس میں کوئی نقص نکالیں (جاء الباطل ج ۲ ص ۵۹)

ثانیاً مناظرہ کی اندرونی شہادات بھی اس کو لچر ثابت کرتی ہیں حضرت مولانا محمد عبدالعزیز صاحب محدث رحیم آبادی رحمۃ اللہ علیہ نے اس پر درایت کے لحاظ سے نہایت عمدہ بحث کی ہے جو ہم قارئین کے استفادہ کے لئے من و عن نقل کر رہے ہیں جس کا جواب آج تک نہ بن سکا ہے اور نہ انشاء الرحمٰن ممکن ہے۔

شیخ فرماتے ہیں کہ :

پہلا فقرہ اس حکایت کا یہ ہے کہ امام اوزاعی نے امام ابو حنیفہ سے کہا کہ عراق والوں سے نہایت تعجب ہے رکوع میں جاتے اور رکوع سے سر اٹھاتے وقت رفع الیدین نہیں کرتے۔ امام اوزاعی کے اس قول کا مطلب ہر عاقل یہی سمجھ سکتا ہے اس وقت کے علمائے حجاز (مکہ و مدینہ) رفع الیدین کرنے میں متفق تھے ورنہ امام اوزاعی عراق والوں کے رفع الیدین نہ کرنے پر تعجب نہ کرتے اور انہیں کو اس کے نہ کرنے میں مخصوص نہ کرتے اور امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ بھی اس تخصیص کو مان نہ لیتے بلکہ یوں کہتے کہ اہل عراق کی کیا تخصیص ہے حرمین میں بھی فلاں فلاں رفع الیدین نہیں کرتے اس سے ظاہر ہے کہ اس وقت کے علمائے حرمین سب رفع یدین کے قائل تھے اور ان میں یہ مسئلہ بلا اختلاف جاری تھا اور حرمین میں اس وقت بڑے بڑے علماء اور اولاد صحابہؓ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور اہل بیت نبی صلی اللہ علیہ وسلم موجود تھے امام جعفر صادق بھی وہیں تھے کیوں جنابؑ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے مقابلہ میں آپ کو امام جعفر صادق کے نسبت یہ خیال نہیں آیا کہ اہل البیت ادری بما فیہ؟ ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے اس کے جواب میں امام اوزاعی سے یہ کہا کہ لا جل انہ لم یصح عن رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم فیہ شئی یعنی باوجود اتفاق اہل حرمین کے ہم لوگ رفع الیدین اس وجہ سے نہیں کرتے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس بارے میں کچھ ثابت نہیں ہے غرض امام ابو حنیفہ نے

اہل حرمین سے اپنی مخالفت کی وجہ کے بیان میں یہ دعویٰ کیا کہ رفع الیدین کے بارے میں رسول اللہ ﷺ سے کچھ ثابت نہیں حالانکہ موقع یہ تھا کہ عبداللہ بن مسعود والی روایت امام ابو حنیفہ پیش کرتے کیونکہ عراق والوں کے رفع الیدین نہ کرنے کی وجہ عبداللہ بن مسعود کی روایت کا ہونا ہے جیسا کہ کتب حنفیہ اور اس مناظرہ کے پورے مضامین سے ثابت ہے نہ یہ کہ رسول اللہ ﷺ سے کچھ ثابت نہ ہونا ، عراق والوں کے رفع الیدین نہ کرنے کی وجہ تھی پس اگر قصہ صحیح مانا جائے تو لازم یہ آئے گا کہ امام ابو حنیفہ نے امام اوزاعی سے ایک غلط بات کہی جس کا بطلان خود ہی کر دیا کہ عبداللہ بن مسعود کی روایت پیش کر دی۔

دوسرا فقرا اس مناظرہ کا یہ ہے کہ امام ابو حنیفہ نے جب دعویٰ کیا کہ رسول اللہ ﷺ سے رفع الیدین ثابت نہیں تب امام اوزاعی نے کہا کہ

کیف لم یصح وقد حدثنی الذھری عن سالم عن ابیہ عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یرفع یدیہ الحدیث امام اوزاعی نے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے دعوے کو یوں توڑا کہ یہ حدیث صحیح مع سند کے پڑھ دی کہ تم کہتے ہو کہ اس بارے میں کچھ ثابت نہیں حالانکہ یہ حدیث صحیح موجود ہے۔ امام ابو حنیفہ نے اس کے جواب میں اپنے دعوی (کچھ ثابت نہیں) کو یوں ثابت کیا کہ عبداللہ بن مسعود والی روایت پڑھی حالانکہ اس سے اثبات دعویٰ تو درکنار ابطال دعویٰ ہوتا ہے کیونکہ دعویٰ امام ابو حنیفہ کا یہ تھا کہ کچھ ثابت نہیں حالانکہ رفع الیدین کی حدیث کے ثبوت میں امام ابو حنیفہ نے کچھ کلام نہیں کیا بلکہ عبداللہ بن مسعود کی حدیث سے اس کا معارضہ کیا جس کے معنی یہ ہیں کہ ہرچند رفع الیدین کی حدیث ثابت ہے مگر اس کے معارض موجود ہے اور اس معارض کو بسبب فقہ راوی کے ترجیح ہے اور یہ دعویٰ (کچھ ثابت نہیں) کی دلیل نہیں بلکہ اس کی مبطل ہے امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی شان سے نہایت بعید ہے کہ دعویٰ کچھ اور دلیل کچھ اور۔

تیسرا فقرہ اس مناظرہ کا یہ نقل کیا گیا ہے کہ :

امام اوزاعی نے امام ابو حنیفہ کے اس جواب پر یہ کہا احدثک عن الزھری عن سالم عن ابیہ وتقول حدثنی حماد عن ابراھیم

امام اوزاعی نے کہا سبحان اللہ میں تو زہری سالم عبداللہ کے ذریعہ سے حدیث بیان کرتا ہوں آپ اس کے مقابلہ میں حماد نخعی علقمہ کا نام لیتے ہیں۔ امام اوزاعی کے اس قول کا صریح مطلب یہی ہے کہ زہری اور سالم کے مقابلہ میں حماد اور ابراہیم نخعی کے نام لینے کے قابل

نہیں ہیں چنانچہ امام ابو حنیفہ کے کہنے پر استبعاد اور تعجب سے کہا کہ زہری اور سالم کے مقابلہ میں ان لوگوں کا نام کیونکر لیا؟ لفظ سبحان اللہ کلمہ تعجب کہنے کا اور کیا مفاد ہو سکتا ہے؟ امام اوزاعی کے کلام کا صریح مطلب یہ ہے کہ حماد و ابراہیم کی روایت قابل استدلال نہیں۔ خصوصاً زہری و سالم کے مقابلہ میں اور یہ بات کتب اسماء الرجال میں طبقات رواۃ کے دیکھنے سے بھی معلوم ہو سکتی ہے حماد کی نسبت تقریب میں یہ لکھا ہے کہ :

حماد بن ابی سلیمان مسلم الاشعری مولاهم ابو اسماعیل الکوفی الفقیه صدوق له اوهام من الخامسة (تقریب التهذیب ص ۶۴)

حماد کوفہ کا فقیہ سچا تو ہے مگر وہمی ہے پانچویں طبقہ کا ہے۔

حافظ ذہبی نے میزان الاعتدال میں اس وقت کے محدثین اور فقہاء کے اقوال حماد کے بارے میں بہت نقل کئے ہیں جن میں سے بطور نمونہ کے میں یہاں نقل کرتا ہوں۔

سمعت حماد بن سلمه قال کنت اسال حماد بن ابی سلیمان عن المسندات وکانوا یسالونه عن رایه وکنت اذا جئت قال لا جاء الله بک وعن الاعمش قال حدثنی حماد بحدیث عن ابراهیم وکان غیر ثقة وقال الاعمش مرة حدثنا حماد وما کنا نصدقه۔ (میزان ج ۱ ص ۵۹۶)

حماد بن سلمہ نے کہا کہ میں حماد بن ابی سلیمان سے حدیث پوچھتا تھا اور لوگ ان کی رائے پوچھتے تھے تو مجھ کو دیکھ کر گھبراتے اور کہتے خدا تجھ کو نہ لائے۔ امام الاعمش نے کہا کہ مجھ سے حماد نے ایک حدیث ابراہیم کی روایت سے بیان کی اور وہ ثقہ نہ تھے ایک دفعہ امام اعمش نے یوں کہا کہ حماد نے مجھ سے حدیث بیان کی اور ہم لوگ اس کو سچا نہ جانتے تھے۔

اور زہری کا حال تقریب التہذیب میں یوں لکھا ہے کہ :

محمد بن مسلم بن عبیدالله بن عبدالله بن شهاب بن عبدالله ابن الحارث بن ذهرة بن کلاب القرشی الزهری وکنیته ابو بکر الفقیه الحافظ متفق علی جلالته واتقانه وهو من روس الطبقة الرابعه۔ (تقریب ص ۳۲۳)

محمد بن مسلم زہری قرشی یہ فقیہ اور حافظ الحدیث ہیں ان کی عظمت شان اور اتقان پر اتفاق ہے چوتھے طبقے والوں کے سرداروں میں سے ہیں۔

لوگ دونوں (حماد و زہری) کے مراتب ملاحظہ کریں۔

حماد پانچویں طبقہ کے زہری چوتھے طبقے کے سرداروں سے ان کی (حماد کی) صفت صرف

فقیہ لکھی ہے اور ان کی (زہری کی) صفت فقیہ اور حافظ الحدیث یعنی محدث لکھی ہے۔ ان کی (حماد) حالت یہ کہ وہم بہت ہوتا ہے اور اکابر آئمہ نے ان پر جرح کی ہے اور غیر ثقہ کہا ہے اور ان (زہری) کی عظمت و شان اور ان کی روایت کی قوت متفق علیہ ہے اسی واسطے امام اوزاعی نے کہا کہ زہری کے مقابلہ میں حماد کا نام لیتے ہو یعنی حماد راوی مجروح وہی ہے اس کی روایت مقبول نہیں خصوصاً" زہری جیسے شخص کے مقابلہ میں اس موقع میں امام ابو حنیفہ کا یہ جواب دینا کہ حماد زہری سے افقہ ہیں گویا سوال از آسماں و جواب از ریسمان ہے کیونکہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک فقاہت سبب ترجیح تو جب ہے کہ عدالت و ضبط میں مساوات ہو اور جب عدالت و ضبط ہی میں نقصان ہو تو فقاہت سبب ترجیح کیونکر ہو سکتی ہے؟ امام اوزاعی تو نقصان راوی کہتے ہیں اور امام ابو حنیفہ بجائے رفع نقصان کے سبب ترجیح بیان کرتے ہیں علاوہ میں کہتا ہوں کہ فقاہت سے امام ابو حنیفہ کی کیا مراد ہے؟ اگر مسائل فروعیہ کا زیادہ جاننا مراد ہے تو قطع نظر اس کے کہ یہ بات محض بے دلیل ہے اور اثبات دعویٰ پہ دعویٰ ہے بادی الرائے میں بھی محض مہمل ہے کیونکہ یہ اس قسم کی بات ہے کہ دو شخصوں نے کوئی خبر دی تو ایک کی خبر کو بدیں نوع ترجیح دی جائے کہ اس کے راوی کو دس مسئلے معلوم ہیں اور دوسری خبر کے راوی کو آٹھ مسئلے معلوم ہیں کوئی عاقل ایسا کہہ سکتا ہے ؟

بھلا مسئلہ دانی کی کمی بیشی کو خبر کے صحت و عدم صحت میں کیا دخل ہے؟ چنانچہ اصول فقہ حنفی میں بھی فقہ راوی سبب ترجیح بایں معنی نہیں لکھا ہے اور اگر امام ابو حنیفہ کی یہ مراد ہے کہ حماد زہری سے زیادہ سمجھ دار تھے یعنی مطالب حدیث کے زہری سے زیادہ سمجھتے تھے جیسا کہ اصول فقہ حنفی میں ہے کہ فقہ راوی سبب ترجیح اس وجہ سے ہے کہ سمجھی ہوئی بات زیادہ یاد رہتی ہے تو حماد کو بمقابلہ زہری افقہ کہنا محض غلط روایت اور درایت دونوں کے خلاف ہے۔ زہری مدینہ طیبہ کے عالم، زبان قرشی، اولاد صحابہ و اہل بیت، علمائے حجاز، اہل لسان کے شاگرد خود فقیہ و محدث دونوں اور حماد کوفہ کے رہنے والے ابراہیم نخعی کوفی کے شاگرد نہ خود حجازی نہ حجازی کے شاگرد، مجرد فقیہ بھلا کوئی عاقل کہہ سکتا ہے کہ حماد حدیث کے مطالب زہری سے زیادہ سمجھتے تھے؟ ایسی لغو و مہمل باتوں کی نسبت امام ابو حنیفہ کی طرف کرنی مدح نہیں بلکہ ہجو ملیح اور نادان کی دوستی ہے۔

اب ابراہیم نخعی و سالم کا مقابلہ سنئے حافظ ذہبی میزان الاعتدال میں ابراہیم نخعی کا حال لکھتے ہیں کہ :

ابراھیم بن یزید النخعی احد الاعلام یرسل عن جماعت وقد رای زید بن ارقم وغیرہ ولم یصح لہ سماع من صحابی وقد قال فیہ الشعبی ذاک الذی یروی عن مسروق ولم یسمع منہ شیا قلت وکان لا یحکم العربیۃ ربما لحن ونقموا علیہ قولہ لم یکن ابو ھریرہ فقیھا وقال یونس بن بکیر عن الاعمش قال ما رایت احدا روی بحدیث لم یسمعہ من ابراھیم قلت استقر الا مر علی ان ابراہیم حجۃ وانہ اذا ارسل عن ابن مسعود وغیرہ فلیس ذلک میزان ج ۱ ص ۷۵

ابراہیم نخعی ایک بڑے شخص ہیں ایک جماعت سے مرسل طور پر روایت کرتے ہیں انہوں نے زید بن ارقم رضی اللہ عنہ وغیرہ کو دیکھا تھا اور کسی صحابی سے سماع ان کا ثابت نہیں اور ان کے بارے میں امام شعبی نے کہا ہے کہ یہ مسروق سے روایت کرتا ہے حالانکہ مسروق سے اس نے کچھ سنا نہیں (حافظ ذہبی کہتے ہیں) کہ ابراہیم نخعی کی عربیت اچھی نہ تھی پیشتر عبارات میں غلطی کرتے تھے اور لوگوں نے ان کے اس قول پر اعتراض کیا ہے کہ ابو ھریرہ رضی اللہ عنہ فقیہ نہ تھے اور یونس بن بکیر نے امام اعمش سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا کہ میں نے ایسا کسی کو نہ دیکھا جو بغیر سنے ہوئے روایت کرنے والا ابراہیم سے زیادہ ہو حافظ ذہبی کہتے ہیں کہ بات یہ ٹھہری ہے کہ ابراہیم حجت تو ہے مگر جب ابن مسعود وغیرہ سے روایت کریں تو وہ ٹھیک نہیں (انتھی) اور سالم کا حال تقریب میں یوں مذکور ہے کہ :

سالم بن عبداللہ بن عمر الخطاب القرشی العدوی ابو عبداللہ المدنی احد الفقھا السبعۃ وکان ثبتا عابدا فاضلا کان یشبہ بابیہ فی الھدی والسمت من کبار الثالثۃ۔

(تقریب التہذیب ص ۸۷)

سالم عبداللہ (رضی اللہ عنہ) کے بیٹے عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے پوتے فقہاء سبعہ (مدینہ کے نامور فقہا) میں سے ایک ہیں ثقہ عابد فاضل تھے۔ سیرت و کردار میں اپنے باپ کے مشابہ تھے تیسرے طبقہ والوں میں بڑے درجہ کے ہیں (انتھی) اور خلاصہ میں ہے کہ :

قال اسحق اصح الاسانید کلھا الزھری عن سالم عن ابیہ وقال مالک کان یلبس الثوب بدرھمین وعن نافع کان ابن عمر یقبل سالما ویقول شیخ یقبل شیخا۔

(خلاصہ تذہیب التہذیب ص ۳۶۱ ج ۱)
امام اسحاق نے کہا کہ ساری سندوں سے بڑھ کر صحیح سند زہری کی سند ہے سالم سے اور ان کی اپنے باپ عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے اور کہا امام مالک نے کہ سالم دو درہم کا لباس زیب تن کرتے تھے اور نافع سے مروی ہے کہ حضرت عبداللہ ابن عمر رضی اللہ عنہما سالم کا بوسہ لیتے اور کہتے شیخ نے شیخ کا بوسہ لیا ہے یعنی باعتبار فضل کے (انتھی)

بھلا جو شخص آغوش عاطفت میں چند صحابہ رضی اللہ عنہم کا تربیت یافتہ ہو اور حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کا سرفراز بیٹا ہو' عمر فاروق رضی اللہ عنہ کا پوتا ہو جس کے گھر سے شریعت محمدی کی ترویج ہوتی ہو' جس کا علم و فضل اس وقت کے علمائے مدینہ میں مسلم ہو' جس کا فضل اقران تابعین میں مانا ہوا ہو اس کی نسبت کہا جاتا ہے کہ فلاں شخص کوفہ کا رہنے والا جس سے حدیث کی روایت مرفوعاً" کم حجاز و عرب کا رہنے والا نہیں عربیت اس کی اچھی نہیں! مطالب حدیث کے زیادہ سمجھتا ہے خاص کر ایسے امر نماز میں (رفع الیدین) جس میں فقہ کو کچھ دخل نہیں یہ کیسی ناحق پسندی اور واشگاف غلط بیانی ہے' ایسی باتوں کی نسبت امام ابو حنیفہ کی طرف کرنی مدح نہیں بلکہ سراسر قدح اور وہی نادان کی دوستی کا نتیجہ ہے علاوہ دو شخصوں کے فضل و کمال کا موازنہ تو وہ شخص کر سکتا ہے جس نے دونوں کی صحبت اٹھائی ہو اور دونوں کے علم و طباعی کی جانچ کا اس کو موقعہ ملا ہو ایسی صورت میں امام ابو حنیفہ کا موازنہ کرنا لغو اور محض اپنے وہم و خیال کی پیروی نہیں تو اور کیا ہے؟ میرا حسن ظن اس سے آبی ہے کہ امام ابو حنیفہ نے ایسا کہا ہو علاوہ ان سب باتوں کے سارے اہل اصول نے سب ترجیح احدی الروایتین یہ لکھا ہے کہ ایک طرف راوی فقیہ ہو اور دوسری طرف غیر فقیہ نہ یہ کہ دونوں طرف راوی فقیہ ہوں مگر ایک طرف کا راوی افقہ ہو۔ انتھی کلامہ ملخصا" (حسن البیان ص ۶۶)

مناظرے کی سند پر بحث :۔

اولاً سند کے اعتبار سے یہ داستان مناظرہ مکذوبہ ہے اور اس کی ایجاد امام صاحب کی وفات کے عرصہ دراز بعد چوتھی صدی میں بذریعہ ابو محمد حارثی کذاب ہوئی اس کے بارے علامہ ذہبی نے لکھا ہے کہ یہ کذاب ہے اور احادیث گھڑا کرتا تھا (میزان ج ۲ ص ۴۹۶) اس جھوٹی داستان کے لئے حارثی نے جو سند وضع کی اس میں اپنا استاذ محمد بن ابراہیم بن زیاد رازی طیالسی متوفی ۳۱۲ کو ظاہر کیا (جامع مسانید ابی حنیفہ ج ۱ ص ۳۵۲) حالانکہ طیالسی مذکورہ

بھی حارثی ہی کی طرح کذاب وضاع ہے (لسان المیزان ج ۵ ص ۲۲) طیالسی کا استاذ سلیمان بن داؤد شاذ کوفی منقری متوفی ۲۳۶ کو ظاہر کیا گیا ہے یہ بھی کذاب ہے (ایضا" ج ۳ ص ۸۴ تا ۸۸) ڈیروی صاحب کے استاذی المکرم مولانا سرفراز خاں صفدر لکھتے ہیں کہ۔
شاذ کوفی (کے بارے میں) امام بخاری فرماتے ہیں فیہ نظر ابن معین نے اس کو حدیث میں جھوٹا کہا۔ ابو حاتم اس کو متروک الحدیث اور نسائی لیس بثقہ کہتے ہیں اور صالح جذرہ فرماتے ہیں کان یکذب فی الحدیث کہ حدیث میں جھوٹ کہتا تھا اور امام احمد فرماتے ہیں کہ وہ شراب پیتا اور بیہودہ حرکتوں میں آلودہ تھا اور نیز فرمایا کہ درب دمیک میں شاذ کوفی سے بڑا جھوٹا اور کوئی داخل نہیں ہوا۔ بغوی فرماتے ہیں کہ رماہ الائمة بالکذب آئمہ حدیث نے اس کو جھوٹ سے متہم کیا ہے اور امام یحیٰ ابن معین فرماتے ہیں کان یضع الحدیث کہ وہ جعلی روایتیں بنایا کرتا تھا امام ابو احمد الحاکم اس کو متروک الحدیث اور امام ابن مہدی اس کو خائب اور نامراد کہتے تھے۔ امام عبدالرزاق نے اس کو عدواللہ کذاب اور خبیث کہا اور صالح جذرہ کہتے ہیں کہ آنا" فانا" سندیں گھڑ لیتا تھا اور صالح بن محمد نے یہ بھی فرمایا کہ وہ کذاب اور لونڈے بازی سے متہم تھا۔ بحوالہ لسان المیزان (احسن الکلام ج ۱ ص ۲۵۴) سلسلہ کذابین والی سند سے مروی شدہ مکذوبہ روایت بھی جن کے یہاں مقبول و معتبر ہو ان کی دیانت داری قابل داد ہے۔

اعتراض

ڈیروی صاحب فرماتے ہیں ان (امام ابو حنیفہ) سے نچلے بعض روات پر کلام سے ان پر زد نہیں پڑتی۔

(نور الصباح ص ۱۵۶)

الجواب = اولاً ڈیروی صاحب نے نہ اعتراض سمجھا ہے اور نہ ہی مذکورہ جواب درست ہے۔ اعتراض تو یہ ہے کہ اس کی سند میں تین کذاب راوی ہیں جنہوں نے اس من گھڑت داستان کو وضع کیا ہے اور یہ وضع کرنے والے ایسے خبیث ہیں جو بقول ڈیروی صاحب کے استازی المکرم محض کذاب ہی نہیں شراب خور اور لونڈے باز بھی ہیں اور آنا" فانا" سندیں گھڑ لیتے تھے اس کے بعد مذکورہ اعتراض کرنا قلت فہم کا نتیجہ ہے۔
ثانیاً مذکورہ مکذوبہ سند میں امام ابو حنیفہ کا استاد حماد بتایا گیا ہے اور ابن مبارک اور محمد

بن جابر یمانی نے کہا ہے کہ امام صاحب نے حماد سے کتب حماد کو نہیں پڑھا ہے بلکہ وفات حماد کے بعد امام صاحب نے محمد بن جابر یمامی کے ہاں سے حاصل شدہ کتب حماد کے ذریعہ علوم حماد سے استفادہ کیا ہے۔

امام ابو حاتم لکھتے ہیں کہ :

قال ابن المبارک ان اصحابی یلو موننی فی الروایة عن ابی حنیفة وذاک انه اخذ کتاب محمد بن جابر الیمانی عن حماد بن ابی سلیمان فروی عن حماد ولم یسمعه منه۔

(الجرح والتعدیل ج ۴ ق ۱ ص ۴۵۰)

یعنی امام ابن مبارک نے فرمایا کہ میرے اصحاب مجھے امام ابو حنیفہ سے روایت کرنے پر ملامت کرتے ہیں وہ اس لئے کہ امام ابو حنیفہ نے محمد بن جابر یمامی کے ہاں رکھی ہوئی حماد کی کتابیں حاصل کر لیں پھر موصوف امام ابو حنیفہ حماد سے ان کتابوں کی روایت کرنے لگے حالانکہ یہ کتابیں حماد سے سنی نہیں تھیں (انتھی)

الغرض امام صاحب کا حماد سے سماع ثابت نہیں ہے حضرت مولانا محمد رئیس ندوی حفظہ اللہ نے اس پر نہایت عمدہ بحث کی ہے جس کا جواب ممکن نہیں ہے باذوق حضرات مراجعت فرمائیں۔ (اللمحات ج ۱ ص ۴۴۹)

ثالثاً اگر بالفرض ڈیروی صاحب اس حقیقت کا انکار کریں تو ڈیروی صاحب پہ واضح ہو کہ حماد کا آخری عمر میں دماغ خراب ہو گیا تھا اور اسے مرگی کے دورے پڑنے لگے تھے (میزان ج ۱ ص ۵۹۵)

اور کسی کو مرگی کا مرض ہو جانا ڈیروی صاحب کے نزدیک انتہائی سنگین قسم کی جرح ہے جس سے حدیث قبول کرنا تو کجا بلکہ اس شخص کا بتایا ہوا مسئلہ بھی قابل قبول نہیں ہے۔ (اظہار التحسین فی اخفاء التامین ص ۱۷۵)

شاید یہی وجہ ہے کہ حماد سے امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی روایت بقول علامہ ہیثمی حنفی ضعیف ہے لکھتے ہیں کہ

لا یقبل من حدیث حماد الا ماروا ہ عنه القدماء شعبة و سفیان والدستوائی ومن هولاء رواه عنه بعد الاختلاط (مجمع الزوائد ۱ / ۱۲۴)

یعنی حماد سے ایام قدیم میں سماع کرنے والے شعبہ سفیان ثوری اور ھشام ہیں ان کے

علاوہ چونکہ دوسرے لوگوں نے اختلاط کے بعد سماع کیا ہے اس لئے ان کی روایت مقبول نہیں۔

یہ بات ایک حنفی فاضل کی کہی ہوئی ہے جس کے بارے میں ڈیروی صاحب کے استاذی المکرم فرماتے ہیں کہ :

اپنے وقت میں اگر علامہ ہیثمی کو صحت و سقم کی پرکھ نہیں تو اور کس کو تھی۔ (احسن الکلام ج ا ص ۲۹۰)

رابعاً خود امام ابو حنیفہ ضعیف ہیں جس کی ضروری تفصیل فاتحہ خلف الامام کے سلسلہ میں گزر چکی ہے الغرض مذکورہ مناظرہ من گھڑت اور وضعی ہے امام ابو حنیفہ سے نیچے راوی کذاب ہیں اور اوپر حماد کے ضعیف ہونے کے علاوہ امام صاحب کا ان سے سماع ہی ثابت نہیں ہے۔

MUHAMMAD SHAKIR
TRUEMASLAK@INBOX.COM

باب ماجاء في التورك

تشہد میں پاؤں نکال کر بیٹھنے کے بیان میں

حضرت ابو حمید الساعدی رضی اللہ عنہ دس صحابہ کرام کی موجودگی میں فرماتے ہیں کہ :

انا احفظکم لصلاۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم رایتہ اذا جلس فی الرکعتین جلس علی رجلہ الیسری ونصب الیمنی فاذا جلس فی الرکعۃ الاخیرۃ قدم رجلہ الیسری ونصب الاخری وقعد علی مقعدتہ الحدیث (صحیح بخاری ج ۱ ص ۱۱۴)

یعنی میں تم سے زیادہ رسول اللہ ﷺ کی نماز کو جانتا ہوں میں نے آپ ﷺ کو دیکھا کہ جب دو رکعت کے بعد بیٹھتے تو اپنے بائیں پاؤں پر بیٹھتے اور دائیں کو کھڑا کرتے جس وقت آخری رکعت میں بیٹھتے بایاں پاؤں آگے نکالتے اور دوسرے کو کھڑا کرتے اور اپنی کون پر بیٹھتے۔ (انتھی)

یہ حدیث اپنے معنی و مفہوم میں بالکل واضح ہے کہ رسول اللہ ﷺ آخری تشہد میں بایاں پاؤں نکال کر تورک کرتے تھے۔

مفتی صاحب کا پہلا اعتراض

یہ حدیث ضعیف ہی نہیں بلکہ محض گھڑی ہوئی ہے کیونکہ اس کا راوی عمر بن عطاء ہے جو بہت جھوٹا ہے وہ کہتا ہے کہ سمعت ابا حمید وابا قتادۃ حالانکہ ابو قتادہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں شہید ہوئے اور آپ نے نماز جنازہ پڑھائی اور محمد بن عمر خلافت حیدی کے بعد پیدا ہوئے۔ دیکھو طحاوی (جاء الباطل ج ۲ ص ۱۰۲)

الجواب = اولاً مذکورہ حدیث صحیح ہے محدثین کرام نے اس کی صحت کو واضح کیا ہے اور فقہاء احناف نے اسے صحیح یقین کر کے یہ تاویل بلا دلیل کی ہے کہ معذوری کی وجہ سے ایسا کیا تھا (عام کتب فقہ)

ثانیاً مذکورہ حدیث میں قطعاً" نہیں سمعت ابا قتادہ یہ مفتی صاحب کا صریحا" بہتان ہے اور جو شرح معانی الاثار میں طحاوی نے کہا ہے وہ ایک اور طریق سے مروی روایت پر طحاوی کا اعتراض ہے اور نہ ہی طحاوی نے محمد بن عمرو کو کذاب کہا ہے۔

ثالثاً یہ دعویٰ کہ ابو قتادہ خلافت حیدی میں فوت ہوئے بلا دلیل ہے حافظ ابن حجر رحمہ اللہ

فرماتے ہیں کہ :

مات سنة اربع خمسين وقيل ثماني وثلثين والاول اصح واشهر (تقریب ص ۴۱۰)

یعنی ابو قتادہ کی وفات ۵۴ھ میں ہوئی تھی اور کہا گیا کہ ۳۸ھ میں ہوئی لیکن پہلی بات ہی زیادہ صحیح اور معروف ہے۔

امام بیہقی معرفة السنن والاثار میں لکھتے ہیں :

ان ابا قتادة قتل مع علی روایة شاذة رواها الشعبی والصحیح الذی اجمع علیه اهل التاریخ انه بقی الی سنة اربع وخمسین (کذا فی نصب الرایہ ۱/ ۴۱۳)

ابو قتادہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ساتھ شہید ہوئے یہ روایت شاذ ہے جبکہ صحیح یہ ہے اور اسی پر اہل تاریخ کا اتفاق ہے کہ :

آپ ۵۴ھ تک زندہ رہے (اس کے بعد وفات پائی) امام بخاری امام ترمذی' امام لیث' امام ابن مندہ اور واقدی کی بھی یہی تحقیق ہے کہ آپ کی وفات ۵۴ھ میں ہوئی (تہذیب ۹/ ۳۷۵)

اور جو فریق ثانی کی طرف سے ابو قتادہ رضی اللہ عنہ پر حضرت علی رضی اللہ عنہ کی نماز جنازہ پڑھانے کی روایت بیان کی جاتی ہے اسے نقل کر کے امام بیہقی فرماتے ہیں۔

هکذا روی وهو غلط لان ابا قتادة رضی الله عنه بقی بعد علی رضی الله عنه مدة طویلة (السنن الکبریٰ ج ۳ ص ۳۷)

یعنی حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ابو قتادہ رضی اللہ عنہ پر نماز جنازہ پڑھائی' غلط ہے کیونکہ آپ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی شہادت کے بعد ایک طویل مدت تک زندہ رہے۔

امام بیہقی کے اس فیصلے کے علاوہ اس کی سند میں موسیٰ بن عبداللہ بن یزید ہے (بیہقی ج ۴ ص ۳۶ و مصنف ابن ابی شیبہ ج ۳ ص ۳۰۴) اور اس کی حضرت علی سے ملاقات ثابت نہیں ہے اور صحابہ کرام سے اس کی روایت مرسل ہے (مراسیل ابو حاتم ص ۲۱۵) اور موسیٰ کا شاگرد اسماعیل بتایا گیا ہے اور یہ مدلس ہے حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ وصفه النسائی بالتدلیس (طبقات المدلسین ص ۲۸)

یعنی امام نسائی نے ان کی تدلیس کی صراحت کی ہے۔

اور زیر بحث روایت صیغہ تحدیث کی بجائے معنعن مروی ہے۔

دوسرا اعتراض

ابو حمید ساعدی کی صحیح حدیث وہ ہے جو طحاوی شریف نے اسی باب میں عباس بن سہل سے روایت کی ہے جو ہم فصل اول میں بیان کر چکے ہیں (جاء الباطل ج ۳ ص ۱۰۲)

الجواب = اولاً بخاری کی روایت میں پہلے اور دوسرے تشہد کی صراحت موجود ہے اور عباس بن سہل کی روایت میں اختصار ہے جس میں پہلے تشہد کا ذکر ہے جیسا کہ امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے (السنن الکبریٰ ج ۲ ص ۱۲۹)

ثانیاً حقیقت یہ ہے کہ مفتی صاحب عباس بن سہل سے مروی روایت کو بھی تسلیم کرنے کے لئے تیار نہیں ہیں کیونکہ اس میں رکوع کرتے اور رکوع سے سر اٹھاتے وقت رفع الیدین کرنے کا ذکر موجود ہے (طحاوی ج ۱ ص ۱۷۹) یہی وجہ ہے کہ مسئلہ رفع الیدین میں مفتی صاحب نے بخاری کی حدیث کو صحیح تسلیم کیا تھا (جاء الباطل ج ۲ ص ۶۵) مگر مسئلہ تورک میں آکر اسی کے بارے میں فرماتے ہیں کہ ایسے واہی اور ضعیف بلکہ جھوٹے راویوں کی روایتوں پر اپنے مذہب کی بنیاد قائم کرتے ہیں (ایضا" ج ۲ ص ۱۰۲)

امر واقعہ یہ ہے کہ مفتی صاحب حق پوشی دجل و فریب کی تمام حدود پھلانگ گئے ہیں تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ مفتی جی نے ابتدا میں ابو حمید ساعدی رضی اللہ عنہ کی روایت سے محلہ رفع پر استدلال کیا ہے (ایضا" ج ۲ ص ۱۲) اور یہ عباس بن سہل کے طریق سے مروی ہے جس میں رفع الیدین کا ذکر موجود ہے (طحاوی ج ۱ ص ۱۷۹) آگے چل کر مفتی جی نے اس حدیث میں کیڑے نکالے اور من گھڑت قرار دیا اور بخاری کی حدیث کی صحت کا اقرار کیا (جاء الباطل ج ۲ ص ۶۳ تا ۶۴) مگر یہاں آکر بخاری کی حدیث کی صحت سے بھی انکار کر گئے ہیں۔ انا للہ وانا الیہ راجعون۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کیا خوب فرمایا کہ :

اذا لم تستحی فاصنع ما شئت (بخاری ج ۱ ص ۹۵ و ج ۱ ص ۴۹۵ و ج ۲ ص ۹۰۴ و مشکوۃ ص ۴۳۱) کسی نے اس کا فارسی زبان میں کیا ہی خوب ترجمہ کیا ہے۔

ع بے حیا باش دھر آنچہ خواہی کن

تیسرا اعتراض:۔

یہ حدیث ان تمام احادیث کے خلاف ہے جو ہم پہلے عرض کر چکے ہیں نیز ابو حمید ساعدی سے اس کے خلاف بھی مروی ہے (جاء الباطل ج ۲ ص ۱۰۳)

الجواب = اولاً مفتی صاحب کی پیش کردہ جملہ روایات ان کے موقف کی تائید نہیں کرتیں مولانا عبدالحئ لکھنوی مرحوم حنفی لکھتے ہیں کہ :

والانصاف انه لم يوجد حديث يدل صريحا على استنان الجلوس على الرجل اليسرى في المقعدة الاخيرة وحديث ابي حميد مفصل فليحمل المبهم على المفصل

(التعليق المجد ص ۱۱۱)

یعنی انصاف کی بات یہ ہے کہ کوئی ایسی حدیث نہیں پائی جاتی جس میں آخری تشہد میں بائیں پاؤں پر بیٹھنے کا واضح ثبوت ہو جبکہ ابو حمید رضی اللہ عنہ کی حدیث تفصیل کے ساتھ ہے لہٰذا مبہم روایات کو مفصل پر محمول کیا جائے گا (انتھی)

ثانیاً رہا ابو حمید رضی اللہ عنہ سے اس کے خلاف عمل منقول ہے تو یہ صریحاً" جھوٹ ہے۔

باب ماجاء فی عدم التورك

تشہد میں پلاؤں نہ نکالنے کے بیان میں

مفتی صاحب کی پہلی دلیل = مسلم شریف میں حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے ایک طویل حدیث روایت کی ہے جس کے آخری الفاظ یہ ہیں۔

وکان یفرش رجلہ الیسر وینصب رجلہ الیمنی

آپ اپنا بایاں پاؤں شریف بچھاتے تھے اور داہنا پاؤں کھڑا فرماتے تھے۔ (جاء الباطل ۹۷)

الجواب = اولاً یہ روایت مفتی صاحب کے موقف کی ترجمانی نہیں کرتی کیونکہ احناف کا عقیدہ ہے کہ مرد دونوں التحیات میں داہنا پاؤں کھڑا کرے اور بایاں بچھا کر اس پر بیٹھے اور عورت دونوں پاؤں داہنی طرف نکال کر زمین پر بیٹھے (ایضاح ۲ ص ۹۶) لیکن اس حدیث میں مرد اور عورت کی کیفیت تشہد میں کوئی فرق نہیں بتایا گیا۔ ثانیاً حضرت ابو حمید ساعدی رضی اللہ عنہ کی روایت مفصل ہے جس میں پہلے اور دوسرے تشہد کا فرق بتایا گیا ہے اور مذکورہ حدیث مجمل ہے لہٰذا اصولی طور پر ان دونوں میں کوئی جوہری اختلاف نہیں ہے کیونکہ روایت اماں عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو پہلے تشہد پر محمول کیا جائے گا بوجہ مجمل ہونے کے۔ ثالثاً یہ روایت احناف کے خلاف حجت ہے کیونکہ حدیث کے ابتدائی الفاظ یہ ہیں۔ یستفتح الصلوة بالتکبیر یعنی نماز کو تکبیر سے شروع کرتے تھے۔ علامہ نووی اس کی شرح میں فرماتے ہیں۔

فیہ اثبات التکبیر فی اول الصلوة وانہ یتعین لفظ التکبیر لانہ ثبت ان النبی ﷺ کان یفعلہ وانہ ﷺ قال صلوا کما رایتمونی اصلی وھذا الذی ذکرناہ من تعین التکبیر ھو قول مالک والشافعی واحمد رحمھم اللہ تعالی وجمھور العلماء من السلف والخلف وقال ابو حنیفة رضی اللہ عنہ یقوم غیرہ من الفاظ التعظیم مقامہ (شرح صحیح مسلم ج ۱ ص ۱۶۴)

اس میں نماز کی ابتدا میں تکبیر کا ثبوت ہے اور لفظ تکبیر متعین ہے اس لئے کہ نبی ﷺ سے یہ ثابت ہے کہ آپ اس طرح کرتے تھے اور آپ ﷺ نے فرمایا ہے کہ نماز اس طرح پڑھا کرو جس طرح مجھے پڑھتے دیکھتے ہو اور جو ہم نے تعین تکبیر کا ذکر کیا ہے یہ قول ہے امام مالکؒ، امام شافعیؒ، امام احمدؒ اور جمہور علماء سلف و خلف کا اور کہا ابو حنیفہؒ نے کہ تکبیر کی جگہ پر بھی کسی تعظیم والے لفظ سے نماز شروع کی جا سکتی ہے (انتھی)

دوسری دلیل = بخاری و نسائی نے حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے:

قال انما السنة فی الصلوۃ ان تنصب رجلک الیمنی وتثنی الیسری زاد النسائی واستقباله باصابھا القبلة

سنت یہ ہے کہ تو اپنا داہنا پاؤں کھڑا کرے اور بایاں پاؤں بچھائے نسائی میں یہ زائد ہے کہ داہنے پاؤں کی انگلیاں قبلہ کی طرف کرے۔ (جاء الباطل ج ۲ ص ۹۷)

مفتی صاحب نے آگے چل کر اسی حدیث کو مکرر بخاری موطا امام مالک اور نسائی کے حوالے سے لکھ کر حدیث نمبر ۴ تا ۷ کا عنوان لگایا ہے۔

الجواب = اولاً امام نسائی نے اس پر دو باب قائم کئے ہیں جس میں پہلے کا عنوان یہ ہے:

کیف الجلوس للتشھد الاول مجتبیٰ ج ۱ ص ۱۳۶ و کبریٰ ج ۱ ص ۲۴۸) یعنی پہلے تشہد میں کس طرح بیٹھنا چاہیے۔ اور امام مالک رحمہ اللہ نے بھی اسے پہلے تشہد پر محمول کیا ہے چنانچہ موطا امام مالک بروایت امام محمد میں ہے۔ وکان مالک بن انس یاخذ بذلک فی الرکعتین الاولیین (موطا امام محمد ص ۱۱۰) یعنی امام مالک بن انس رحمہ اللہ نے اس روایت کو پہلی دو رکعتوں پر محمول کیا ہے۔ ثانیاً روایت میں اس کی صراحت موجود نہیں کہ پاؤں کو بچھا کر زمین پر بیٹھے یا پیر مبارک پر حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ:

لم یبین فی ھذہ الروایة ما یصنع بعد ثنیھا ھل یجلس فوقھا او یتورک

(فتح الباری ج ۲ ص ۲۴۳) مولانا عبدالحئ لکھنوی حنفی مرحوم فرماتے ہیں:

لم یبین فی ھذہ الروایة ما یصنع بعد ثنیھا ھل یجلس فوقھا او یجلس علی ورکه (التعلیق الممجد ص ۱۱۱) ان دونوں عبارات کا خلاصہ یہ ہے کہ:

اس روایت میں یہ صراحت نہیں کہ پاؤں بچھانے کے بعد پاؤں کے اوپر بیٹھے یا تورک کرے۔ جبکہ اس کے برعکس یہ ثابت ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ پاؤں پر نہیں بلکہ سرین پر بیٹھا کرتے تھے۔ چنانچہ موطا امام مالک میں ہے: وجلس علی ورکه الا یسر ولم یجلس علی قدمه (موطا امام مالک ص ۲۷ و طحاوی ج ۱ ص ۱۷۷ الحدیث) یعنی حضرت عبداللہ بن عمر بائیں کولہے پر بیٹھ کر تورک کرتے تھے اور پاؤں پر نہ بیٹھا کرتے تھے۔ اگر یہ کہا جائے کہ نسائی میں حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کی روایت میں آخری الفاظ یہ ہیں۔ والجلوس علی الیسری یعنی بائیں پاؤں پر بیٹھے۔ اس کا جواب دیتے ہوئے حافظ ابن حجر فرماتے ہیں:

حدیث ابی حمید المفصل بین الجلوس الاول والثانی علی ان الصفة

المذکورة قد یقال انها لا تخالف حدیث ابی حمید لان فی الموطا ایضا عن عبداللہ بن دینار التصریح بان جلوس (ابن) عمر المذکورہ کان فی التشهد الا خیر وروی النسائی (الی ان قال) ویجلس علی الیسری فاذا حملت هذه الروایة علی التشهد الاول وروایة مالک علی التشهد الا خیر انتهی عنها التعارض وافق ذلک التفصیل المذکور فی حدیث ابی حمید (فتح الباری ج ۲ ص ۲۴۳) ابی حمید رضی اللہ عنہ کی حدیث پہلے اور دوسرے تشہد کے بیان میں مفصل ہے پس اس صفت مذکورہ کی بناء پر یہ کہا جا سکتا ہے کہ یہ حدیث ابو حمید رضی اللہ عنہ کے مخالف نہیں کیونکہ موطا میں عبداللہ بن دینار کی روایت میں یہ تصریح ہے کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کا مذکورہ تشہد آخری تھا اور نسائی کی روایت میں یہ ہے کہ بایاں پاؤں بچھا کر اس پر بیٹھا جائے پس اس روایت (نسائی) کو پہلے تشہد پر حمل کیا جائے گا اور موطا کی روایت کو آخری تشہد پر دفع تعارض کے لئے محمول کیا جائے گا تو یہ روایت مذکورہ تفصیل سے حضرت ابو حمید رضی اللہ عنہ کی روایت کے موافق ہے (انتھی) الغرض مذکورہ روایت ہمارے موافق اور مفتی صاحب کے مخالف ہے یہی وجہ ہے امام طحاوی حنفی نے اس سے تورک کا ثبوت پیش کیا ہے (شرح معانی الاثار ج ۱ ص ۱۷۷) اگرچہ تعصب کی وجہ سے اسے دونوں تشہدوں پر محمول کیا ہے اس کے برعکس اسی روایت سے امام محمد نے اپنے مذہب پر استدلال کیا تھا جس کی مولانا عبدالحیٔ لکھنوی نے پرزور تردید کی ہے ان کے الفاظ ہیں کہ :

فیہ نظر فان اثر ابن عمر هذا الذی رواه ههنا مجمل لا یکشف المقصود لان ثنی الرجل الیسری عام من ان یجلس علیها او یجلس علی الورک (التعلیق الممجد ص ۱۱۱) یعنی امام محمد کے استدلال میں کلام ہے کیونکہ جو یہاں ابن عمر کا اثر بیان کیا گیا ہے وہ مجمل ہے جس سے ہمارے احناف کا مقصود حاصل نہیں ہوتا کیونکہ اس میں تو یہ ہے کہ بائیں پاؤں کو بچھایا اور یہ معلوم نہیں کہ پاؤں پر بیٹھے یا سرین پر بیٹھ کر تورک کیا تھا۔ (انتھی)۔ اس کے بعد مولانا لکھنوی نے مذکورہ تفصیل (جو راقم نے لکھی ہے) بیان کرنے کے بعد لکھا ہے کہ یہ ہمارے موافق نہیں بلکہ شافعیہ کی دلیل ہے جن کے نزدیک تورک مسنون ہے اس کے بعد انہوں نے طحاوی کی صراحت درج کی ہے کہ بعض لوگوں نے اس کو دونوں تشہدوں میں تورک کے جواز پر پیش کیا ہے۔ (انتھی ملخصا مترجماً)

تیسری دلیل = ترمذی اور طبرانی نے وائل بن حجر سے روایت کی ہے قال قدمت

المدينة قلت لا نظرن الی صلوۃ رسول اللہ ﷺ فلما جلس یعنی للتشھد افترش رجلہ الیسری ووضع یدہ الیسری علی فخذہ الیسری ونصب رجلہ الیمنی فرمایا کہ میں مدینہ میں آیا تو میں نے دل میں کہا کہ حضور ﷺ کی نماز دیکھوں گا جب آپ نماز میں بیٹھے یعنی التحیات میں تو آپ نے اپنا بایاں پاؤں بچھا دیا اور بایاں ہاتھ ران پر رکھا اور داہنا پاؤں کھڑا کر دیا (جاء الباطل ج ۲ ص ۹۸)

الجواب = اولاً حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ کی روایت پہلے تشہد کے بارے میں ہے جس کی صراحت انہیں کی حسب ذیل روایت سے ہوتی ہے۔
واذا جلس فی الرکعتین اضجع الیسری ونصب الیمنی (سنن نسائی مجتبٰی ج ۱ ص ۱۳۶ و ایضاً" الکبریٰ ج ۱ ص ۲۴۸) یعنی جب نبی ﷺ دو رکعت پڑھ کر بیٹھے تو داہنا پاؤں کھڑا کیا اور بایاں پاؤں بچھایا۔ لہٰذا یہ ہمارے موافق ہے کیونکہ ہمارے عمل کی تو خود مفتی صاحب نے صراحت کی ہے کہ وہابی پہلی التحیات میں ہماری طرح بیٹھتے ہیں۔ (جاء الباطل ص ۹۶) ثانیاً مفتی صاحب اور ان کے ہم مذہب لوگوں کے لئے کوئی روایت اتنی دیر تک مفید نہیں جتنی دیر تک یہ آخری تشہد کے بارے میں اپنے موقف پر کوئی صحیح حدیث پیش نہ کریں اور اس میں مرد و عورت کی تفریق بھی موجود ہو کہ آخری تشہد میں مرد پاؤں پر بیٹھے اور عورت دونوں تشہدوں میں دونوں پاؤں نکال کر بیٹھے۔

مفتی صاحب کی چوتھی دلیل = امام احمد' ابن حبان' طبرانی کبیر میں حضرت رفاعہ بن رافع رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ = قال فاذا جلست فاجلس علی فخذک الیسری پھر جب تم بیٹھو تو اپنی بائیں ران پر بیٹھو (جاء الباطل ج ۲ ص ۹۸)

مفتی صاحب جابر جعفی کے نقش قدم پر

اولاً مفتی صاحب نے بددیانتی سے کام لیا ہے ایک ہی حدیث کو تین باور کرایا ہے حالانکہ یہ صرف ایک ہی حدیث ہے اگر بریلوی علماء کہیں کہ تین کتب میں جو آئی ہے تو راقم کہتا ہے ان تین کی کیا تخصیص؟ یہ حدیث کتاب الام' سنن دارمی' سنن نسائی' ابو داؤد' جامع ترمذی ' مستدرک حاکم وغیرہ میں بھی آتی ہے۔ ثانیاً اہل حدیث کے نزدیک نماز میں چار مقام پر سکون سے بیٹھنا سنت ہے۔ (اول) دو سجدوں کے درمیان۔ (دوم) دوسرا سجدہ کر کے دوسری اور تیسری رکعت کے لئے کھڑا ہوتے وقت۔ (سوم) پہلے تشہد میں۔ (چہارم) دوسرے تشہد

میں۔ جبکہ مذکورہ حدیث میں دو سجدوں کے درمیان بیٹھنے کا ذکر ہے نہ کہ تشہد میں بیٹھنے کی کیفیت کا۔ آیئے پوری حدیث ملاحظہ کریں۔ رفاعہ بن رافع رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں۔

جاء رجل فصلی فی المسجد ثم جاء فسلم علی النبی ﷺ فقال له النبی ﷺ اعد صلاتک فانک لم تصل فقال علمنی یا رسول الله کیف اصلی قال اذا توجهت الی القبلة فکبر ثم اقرا بام القران وما شاء الله ان تقرا فاذا رکعت فاجعل راحتیک علی رکبتیک ومکن رکوعک وامدد ظهرک فاذا رفعت فاقم صلبک وارفع راسک حتی ترجع العظام الی مفاصلها فاذا سجدت فمکن للسجود فاذا رفعت فاجلس علی فخذک الیسری ثم اصنع ذلک فی کل رکعة وسجدة حتی تطمئن الحدیث واللفظ للمصابیح السنة ج ۱ ص ۳۱۵۔ (کتاب الام ج ۱ ص ۱۰۲ و مسند امام احمد ج ۴ ص ۳۴۰ و سنن دارمی ج ۱ ص ۳۰۵ و ابو داؤد ج ۱ ص ۱۲۴ و نسائی ج ۱ ص ۱۲۵ و ترمذی مع تحفہ ج ۱ ص ۲۴۸ و مستدرک حاکم ج ۱ ص ۲۴۱ و موارد الظمان ج ۱ ص ۱۳۱ وابن حبان بترتیب الاحسان ج ۴ ص ۱۳۹ رقم الحدیث ۱۷۸۴) یعنی ایک شخص آیا اس نے مسجد میں نماز پڑھی پھر نبی ﷺ کے پاس آیا اور سلام کیا تو نبی ﷺ نے فرمایا کہ نماز کو دوبارہ دہرا لے (پڑھ) تو نے نماز نہیں پڑھی تو صحابی نے کہا اے اللہ کے رسول ﷺ مجھے نماز سکھلا دیجئے کہ میں کس طرح پڑھوں؟ تو آپ علیہ السلام نے فرمایا کہ جس وقت تو قبلہ کی طرف منہ کرے تو اللہ اکبر کہہ پھر سورہ فاتحہ پڑھ اور پھر جو اللہ چاہے پھر جس وقت رکوع کرے تو اپنے ہاتھ کو اپنے گھٹنوں پر رکھ اور ٹھہر اپنے رکوع میں اور پھیلا اپنی کمر کو اور جب رکوع سے سر اٹھائے تو سیدھی کر اپنی پیٹھ کو یہاں تک کہ تمام ہڈیاں اپنے جوڑوں کو لوٹ آئیں اور جب سجدہ کرے تو سجدہ میں ٹھہر اور جب سجدہ سے سر اٹھائے تو بیٹھ بائیں ران پر پھر اس طرح ہر رکعت اور سجدہ میں کر یہاں تک کہ تو اطمینان کرے (انتہی)

یہی روایت حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے بھی مروی ہے جس میں مذکورہ کیفیت دو سجدوں میں بیٹھنے کی بتائی گئی ہے (بخاری ج ۱ ص ۱۰۵ و مسلم ج ۱ ص ۱۷۰)

خلاصہ کلام یہ کہ اس حدیث میں مذکورہ کیفیت دو سجدوں میں بیٹھنے کی بتلائی گئی ہے جس کے حنفی برق رفتاری کی وجہ سے عملی طور پر منکر ہیں مگر قربان جایئے مفتی صاحب کے دجل و فریب پہ کہ مذکورہ حدیث کو تشہد پر محمول کر رہے ہیں پھر اس کو ڑ پہ کھاج کہ

مفتی صاحب نے ان کتب سے احادیث نقل کی ہیں جو عام آدمی کے پاس نہیں ہوتیں تاکہ اس ہیرا پھیری پر کوئی مطلع نہ ہو جائے۔ انا للہ وانا الیہ راجعون۔

ثالثاً اگر بریلوی علماء تعصب کی وجہ سے اس پر ہی بضد رہیں کہ مذکورہ کیفیت تشہد کی ہے (جو کہ ہماری توضیحات کی روشنی میں قطعاً غلط ہے) تو بھی ان کا مدعا واضح نہیں ہوتا کیونکہ حضرت رفاعہ بن رافع سے روایت کرنے والے یحییٰ بن خلاد ہیں اور ان سے علی بن یحییٰ ہیں اور ان سے ان کے پانچ شاگردوں نے روایت اخذ کی ہے اول اسحاق بن ابی طلحہ۔ دوم محمد بن اسحٰق۔ سوم محمد بن عمرو۔ چہارم ابن عجلان۔ پنجم داؤد بن قیس وغیرہ اور داؤد بن قیس کی روایت میں صراحت ہے کہ فصلی رکعتین (سنن نسائی مجتبیٰ ج ا ص ۱۵۴ و ایضاً کبریٰ ج ا ص ۳۹۱) یعنی آنے والے شخص نے دو رکعت نماز پڑھی یہ اس روات کی بناء پر حافظ ابن حجر نے کہا ہے: و بہ اشار بانہ صلی نفلا والا قرب انہا تحیۃ المسجد (فتح الباری ص ۲۲۰ ج ۲) اس میں یہ دلیل ہے کہ اس شخص نے نفل پڑھے تھے اور یہ بہت قریب ہے کہ اس نے تحیۃ المسجد پڑھے ہوں (انتھی)

اس سے واضح ہے کہ اس صحابی کی نماز میں دوسری تشہد آتی ہی نہیں لیکن مفتی صاحب اناڑیوں کی طرح اس سے کھینچ تان کر آخری تشہد کی کیفیت بتانے پر ہی اصرار کرتے نظر آ رہے ہیں۔

مفتی صاحب کی پانچویں دلیل = طحاوی شریف نے حضرت ابراہیم نخعی سے روایت کی ہے۔ آپ مستحب جانتے تھے کہ مرد نماز میں اپنا بایاں پاؤں بچھائے زمین پر اور اس پر بیٹھے۔ (جاء الباطل ج ۲ ص ۹۸)

الجواب = اولاً یہ حدیث نبوی ﷺ نہیں بلکہ ابراہیم نخعی کا قول ہے مگر مفتی صاحب اس پر بھی حدیث نمبر ۱۴ کا عنوان لگا رہے ہیں جو کہ صریحاً بددیانتی ہے۔

ثانیاً ابراہیم نخعی سے روایت کرنے والا مغیرہ ہے (طحاوی ج ا ص ۱۸۰) اگر یہ ابو عبداللہ مغیرہ بن سعد ہے تو یہ خبیث شیعہ تھا اور مدعی نبوت محدثین کی ایک جماعت کے علاوہ خود ابراہیم نخعی نے اسے کذاب کہا ہے (میزا ج ۴ ص ۱۶۰) اور اگر مغیرہ بن مقسم ہیں تو یہ گو ثقہ ہیں لیکن ابراہیم نخعی کی روایت میں ضعیف ہیں جیسا کہ امام احمد بن حنبل نے صراحت کی ہے (میزان ج ۵ ص ۲۶۵) اور محدثین نے کہا ہے کہ ابراہیم سے یہ تدلیس کرتے ہیں امام ابن

فضیل فرماتے ہیں کہ: کان یدلس ولا سیما عن ابراہیم (تقریب ص ۲۵۴)
یعنی ثقہ تو ہیں لیکن تدلیس کرتے ہیں خاص طور پر ابراہیم نخعی سے۔ (انتھی)
اور زیر بحث روایت طریقہ عن، عن سے ہے۔

مفتی صاحب کی چھٹی دلیل = ابو داؤد نے حضرت ابراہیم نخعی سے روایت کی:
قال کان النبی ﷺ اذا جلس فی الصلوۃ افترش رجلہ الیسری حتی اسود ظھر قدمہ نبی ﷺ جب نماز میں بیٹھتے تو اپنا بایاں پاؤں بچھاتے تھے یہاں تک کہ اس قدم شریف کی پشت سیاہ ہو گئی تھی (جاء الباطل ج ۲ ص ۹۸) **الجواب** = اولاً

یہ روایت ابوداؤد کے عام نسخوں میں نہیں، دیکھئے ابوداؤد ص ۱۳۸ ج ۱ بتصحیح مولانا فخر الحسن گنگوہی اور ابوداؤد ص ۱۴۵ ج ۱ بتصحیح مولانا محمود حسن خان صاحب رحمہ اللہ۔ ہاں البتہ مولانا شمس الحق محدث عظیم آبادی رحمہ اللہ نے اس کو عون المعبود کے متن ص ۳۶۲ ج ۱ میں درج کیا ہے اور لکھا ہے کہ ابوداؤد کے عام نسخوں میں یہ روایت نہیں ہے لیکن میں نے ایک (ابوداؤد کے) صحیح نسخہ میں اسے پایا ہے اور مزی نے' الاطراف میں اسے ذکر کیا ہے۔ عون المعبود شرح سنن ابوداؤد ص ۳۶۳ ج ۱

لیکن اس کی سند میں امام سفیان ثوری رحمہ اللہ ہیں جو کہ بلاشبہ ثقہ ثبت اور حافظ ہیں مگر مدلس ہیں۔ انہیں امام عبداللہ بن مبارک رحمہ اللہ (تہذیب ۴ / ۱۰۲) امام یحییٰ بن سعید (ایضاً ۱۱ / ۱۹۲) امام بخاری (التمہید ۱ / ۳۴) اور ابن ترکمانی حنفی نے (الجوہر النقی ۸ / ۲۶۲) نے مدلس قرار دیا ہے۔ بریلوی مکتب فکر کے محدث اعظم مولوی ابویوسف محمد شریف کوٹلوی نے امام سفیان کو مدلس قرار دیا ہے۔ فقیہ الفقیہ ص ۱۳۴

اور زیر بحث روایت میں سماع کی صراحت نہیں بلکہ صیغہ عن سے مروی ہے۔ لہٰذا حجت نہیں۔

ثانیاً روایت کے الفاظ مفتی صاحب کے موافق نہیں کیونکہ صراحت نہیں ہے کہ پاؤں مبارک کو بچھا کر کولہے پر بیٹھے تورک کرتے تھے یا پاؤں پر ہی بیٹھا کرتے تھے۔

ثالثاً روایت میں پہلے تشہد کا کوئی ذکر نہیں علاوہ ازیں مرد و عورت کا فرق بھی نہیں بتایا گیا جو مفتی صاحب کا دعویٰ اور احناف کا عمل ہے۔

رابعاً الفاظ سے واضح ہے کہ رسول اللہ ﷺ سے ابراہیم نخعی روایت کر رہے ہیں حالانکہ ابراہیم کا کسی صحابی سے سماع ثابت نہیں چہ جائیکہ آنحضرت ﷺ سے ہو۔ الغرض یہ روایت صغیر تابعی کی مرسل ہے جس کا کسی صحابی سے سماع ثابت نہیں اس اعتبار سے یہ روایت معضل

ہوئی جو قابل قبول نہیں ہوتی۔ خامسا" پاؤں مبارک کے سیاہ ہونے سے یہ کب لازم آتا ہے کہ تورک نہیں فرمایا کرتے تھے؟ راقم نے جب سے ہوش سنبھالی ہے تب سے تورک کرتا ہے لیکن اس کے باوجود پیر کی پشت سیاہ ہو گئی ہے۔

مفتی صاحب کی ساتویں دلیل = بیہقی شریف نے سیدنا ابو سعید خدری سے ایک طویل حدیث نقل کی ہے جس کے آخری الفاظ یہ ہیں: فاذا جلس فلینصب رجله الیمنی ولیحفض رجله الیسری جب نماز میں بیٹھے تو اپنے داہنے پاؤں کو کھڑا کیا اور بایاں پاؤں بچھاتے (جاء الباطل ج ۲ ص ۹۸)

الجواب = اولاً اگر بیہقی سے مراد مفتی صاحب کی السنن الکبریٰ للبیہقی ہے تو یہ غلط بیانی ہے راقم نے پوری کتاب کنگھال ماری ہے مگر کہیں اس کا وجود نہیں پایا اور نہ ہی کوئی منکرین تورک ہمیں یہ روایت دکھا سکتا ہے۔ ثانیاً الفاظ آپ کے پیش نظر ہیں اس میں صراحت ہی نہیں کہ دو سجدوں کے درمیان اس طرح بیٹھے یا پہلے تشہد میں یا دوسرے تشہد میں لہٰذا اسے تورک کے رد پر پیش کرنا غلط بیانی ہے۔ ثالثاً یہ بھی صراحت نہیں کہ پاؤں بچھا کر تورک کیا یا پاؤں کے اوپر بیٹھے؟ تو دریں صورت یہ مفتی صاحب کی دلیل کیسے بن گئی؟ رابعاً" مذکورہ عبارت کی عربی زبان بھی درست نہیں ہے اور رسول اللہ ﷺ فصیح و بلیغ عربی بولتے تھے۔

خلاصہ کلام

مفتی صاحب فرماتے ہیں کہ یہ اٹھارہ احادیث بطور نمونہ پیش کی گئی ہیں۔ (جاء الباطل ج ۲ ص ۹۹) قارئین کرام آپ ہماری گزارشات کو مکرر پڑھ لیجئے۔ مفتی صاحب نے کل سات دلائل دیئے ہیں جن میں دو گجراتی ایجاد ہیں۔ حدیث نبوی ﷺ قطعاً نہیں۔ بقایا پانچ میں ایک ابراہیم نخعی کا ضعیف قول ہے۔ دوسری روایت میں دو سجدوں کے درمیان بیٹھنے کا ذکر ہے۔ تیسری میں پہلے تشہد کا بیان ہے اور باقی دو روایات ہماری توجیحات کی روشنی میں ہمارے موقف کے موافق ہیں۔

دنیا بھر کے بریلویوں کو کھلا چیلنج

ہماری طرف سے دعوت عام ہے کوئی ایک، ایسی صحیح صریح مرفوع حدیث پیش کرو جس میں آپ کے مسلک کی ترجمانی ہو یعنی مرد دونوں تشہدوں میں بائیں پاؤں پر بیٹھے اور عورت دونوں تشہدوں میں پاؤں نکال کر بیٹھے؟ راقم الحروف وعدہ کرتا ہے کہ ایسے محقق بریلویت کو حق

محنت میں ایک ہزار روپیہ انعام دینے کے علاوہ اس کی قرآن فہمی اور حدیث دانی کا قائل ہو جائے گا۔ یہ بریلوی کیا اگر تمام دنیا کے مرجع علامہ فہامہ اور منکرین تورک بھی اکٹھے ہو جائیں اور سرتوڑ کوشش کرنے کے باوجود بھی ہمیں ایسی حدیث نہیں دکھا سکتے۔ انشاء اللہ تعالیٰ

نہ خنجر اٹھے گا نہ تلوار ان سے — یہ بازو میرے آزمائے ہوئے ہیں

کیا ضعیف حدیث مقلد کو مضر نہیں؟ مفتی صاحب فرماتے ہیں کہ حنفی پر روایت کے ضعیف ہونے کا کوئی اثر نہیں پڑتا الی ان قال امام اعظم کا قبول کر لینا ہی اس کو قوی کرنے کے لئے کافی ہے (جاء الباطل ج ۲ ص ۱۴۴)

الجواب حدیث کا ضعف دو طرح سے آتا ہے یا تو ضعیف راوی امام ابوحنیفہ سے متاخر ہو گا یا متقدم اگر راوی متقدمین سے ہے تو روایت بہرحال ضعیف ہے اور کسی مجتہد کا اسے قبول کر لینا کوئی صحت کی دلیل نہیں کیونکہ مجتہد کا عمل کوئی ایسا منتر نہیں جس سے راوی کا غلطی کرنا، ثقہ کو قبول کرنا، حافظہ کی خرابی وغیرہ یا راوی کا جھوٹ بولنا دھل جائے گا اور اگر راوی متاخرین سے ہے تو اس کی دلیل چاہئے کہ یہ روایت خیر القرون میں صحیح تھی اور مجتہد کو یہ صحیح مل بھی گئی تھی اور اس کی وجہ سے ہی مجتہد نے یہ موقف اختیار کر لیا تھا۔

مفتی صاحب نے اپنے موقف کو غلط تسلیم کر لیا = مفتی صاحب نے جب یہ دیکھا کہ احادیث صحیحہ تو صریحاً ہمارے مخالف ہیں اور ہم اپنے موقف پر کوئی وزنی دلیل تو کجا کوئی ضعیف سے ضعیف روایت بھی پیش نہیں کر سکتے۔ تو انہوں نے صاف الفاظ میں لکھا ہے کہ: حنفی مذہب کی دلیل یہ روایات نہیں یہ تو تائیدی ہیں حنفیوں کی دلیل تو قول امام ہے (جاء الباطل ج ۲ ص ۱۴۴) گویا مفتی صاحب نے تسلیم کر لیا ہے کہ احادیث میں تو ہمارے دلائل موجود نہیں ہاں البتہ قول امام جو حنفیوں کی اصل دلیل ہے وہ موجود ہے اور اس سے ہمیں انکار نہیں کہ امام صاحب کا موقف واقعی عدم تورک ہے رہا مفتی صاحب کا یہ کہنا کہ ان روایات سے امام صاحب کے موقف کے تائید ہوتی ہے تو یہ قطعاً غلط باطل اور مردود ہے۔

مولانا عبدالحئی لکھنوی حنفی مرحوم فرماتے ہیں کہ: والتحقيق هو ثبوت التورك في القعدة الاخيرة بالروايات الصريحة (السعاية ج ۲ ص ۲۳۲) یعنی تحقیق بات یہ ہے کہ آخری تشہد میں تورک کا ثبوت حدیث صریحہ سے ملتا ہے (انتہی)

انہیں علامہ لکھنوی مرحوم کے حوالے سے تشہد گزر چکا ہے کہ انصاف کی بات یہ ہے کہ کوئی ایسی حدیث نہیں ملتی جس میں آخری تشہد میں بائیں پاؤں پر بیٹھنے کا واضح ثبوت ہو

مفتی صاحب کی عقلی دلیل = فرماتے ہیں کہ اگر پہلی التحیات میں بیٹھنا واجب ہے اور دو

سجدوں کے درمیان بیٹھنے کو اگر فرض مانتے ہو تو اسے سجدوں کے درمیانی نشست کی طرح ہونا چاہئے اگر واجب ہو تو اسے پہلے التحیات کی طرح ہونا چاہئے (جاء الباطل ج ۲ ص ۹۹) **الجواب** = اولاً یہ قیاس دراصل طحاوی کا ہے دیکھئے شرح معانی الاثار ص ۱۸۰ ج ۱) اور مفتی صاحب نے مفت میں نمبر بنا لئے ہیں۔ ثانیاً احناف کے نزدیک پہلی التحیات واجب ہے اور دوسری فرض ہے۔ اب سوال یہ ہے کہ اگر انہیں ڈھکوسلوں سے ہی مسئلہ حل کرنا ہے تو احناف کا یہ موقف کہ عورت دونوں التحیات میں پاؤں نکال کر کولہے پر بیٹھے غلط ہے کیونکہ بقول مفتی صاحب فرض اور واجب تشہد کی کیفیت میں فرق ہونا چاہئے۔ ثالثاً یہ کونسی نص سے ثابت ہے کہ پہلا تشہد واجب اور دوسرا فرض ہے اس جگہ پر فلاں نے یوں لکھا ہے اور فلاں نے اس طرح کہا ہے سے بات نہیں بنے گی صریحاً حدیث پیش کیجئے کہ پہلا تشہد واجب اور دوسرا فرض ہے۔ رابعاً ہمارے ہاں تو دونوں کی اہمیت برابر ہے اور ہم ظاہری احکام شریعت کے ہی پابند ہیں اور ہمیں یہی کافی ہے کہ اللہ تعالیٰ کے نبی حضرت محمد ﷺ اس طرح کرتے تھے اور ہمیں آپ ﷺ نے فرمایا ہے کہ صلوا کما رایتمونی اصلی (بخاری ج ۱ ص ۸۸ و مسند امام احمد ج ۵ ص ۵۳ و ادب المفرد ص ۶۳ و دارمی ج ۱ ص ۲۸۶ و ابن خزیمہ ج ۱ ص ۲۰۶ و دار قطنی ج ۱ ص ۲۷۲ و بیہقی فی السنن الکبریٰ ج ۳ ص ۱۲۵) خامساً دین میں قیاس معیار نہیں بلکہ معیار قرآن و حدیث ہے۔ حضرت علی مرتضیٰ ؓ فرماتے ہیں کہ: لو کان الدین بالرای لکان باطن القدمین احق بالمسح من ظاهر هما وقد مسح النبی ﷺ علی ظهر خفیه (سنن ابو داؤد ج ۱ ص ۲۲) اگر دین قیاس پر ہوتا تو موزوں کا مسح ان کے اوپر کی بجائے نیچے کیا جاتا لیکن نبی ﷺ نے اوپر ہی مسح کیا ہے۔ سادساً اگر قیاس حق ہوتا تو یہ ہوتا کہ نماز کی کیفیت کچھ اس طرح کی مقرر کی گئی ہے کہ بعد میں آنے والا نمازی یہ جان لے کہ نماز کہاں تک پڑھی گئی ہے چنانچہ قیام میں ہاتھ باندھنے کا حکم اور بعد از رکوع کھولنے کا اور سجدوں کے درمیان بائیں پاؤں پر بیٹھنے کا پہلے تشہد میں بائیں پاؤں پر بیٹھنے کے علاوہ رفع سبابہ کے لئے انگلیوں سے ہاتھ کا حلقہ بنانا اور آخری تشہد میں اس کے علاوہ بایاں پاؤں نکال کر بیٹھنے کا عمل تاکہ نمازی جان لے کہ یہ آخری تشہد ہے۔ بریلی علماء اس پر غور کر لیں ان کی من گھڑت قیاس سے کہیں بہتر یہ قیاس ہے جو کہ موافق حدیث ہے۔ راقم الحرف۔ یہ بحث لکھ چکا تھا کہ اچانک خیال آیا اور محدث مبارک پوری رحمہ اللہ کی تالیف شرح ترمذی کی مراجعت کی تو شیخ نے بھی اس کی طرف اشارہ کیا ہوا تھا وللہ الحمد (تحفة الاحوذی ج ۱ ص ۲۴۰)

باب عدم صلوة وجوب الوتر
وتر کے واجب نہ ہونے کے بیان میں
پہلی حدیث

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ:
ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یوتر علی البعیر (بخاری ج ۱ ص ۱۳۶ و مسلم ج ۱ ص ۲۴۴) یعنی رسول اللہ ﷺ اپنی اونٹنی پر وتر پڑھ لیتے تھے۔ یہ حدیث اپنے معنی و مفہوم میں واضح ہے کہ وتر واجب نہیں کیونکہ حضرت عبداللہ رضی اللہ عنہ سے ہی مرفوعاً مروی ہے کہ :۔ لا یصلی علیھا المکتوبۃ (صحیح مسلم ج ۱ ص ۲۴۴) یعنی نبی ﷺ فرض نماز سواری پر نہ پڑھا کرتے تھے۔ امام نووی مذکورہ حدیث کی شرح میں فرماتے ہیں۔ فیہ دلیل انہ سنۃ لیس بواجب یعنی اس میں دلیل ہے کہ وتر سنت ہے واجب نہیں۔

دوسری حدیث = حضرت جابر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ہم نے رسول اللہ ﷺ کے ساتھ رمضان المبارک میں آٹھ رکعت (تراویح) باجماعت ادا کی اور وتر بھی اگلے روز ہم (صحابہ کرام) مسجد میں جمع ہوئے مگر نبی ﷺ تشریف نہ لائے صبح ہونے پر آپ سے پوچھا کہ آپ تشریف کیوں نہ لائے تو آپ علیہ السلام نے ارشاد فرمایا کہ :۔ خشیت ان یکتب علیکم الوتر (ابن حبان ج ۵ ص ۶۴ و ابن خزیمہ ج ۲ ص ۳۸ و قیام اللیل ص ۱۵۵ و طبرانی صغیر ج ۱ ص ۱۹۰) یعنی مجھے ڈر ہے کہ کہیں نماز وتر تم پر فرض ہی نہ ہو جائے (انتھی)

نوٹ = اس صحیح حدیث کا مفاد یہ ہے کہ نماز وتر فرض نہیں ہے اور اس کی صحت پر مقلدین کے جملہ اعتراضات کے جوابات کے لئے مسئلہ تراویح کا باب ملاحظہ کیجئے گا۔

تیسری حدیث = حضرت علی رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ الوتر لیس بحتم کصلاتکم المکتوبۃ ولکن سن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم (ترمذی مع تحفہ ج ۱ ص ۳۳۶ و نسائی ج ۱ ص ۱۹۹) یعنی وتر فرض نہیں ہیں۔ جیسا کہ دوسری فرض نمازیں ہیں بلکہ رسول اللہ ﷺ کی سنت ہے۔ امام ترمذی فرماتے ہیں کہ یہ حدیث حسن ہے امام حاکم فرماتے ہیں صحیح ہے (تلخیص الحبیر ج ۲ ص ۱۴)

چوتھی دلیل = حضرت طلحہ بن عبید رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ جا رجل من اھل نجد سائر الراس نسمع دوی صوتہ ولا نفقہ ما یقول حتی دنا فاذا ھو یسال عن الاسلام

فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم خمس صلوات فی الیوم والیلة فقال هل علی غیرھن فقال لا الا ان تطوع الحدیث (بخاری ج ا ص ۱۱ و مسلم ج ا ص

۳۰) ایک شخص نجد سے آیا جس کے بال پراگندہ تھے اور آواز میں گنگناہٹ تھی ہم سنتے تھے مگر بات کو سمجھتے نہ تھے کہ وہ کیا کہتا ہے یہاں تک کہ وہ رسول اللہ ﷺ کے قریب آگیا ناگہاں اسلام کے متعلق پوچھ رہا تھا رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ پانچ نمازیں دن رات میں اس (نجدی صحابیؓ) نے کہا کہ اس کے علاوہ بھی مجھ پر کچھ ہے تو آپ علیہ السلام نے فرمایا نہیں مگر یہ کہ تو نفل (نماز) پڑھے (انتھی) حافظ ابن حجر اس حدیث کی شرح میں فرماتے ہیں کہ فی روایة اسمعیل بن جعفر المذکور انه قال فی سواله اخبرنی ماذا فرض الله علی من صلوة فقال الصلوات الخمس فتبین بهذا مطابقة الجواب للسوال ویستفاد من سیاق مالک انه لا یجب شی من الصلوة فی کل یوم ولیلة غیر الخمس خلافا لمن اوجب الوتر (فتح الباری ج ا ص ۸۸)

یعنی اسمٰعیل بن جعفر کی روایت میں یہ ہے کہ اس شخص نے اپنے سوال میں یہ کہا تھا کہ مجھے خبر دیجئے کہ اللہ تعالیٰ نے مجھ پہ کتنی نمازیں فرض کی ہیں؟ تو آپ علیہ السلام نے جواب دیا کہ پانچ نمازیں. اس سے جواب کی موافقت (سوال سے) ثابت ہوتی ہے اور امام مالک کی روایت کے سیاق و سباق سے مستفاد ہوتا ہے کہ دن رات کی پانچ نمازوں کے علاوہ کچھ بھی واجب نہیں ہے اور یہ حدیث خلاف ہے اس شخص کے جو وتر کے وجوب کا قائل ہے۔

پانچویں حدیث = حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ: ان النبی صلی الله وعلیه وسلم بعث معاذا الی الیمن فقال ادعهم الی شهادة ان لا اله الا الله وانی رسول الله فان هم اطاعوا لذلک فاعلمهم ان الله افترض علیهم خمس صلوات فی کل یوم ولیلة الحدیث (بخاری ج ا ص ۱۸۷ و مسلم ج ا ص ۳۶)

نبی ﷺ نے معاذ رضی اللہ عنہ کو یمن کی طرف بھیجا اور فرمایا انہیں پہلے اس چیز کی دعوت دے (وہ) گواہی دیں کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں اور میں محمد ﷺ اللہ کا رسول ہوں پھر اگر وہ اس کو مان لیں تو ان سے کہنا کہ اللہ تعالیٰ نے ہر دن رات میں ان پر پانچ نمازیں فرض کی ہیں۔

امام نووی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ :- **وفیه ان الوتر لیس بواجب لان بعث معاذ الی الیمن کان قبل وفاة النبی ﷺ بقلیل بعد الامر بالوتر والعمل به**

اور اس میں دلیل ہے کہ وتر واجب نہیں کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے اپنی وفات سے تھوڑا عرصہ پہلے معاذ رضی اللہ عنہ کو یمن بھیجا تھا جبکہ وتر کا حکم نازل ہو چکا تھا اور (اسلام میں) اس پر عمل بھی

باب مااستدل علی وجوب الوتر

جن دلائل سے (مفتی صاحب) نے وتر کے واجب ہونے پر استدلال کیا ہے

مفتی صاحب کی پہلی دلیل = ابوداؤد نسائی ابن ماجہ نے حضرت ابو ایوب رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے :- **قال رسول اللہ ﷺ الوتر حق علی کل مسلم**
حضور ﷺ نے فرمایا کہ ہر مسلمان پر وتر لازم ہیں۔ (جاء الباطل ج ۲ ص ۷۵)

الجواب = اولاً مفتی صاحب نے پورے الفاظ حدیث درج نہیں کئے جبکہ پوری حدیث یہ ہے **الوتر حق علی کل مسلم من احب ان یوتر بخمس فلیفعل ومن احب ان یوتر بثلاث فلیفعل ومن احب ان یوتر بواحد فلیفعل** (ابوداؤد ج ۱ ص ۲۰۱ و نسائی ج ۱ ص ۲۰۲ و ابن ماجہ ص ۸۴ و طحاوی ج ۱ ص ۲۰۰ و دار قطنی ج ۲ ص ۲۲ و مستدرک حاکم ج ۱ ص ۳۰۳ و مسند احمد ج ۵ ص ۴۱۸ و دیلمی ج ۵ ص ۱۴۲)
قارئین کرام! غور فرمائیے کہ حدیث دو حصوں پر مشتمل تھی لیکن مفتی صاحب نے اپنے مطلب کا حصہ تو درج کر دیا مگر اگلا حصہ جو ان کے خلاف تھا نقل ہی نہیں کیا کیونکہ اس میں ایک اور پانچ وتر کی دلیل موجود تھی جو مفتی صاحب کے مذہب کے خلاف ہے۔
ثانیاً حدیث اپنے معنی و مفہوم میں بالکل واضح ہے کہ وتر واجب نہیں کیونکہ فرائض میں کسی مسلمان کی عقیدت و محبت سے نہ کمی ہوتی ہے نہ ہی زیادتی جبکہ مذکورہ حدیث میں ایک مسلمان کے دلی لگاؤ کی وجہ سے اجازت موجود ہے کہ چاہے تو پانچ یا تین یا ایک وتر ہی پڑھے ۔ یہ الفاظ اس بات کا قرینہ ہیں کہ وتر واجب نہیں کیونکہ اگر فرض ہوتے تو یہ اجازت نہ ہوتی
ثالثاً رہا حق کے لفظ سے وجوب کا دعویٰ کرنا تو یہ محض خوش فہمی اور دعویٰ بلا دلیل ہے۔
حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً مروی ہے کہ :-
علی کل مسلم حق ان یغتسل فی کل سبعۃ ایام یوما (بخاری ج ۱ ص ۱۲۳ و مسلم ج ۱ ص ۲۸۰) یعنی ہر مسلمان پر جمعہ کا غسل حق ہے۔ ان الفاظ کا مفاد تو یہ ہے کہ غسل جمعہ کو فرض تسلیم کیا جائے۔ حالانکہ یہ حنفی غسل جمعہ کو واجب نہیں سنت غیر موکدہ کہتے ہیں اور اس کا معنی ثابت و لازم کرتے ہیں۔ مرقاۃ ج ۲ ص ۹۲
کیوں جناب! یہی معنی یہاں کیوں نہیں کرتے کہ وتر ثابت و لازم ہیں؟ آخر لینے اور دینے کے پیمانے آپ کے ہاں جدا جدا کیوں ہیں؟

دوسری دلیل = بزار نے حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ :-

قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم الور واجب علی کل مسلم

حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ہر مسلمان پر وتر واجب ہے۔ (جاء الباطل ج ۲ ص ۷۶)

الجواب = اولاً راوی اسی حدیث کے ابن عباس رضی اللہ عنہ نہیں بلکہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ ہیں. (نصب الرایہ ج ۲ ص ۱۲۲) ثانیاً اس کی سند میں جابر جعفی ہے جو کہ کذاب ہے۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں کہ :- **فیه جابر الجعفی وهو ضعیف وقد نکر البزار انه تفرد به** (درایہ ج ۱ ص ۱۹۰) اس (کی سند) میں جابر جعفی ہے اور وہ ضعیف ہے۔ امام بزار نے کہا ہے کہ وہ اس کے روایت کرنے میں منفرد ہے۔

امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ اس کے متعلق فرماتے ہیں کہ :- **ما رایت فیمن رایت افضل من عطاء ولا اکذب من جابر الجعفی** (درایہ ج ۱ ص ۱۹۰) یعنی جنہیں میں نے دیکھا ہے ان میں سے عطاء بن ابی رباح سے بڑھ کر کسی کو افضل نہیں دیکھا اور جابر جعفی سے زیادہ جھوٹا نہیں دیکھا۔ مولوی احمد رضا فاضل بریلوی لکھتا ہے کہ :-

جابر بن یزید الجعفی ناک الضعیف الرافضی المتهم (فتاویٰ رضویہ ج ۲ ص ۵۲۲) یعنی جابر ضعیف ہے جو کہ رافضی اور متہم (با لکذب) ہے۔ الغرض یہ کوئی مذہب کے بریلوی خراد پر بھی روایت صحیح نہیں کیونکہ اس کا راوی کذاب ہے جو بیٹھے بٹھائے فقہ حنفی کی تائید میں روایات گھڑ لیا کرتا تھا (میزان ج ۱ ص ۳۸۰)

تیسری دلیل = ابوداؤد اور حاکم نے حضرت بریدہ رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ :-

قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم یقول الوتر حق فمن لم یوتر فلیس منا۔

میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے ہوئے سنا کہ وتر لازم و ضروری ہے۔ جو وتر نہ پڑھے وہ ہم میں سے نہیں ہے۔ (جاء الباطل ص ۷۶ ج ۲)

الجواب = اولاً روایت میں حق کا لفظ ہے واجب نہیں اور یہ ضروری نہیں کہ حق کا لفظ واجب اور فرض پر ہی بولا جائے۔ تفصیل گزر چکی ہے۔

ثانیاً اس کی سند میں عبیداللہ بن عبداللہ عتکی ہے۔ (ابوداؤد ج ۱ ص ۲۰۱ و حاکم ج ۱ ص ۳۰۶ و بیہقی ج ۲ ص ۴۷۰) جو کہ متکلم فیہ ہے۔ امام عقیلی فرماتے ہیں کہ :-

اس کی روایات میں اس کا کوئی متابع موجود نہیں۔ (الضعفاء الکبیر ج ۳ ص ۱۳۱)

امام ابن حبان فرماتے ہیں :- ثقات سے مقلوب روایات بیان کرنے میں منفرد ہے۔ (مجروحین ج ۲ ص ۱۲)

امام بیہقی فرماتے ہیں اس کی روایت سے احتجاج نہ کیا جائے۔ امام نسائی اسے ضعیف قرار دیتے ہیں۔ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ اسے منکر الحدیث فرماتے ہیں۔ (تہذیب ج ۷ ص ۲۷ و میزان ج ۳ ص ۱۱) حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ چھٹے طبقہ میں سے غلطیاں کرنے والا راوی ہے۔ (تقریب ص ۱۶۹) اور انہوں نے مقدمہ تقریب میں صراحت کی ہے کہ یہ وہ طبقہ ہے جو قلیل الحدیث ہے اور اس جگہ پر یہ بھی معلوم ہونا چاہئے کہ جب راوی قلت روایت کے باوجود غلطیاں کرے تو وہ ضعیف ہوتا ہے جیسا کہ خود حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے صراحت کی ہے۔ (تہذیب ص ۱۳۴ ج ۱۰)

چوتھی دلیل = عبداللہ بن احمد نے عبدالرحمٰن ابن رافع تنوخی سے روایت کی کہ حضرت معاذ بن جبل جب شام تشریف لائے تو ملاحظہ فرمایا کہ شام کے لوگ وتر میں سستی کرتے ہیں تو آپ نے حضرت امیر معاویہ سے اس کی شکایت کی کہ شامی لوگ وتر کیوں نہیں پڑھتے؟ **فقال معاویۃ اواجب ذلک علیھم قال نعم سمعت رسول اللہ** صلی اللہ علیہ وسلم یقول زادنی ربی **ربی عزوجل الصلاۃ ھی الوتر فیما بین العشاء الی طلوع الفجر۔** تو امیر معاویہ رضی اللہ عنہ نے پوچھا کہ کیا مسلمانوں پر وتر واجب ہیں؟ معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ نے فرمایا ہاں! میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے سنا ہے کہ مجھے رب نے ایک اور نماز دی ہے جو وتر ہے عشاء اور طلوع فجر کے درمیان ہے۔ (جاء الباطل ص ۷۶ ج ۲)

الجواب = اولاً عبدالرحمٰن بن رافع کا کسی صحابی سے سماع ثابت نہیں ہے۔ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ: **عبدالرحمٰن المنکور لم یدرک القصۃ** (درایۃ ج ۱ ص ۱۸۹)

یعنی عبدالرحمٰن نے اس قصہ کے زمانہ کو نہیں پایا۔ گویا کہ درمیان میں کوئی مجہول الحال راوی ہے

ثانیاً عبدالرحمٰن متکلم فیہ ہے اسے حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے ضعیف قرا دیا ہے۔ (تقریب ص ۱۵۲)

ثالثاً اس کی سند میں دوسرا راوی عبیداللہ بن زحد واقعہ ہے (مسند امام احمد ج ۵ ص ۲۴۲ رقم الحدیث ۲۱۵۹۰) جو کہ کذاب ہے۔ (تفصیل کیلئے دیکھئے میزان ج ۳ ص ۶)

علامہ ہیثمی حنفی اس روایت کو مسند امام احمد سے نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں کہ :-

وفیہ عبیداللہ بن زحد وھو ضعیف (مجمع الزوائد ج ۲ ص ۲۵۲)

یعنی اس کی سند میں عبیداللہ بن زحد ہے جو ضعیف ہونے کے علاوہ متہم (با لکذب) ہے۔

اسی طرح حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے اسے واہ قرار دیا ہے۔ (درایہ ج ۱ ص ۱۸۹)

علامہ زیلعی حنفی امام ابن جوزی رحمۃ اللہ علیہ کے حوالہ سے لکھتے ہیں کہ :-

قال ابن معین لیس بشئی وقال ابن حبان یروی الموضوعات عن الاثبات (نصب الرایہ ج ۲ ص ۱۱۳) یعنی امام ابن معین فرماتے ہیں محض ہیچ ہے۔ امام ابن حبان کا کہنا ہے ثقات سے موضوع روایات بیان کرتا ہے۔ رابعاً حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ کی وفات شام میں ۱۸ھ میں ہوئی تھی۔ (تہذیب ج ۱۰ ص ۱۸۷) اور امیر معاویہ رضی اللہ عنہ ۴۱ھ میں خلیفہ منتخب ہوئے تھے۔ (تاریخ خلفاء ص ۲۴۸ مترجم) تو کیا حضرت معاذ رضی اللہ عنہ نے وفات کے بعد دوبارہ زندہ ہو کر حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ سے شکایت کی تھی؟ یہی وجہ ہے کہ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ اور علامہ ہیثمی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے مخصوص انداز میں اس کا رد کرتے ہوئے لکھا ہے کہ
و معاویۃ لم یتامر فی زمن معاذ مجمع الزوائد ص ۲۴۲ ج ۲ و درایہ ص ۱۸۹ ج ۱
یعنی حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کی زندگی میں معاویہ رضی اللہ عنہ خلیفہ نہ تھے۔

پانچویں دلیل = ترمذی نے حضرت زید بن اسلم سے مرسلاً روایت کی ہے کہ:
قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من نام عن وتر فیصل اذا اصبح۔
جو وتر چھوڑ کر سو جائے وہ صبح کے وقت اس کی قضاء پڑھ لے۔ (جاء الباطل ج ۲ ص ۷۶)

الجواب = اولاً جب مفتی صاحب کو اقرار ہے کہ یہ مرسل ہے اور مرسل جمہور محدثین کرام کے نزدیک ضعیف کی ایک قسم ہے۔ (تدریب الراوی ج ۱ ص ۱۹۸)
ثانیاً قضا وتر پر حسن درجہ کی روایات موجود تھیں۔ (دیکھئے تحفۃ الاحوذی ج ۱ ص ۳۴۳)
پھر معلوم نہیں کہ مفتی صاحب نے اس ضعیف روایت کو ترجیح کیوں دی ہے۔
ثالثاً اس میں وجوب کا ذکر تک نہیں ہے۔ اگر بریلوی علماء قضا سے وجوب ثابت کرتے ہیں تو یہ محض دعویٰ ہے جو دلیل کا محتاج ہے۔ رابعاً حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ:-
قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من لم یصل رکعتی الفجر فلیصلهما بعدما تطلع الشمس (ترمذی مع تحفہ ج ۱ ص ۳۳۶) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جس نے فجر کی (دو عدد سنت) رکعت نہ پڑھی ہوں وہ سورج طلوع ہونے کے بعد پڑھے۔ (انتھی)
یہ روایت اگرچہ ضعیف ہے کیونکہ اس میں قتادہ ہے جو کہ مدلس ہے اور روایت بطریق عن عن سے ہے لیکن فریق ثانی اس سے صبح کی سنتوں کی قضا بعد طلوع سورج پہ استدلال کرتا ہے (آثار السنن ص ۲۳۵) جبکہ بیہقی کی ایک روایت میں مذکورہ حدیث میں یہ الفاظ بھی ہیں:۔
من لم یصلی رکعتی الفجر حتی تطلع الشمس فلیصلها (السنن الکبریٰ ج ۲ ص ۴۸۴) یعنی جس نے فجر کی سنتیں نہ پڑھی ہوں یہاں تک سورج طلوع ہو جائے تو وہ دو

عدد رکعت پڑھ لے۔
الغرض اسی روایت سے حنفی سورج طلوع ہونے کے بعد صبح کی قضاء سنتوں کے پڑھنے کا استدلال کرتے ہیں جبکہ ان میں قضاء کا حکم ہے سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اگر حکم سے وجوب کا استدلال درست ہے تو حنفی صبح کی سنتوں کے وجوب کے قائل کیوں نہیں ہیں۔؟
تنبیہہ = آخر میں مفتی صاحب نے مکرر حضرت ابو ایوب رضی اللہ عنہ کی روایت پیش کی ہے اور حدیث نمبر ۹ تا ۱۴ کا عنوان قائم کرتے ہوئے یہ الفاظ لکھے ہیں۔
الوتر حق واجب علی کل مسلم یعنی وتر لازم اور واجب ہیں۔ ہر مسلمان پر "اور حوالہ دیا ہے۔ ابو داؤد' نسائی' ابن ماجہ' مسند امام احمد' ابن حبان اور مستدرک حاکم وغیرہ کتب حدیث کا حالانکہ ان الفاظ سے یہ روایت مذکورہ کتب میں قطعاً نہیں ہے۔ البتہ سنن دار قطنی میں موجود ہے۔ جنہیں روایت کرنے کے بعد امام دار قطنی فرماتے ہیں کہ :۔
قوله واجب ليس بمحفوظ لا اعلم تابع ابن حسان عليه احد (سنن دار قطنی ج ۲ ص ۲۲) یعنی واجب کے الفاظ محفوظ نہیں اور میں نہیں جانتا کہ انہیں روایت کرنے میں ابن حسان کا کوئی متابع بھی موجود ہے۔

سنت وتر اور علمائے احناف

حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی ؒ فرماتے ہیں کہ :۔
والحق ان الوتر سنة (حجۃ اللہ البالغہ ص ۱۷ ج ۲)
یعنی حق یہی ہے کہ وتر سنت ہے۔

***

باب الوتر بر كعة
ایک رکعت وتر کے بیان میں

پہلی حدیث :۔ حضرت عبداللہ رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ =

قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صلاۃ اللیل مثنٰی مثنٰی فاذا خشی احد کم الصبح صلی رکعۃ واحدۃ تو ترلہ ما قد صلی = بخاری ص ۱۳۵ ج ا و مسلم ص ۲۵۷ ج ا و موطا امام مالک ص ۱۰۷ و ابو داؤد ص ۱۸۷ ج ا و ترمذی مع تحفہ ص ۳۴۰ ج ا و نسائی ص ۲۰۰ ج ا و ابن حبان ص ۶۸ ج ۵ و ابو عوانہ ص ۳۳۴ ج ا و بیہقی ص ۳۱ ج ۳ وابن ابی شیبہ ص ۲۹۲ ج ۲ و طبرانی صغیر ص ۱۰۳ ج ا والمحلی ص ۸۳ ج ۲ و موطا امام محمد ص ۱۱۷ و طحاوی ص ۱۹۱

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ رات کی نماز دو دو ہے جب تم میں کوئی طلوع فجر کا خوف کرے تو ایک رکعت وتر پڑھ لے یہ ایک رکعت پہلی نماز (پڑھی ہوئی کو) طاق کر دے گی۔

مفتی صاحب کا اعتراض :۔ جب صبح کا خوف ہو تو دو کے ساتھ ایک رکعت ملا کر پڑھ لے جن کا ذکر ہو رہا ہے یعنی رکعۃ واحدۃ کے بعد مع الرکعتین پوشیدہ ہے کیونکہ پہلے مثنٰی مثنٰی کا ذکر ہو چکا ہے جاء الباطل ص ۸۱ ج ۲

الجواب :۔ اولاً محدثین کرام نے اس پر ایک رکعت وتر کا باب باندھا ہے

ثانیاً = حدیث کے الفاظ صلی رکعۃ واحدۃ ہیں جس کی تفسیر دوسری روایت میں موجود ہے۔

صلوۃ اللیل مثنی مثنی الوتر برکعۃ واحدۃ (سنن نسائی ج ا ص ۲۰۰) یعنی رات کی نماز دو دو رکعت ہے اور وتر ایک رکعت = یہی وجہ ہے کہ اکابر احناف نے تسلیم کیا ہے کہ اس میں امام شافعیؒ کے موقف کی تائید ہے جو کہ ایک وتر کے قائل ہیں۔

چنانچہ ملا علی قاری اور مولانا عبدالحئی لکھنوی حنفی فرماتے ہیں کہ

والحدیث حجۃ للشافعی فی قولہ الوتر رکعۃ واحدۃ

(مرقاۃ ج ۳ ص ۱۶۱ والتعلیق المجد ص ۱۱۷)

یعنی اس حدیث کے الفاظ الوتر رکعۃ میں امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل ہے۔

لیکن کمال ہے مفتی صاحب الٹی گنگا بہا رہے ہیں کہ دو رکعت کے ساتھ ملا کر ایک وتر پڑھتے! مفتی صاحب یہ حدیث کے کن الفاظ کا معنی ہے؟ رہا یہ دعویٰ کہ مع الرکعتین پوشیدہ ہے۔ معلوم نہیں کہ مفتی صاحب نے کونسی خوردبین کے ساتھ رکعتین کو دیکھ لیا ہے؟ یہ بدایونی تحقیق ہی نرالی ہے ورنہ حدیث میں تو اس کے پوشیدہ ہونے کی بھی گنجائش نہیں۔ اگر ہے تو اس کی دلیل درکار ہے۔ محض کچھ لکھ دینے کا نام دلیل نہیں ہوتا۔

ثالثاً اگر بالفرض اس اوجھانوی دریافت کو تسلیم کرلیا جائے تو تب بھی یہ ہمارے موافق اور احناف کے مخالف ہے کیونکہ ہمارے نزدیک دو رکعت پر سلام پھیر کر تیسری رکعت علیحدہ ایک وتر کی پڑھنی افضل طریقہ ہے (جس کی ضروری تفصیل مولانا عبدالرؤف حفظہ اللہ تعالیٰ نے تخریج صلوۃ الرسول ص ۵۸۹ (طبع ثانیہ) میں کر دی ہے)۔ کیونکہ صلاۃ الیل مثنی مثنی کا یہ ترجمہ ہرگز نہیں کہ دو رکعتوں پر تشہد بیٹھا جائے بلکہ سلام پھیرنا مراد ہے۔ یہ معنی راوی حدیث حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ نے ایک سوال کے جواب میں بتایا ہے۔

ما مثنی مثنی قال ان تسلم فی کل رکعتین (صحیح مسلم ص ۲۵۷ ج ۱)

حضرت ابن عمر سے پوچھا گیا کہ دو دو رکعت کا کیا مطلب ہے تو انہوں نے فرمایا کہ ہر دو رکعت کے بعد سلام پھیردو (شرح صحیح مسلم ج ۲ ص ۴۶۶ مولفہ غلام رسول سعیدی بریلوی)

حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ وفیہ رد علی من زعم من الحنفیۃ ان معنی مثنی مثنی ان یتشھد بین کل رکعتین لان راوی الحدیث اعلم بالمراد بہ

(فتح الباری ص ۳۸۳ ج ۲)

اس میں اس شخص کا رد ہے جو احناف سے یہ خیال کرتا ہے کہ مثنیٰ مثنیٰ کا یہ معنی ہے کہ ہر دو رکعت پر تشہد بیٹھا جائے کیونکہ راوی حدیث زیادہ جانتا ہے حدیث کے مفہوم کو۔

خلاصہ کلام یہ کہ اگر یہ تسلیم کرلیا جائے کہ "مع الرکعتین" کے الفاظ پوشیدہ ہیں تو بھی احناف کے خلاف ہے کیونکہ دو دو رکعت پر سلام پھیر کر ہی ایک رکعت وتر علیحدہ پڑھا جائے گا۔

جسے بریلوی مولوی تسلیم کرنے کے لئے قطعاً" تیار نہیں ہیں۔

دوسری حدیث حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ نبی ﷺ نے فرمایا کہ الوتر رکعۃ من اخر اللیل (مسلم ج ۱ ص ۲۵۷ و نسائی ج ۱ ص ۲۰۰ و بیہقی ص ۲۲ ج ۳)

وتر ایک رکعت ہے رات کے آخر میں۔

مفتی صاحب کا پہلا اعتراض

حنفی اس کا یہ ترجمہ کرتے ہیں وتر ایک رکعت ہے دو کے ساتھ۔ جس کی تفسیر دوسری حدیثیں ہیں جو ہم پہلی فصل میں عرض کرچکے ہیں۔ (جاء الباطل ج ۲ ص ۸۲)

الجواب = اولاً دو کے ساتھ' حدیث کے کن الفاظ کا معنی ہے یقین جانئے کہ یہ متن حدیث میں اپنی طرف سے تصرف ہے جسے شارع علیہ السلام نے بیان نہیں کیا۔

ثانیاً یہ بھی جھوٹ ہے کہ حنفی اس کا یہ معنی کرتے ہیں۔ میرے سامنے اس وقت مولوی عابد الرحمٰن صدیقی کا ترجمہ صحیح مسلم ہے جس میں وہ یہ معنی کرتے ہیں کہ آخر رات میں وتر ایک رکعت ہے۔ (مترجم مسلم ج ۱ ص ۶۳۳) ؎ اس گھر کو آگ لگ گئی گھر کے چراغ سے

ثالثاً یہ بھی غلط بیانی ہے کہ دوسری احادیث میں اس کی تفسیر "مع الرکعتین" موجود ہے ہماری طرف سے پوری حنفیت کو عام دعوت ہے وہ کوئی ایسی صحیح صریح حدیث پیش کریں جس کی یہ عبارت ہو کہ الوتر رکعة مع الرکعتین آخر اللیل وتر ایک رکعت ہے دو کے ساتھ ملا کر آخر رات میں۔ لیکن یقین جانئے کہ علماء بریلی اپنے رفقاء سمیت مل کر سرتوڑ کوشش کرنے کے باوجود ایسی حدیث پیش نہیں کر سکتے۔

دوسرا اعتراض = وتر بمعنی اسم فاعل ہے یعنی تہجد کی نماز کو طاق بنانے والی ایک رکعت ہے کہ یہ دو سے مل کر ساری نماز کو طاق بنا دیتی ہے کہ نمازی نے آٹھ رکعت تہجد پڑھی پھر جب وتروں کی نیت باندھی جب تک دو رکعتیں پڑھیں تو نماز جفت ہی رہی جب ان دو رکعتوں سے ایک رکعت اور ملا دی تو طاق گیارہ رکعتیں بن گئیں (جاء الباطل ص ۸۲ ج ۲)

الجواب = اولاً اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ مذکورہ حدیث میں وتر اسم فاعل ہے اور تہجد کو طاق بنانے والی ایک رکعت، تو اس سے یہ کب لازم آگیا کہ دو سے ملا کر تین رکعت اکٹھی پڑھ کر نماز تہجد کو طاق بناتی ہے کیونکہ آٹھ رکعت تہجد پڑھی اور آخر میں ایک رکعت کو علیحدہ پڑھا جائے تو تب بھی تہجد کی نماز کو ایک رکعت نے طاق بنا دیا۔

ثانیاً حدیث نبوی کے الفاظ ہمارے سامنے ہیں اس میں صرف یہ ہے کہ الوتر رکعة من اخر اللیل وتر ایک رکعت ہے آخر رات میں۔ اس میں اپنی طرف سے یہ اضافہ کرنا کہ یہ طاق بنانے والی رکعت ہے۔ متن حدیث اور الفاظ پیغمبر ﷺ کے خلاف ہے کیونکہ وتر کا معنی طاق کرنے والا نہیں بلکہ اکیلا ہے چنانچہ علامہ ابن منظور فرماتے ہیں کہ الوتر الفرد قال الحیانی اهل الحجاز یسمون الفرد الوتر

(لسان العرب ج ۵ ص ۲۷۳)

وتر منفرد کو کہتے ہیں امام حیانی کا کہنا ہے حجازی لوگ منفرد کو وتر کہتے ہیں

حدیث نبوی ان اللہ وتر کا معنی کرتے ہوئے ملا علی قاری فرماتے ہیں۔

۔ ای واحد۔ یعنی وتر کا معنی ہے "ایک" (مرقاۃ ج ۳ ص ۱۶۸)

تیسری حدیث = حضرت علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ

قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یا اهل القران اوتروا فان اللہ وتر یحب

الوتر (ابو داؤد ج ۱ ص ۲۰۰ و ترمذی مع تحفہ ج ۱ ص ۳۳۶ و نسائی ج ۱ ص ۱۹۹ ابن ماجہ ص ۸۳ و مسند امام احمد ج ۱ ص ۱۱۰ و صحیح ابن خزیمہ ص ۱۳۶ ج ۲)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اے قاریو! وتر پڑھا کرو کیونکہ اللہ تعالیٰ وتر ہے اور وتر کو پسند کرتا ہے۔ امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے اسے حسنؒ امام حاکم نے صحیح (التلخیص الحبیر) قرار دیا ہے۔

مفتی صاحب کا پہلا اعتراض = وہابیوں کو چاہئے کہ مغرب کے فرض بھی ایک رکعت پڑھا کریں نہ کہ تین کیونکہ مغرب کے فرض دن کے وتر ہیں (جاء الباطل ص ۸۲ ج ۲)

الجواب = اولاً نماز مغرب کے وتر النہار ہونے پر کوئی مرفوع صحیح حدیث مروی نہیں۔

مفتی صاحب نے اس سلسلہ میں جو بھی زیب رقم فرمایا ہے اس کی حقیقت آگے اپنے مقام پر تفصیل سے آرہی ہے۔ ثانیاً اگر مغرب کی نماز وتر ہے تو یہ خود احناف کے خلاف ہے کیونکہ ان کے نزدیک وتر کی تمام رکعات میں قرات کرنا اور قنوت پڑھنا واجب ہے جبکہ احناف کے نزدیک مغرب میں یہ شروط نہیں نہ تو قنوت ضروری ہے (بلکہ پڑھ ہی نہیں سکتا) اور نہ ہی تمام رکعات میں قرات واجب ہے۔

دوسرا اعتراض = حضور ﷺ نے رب تعالیٰ کی محض وتریت میں یعنی طاق بے جوڑ ہونے میں مثال دی ہے نہ کہ ایک ہونے میں تین بھی وتر ہے ایک بھی وتر تمثیل میں ادنیٰ مناسبت کافی ہوتی ہے۔ (جاء الباطل ص ۸۳ ج ۲)

الجواب = اولاً قارئین کرام! اگر مذکورہ عبارت اردو زبان میں ہے جو کہ ہماری قومی زبان ہے تو آپ ہی بتایئے اس کا مطلب کیا ہے؟ یقین جانیے کہ ہم نے بارہا حسن ظن سے پڑھا ہے بلکہ بار بار غور کیا ہے مگر اس عبارت کا یہی مفہوم ہے کہ اللہ تعالیٰ طاق ہے۔ پھر طاق کی بھی حضرت مفتی صاحب نے اگلی سطر میں صراحت کر دی کہ یعنی یہ نہ فرمایا کہ اللہ تعالیٰ ایک ہے۔ ایضاً" سطر نمبر ۶

ناظرین کرام! ان ہر دو عبارات کو مکرر ملاحظہ کیجئے یہاں مفتی صاحب نے اللہ تعالیٰ کو طاق (ایک سے زیادہ) قرار دیا ہے جبکہ رب تعالیٰ نے اسے کفر قرار دیا ہے ارشاد ہوتا ہے۔

لقد کفر الذین قالوا ان اللہ ثالث ثلثۃ (مائدہ آیت ۷۳)

بے شک کافر ہیں وہ جو کہتے ہیں اللہ تین خداؤں میں کا تیسرا ہے (مولوی احمد رضا)

آہ! مفتی صاحب حدیث کو قبول کرنے کی بجائے اسلام کو بھی سلام کر بیٹھے ہیں۔

ثانیاً مفتی صاحب کا نبی رحمت رسول مکرم حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ پر یہ الزام کہ آپ نے

اللہ کو طاق فرمایا یہ صرف مفتی جی کا خیال ہے حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ کا دامن اس سے رب کعبہ کی قسم پاک ہے ارشاد ہوتا ہے۔قل انما ھو الہ واحد (انعام آیت ۲۰) تم فرماؤ کہ وہ تو ایک ہی معبود ہے (احمد رضا)

علاوہ ازیں وتر کا معنی ہی واحد ہے چنانچہ علامہ سندھی حنفی لکھتے ہیں کہ وتر بکسر الواو ای واحدفی ذاتہ (حاشیہ نسائی ا ص ۱۹۹ سلفیہ)

لسان العرب میں ہے الوتر اللہ ای الواحد ج ۵ ص ۲۷۳)

ان دونوں عبارات کا مفہوم یہ ہے کہ ' اللہ وتر' کا معنی اللہ تعالیٰ ایک ہے' کے ہیں۔
یہی معنی ملا علی قاری حنفی نے شرح مشکوۃ میں کیا ہے۔ (مرقاۃ ص ۱۶۸ ج ۳)

چوتھی حدیث = حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں کہ :۔

کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یوتر بواحدۃ ثم یرکع رکعتین یقرا فیھا وھو جالس فاذا اراد ان یرکع قام فرکع (ابن ماجہ ص ۸۵)

رسول اللہ ﷺ ایک وتر پڑھتے تھے پھر بیٹھ کر دو رکعتیں پڑھتے ان میں قرات کرتے جس وقت رکوع کا ارادہ کرتے تو کھڑے ہوتے اور رکوع کرتے (انتھی)

فریق ثانی کی دیو بندی شاخ کے محدث عظیم علامہ نیموی مرحوم فرماتے ہیں کہ اس کی سند صحیح ہے (آثار السنن ص ۲۱۶)

مفتی صاحب کی حدیث کے مفہوم میں غلط تاویل = آپ نے حدیث کا ترجمہ غلط کیا ہے جس کی وجہ سے یہ حدیث ان تمام احادیث کے خلاف ہو گئی ہے جس میں تین رکعتوں کا ذکر ہے اور احادیث آپس میں متعارض ہو گئیں۔ حدیث کا ایسا ترجمہ کرنا چاہئے جس سے احادیث متفق ہو جائیں۔ اس حدیث میں ب استعانہ کی ہے جیسے کتب بالقلم میں نے قلم سے لکھا کیونکہ اوتر باب افعال متعدی بنفسہ ہے تو حدیث کے معنی یہ ہوئے کہ حضور نے نماز تہجد کو وتر یعنی طاق بنایا ایک بار رکعت کے ذریعہ سے (جاء الباطل ص ۸۰)

الجواب = اولاً دو صحیح احادیث کے درمیان تعارض نہیں ہوا کرتا۔ مفتی صاحب کے فہم میں قصور ضرور ہے۔

ثانیاً جب تعارض معلوم ہو تو الفاظ حدیث میں معنوی تحریف کر کے موافقت پیدا نہیں کی جاتی بلکہ موافقت کی دیگر شرائط ہیں۔ نمبرا دونوں میں ایک صحیح ہوگی دوسری ضعیف۔

نمبر ۲ ایک دوسری روایت کی ناسخ ہو گی۔
نمبر ۳ ایک عام ہو گی دوسری خاص۔
نمبر ۴ ایک مجمل ہو گی دوسری مفسر۔
نمبر ۵ ایک عبارۃ" ہو گی دوسری اشارۃ" وغیرہ ذلک

یہی اصول فقہ حنفی میں لکھا ہے (دیکھئے نور الانوار ص ۱۹۳) لیکن کمال ہے کہ مفتی صاحب حدیث میں معنوی تحریف کر کے موافقت کا دعویٰ کر رہے ہیں پھر اس کوڑ پر یہ کھاج کہ تحریف کا الزام بھی ہم پر لگا رہے ہیں۔ ثالثاً اگر آپ کی صرفی و نحوی موشگافیوں کو تسلیم بھی کر لیا جائے تو سوال یہ ہے کہ آیا یوتر بواحدۃ کا معنی یہ بنتا ہے کہ وتر تین پڑھا کرتے تھے۔ مفتی صاحب آپ کے قاعدہ کی رو سے بھی بات اس قدر ہی بنتی ہے کہ ایک رکعت وتر پڑھ کر نماز تہجد کو طاق بنایا کرتے تھے۔ لیکن مفتی صاحب کی غلط بیانی دیکھئے۔ عوام کو مغالطہ دے گئے ہیں کہ اس قاعدہ کی رو سے یوتر بواحدۃ کا معنی تین وتر پڑھا کرتے تھے بنتا ہے۔

رابعاً" مفتی صاحب کا یہ فرمانا کہ آٹھ رکعت تہجد ادا فرمائی تو یہ عدد جفت تھا پھر تین رکعت وتر پڑھی تو وتر کی تیسری رکعت سے تہجد طاق بن گئی (جاء الباطل ج ۲ ص ۸۰) وغیرہ لیکن عربی زبان شارع علیہ السلام کے صاف الفاظ، صحابہ کرام کا عمل، محدثین کی تبویب یہ سب آپ کی من گھڑت فقاہت سے انکار کرتے ہیں۔ پھر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی دوسری روایت میں یوتر بواحدۃ کا معنی بخوبی واضح ہوتا ہے کہ :۔

یسلم من کل رکعتین ویوتر بواحدۃ (صحیح مسلم ج ۱ ص ۲۵۴)

یعنی ہر دو رکعت پر سلام پھیرتے اور وتر کی ایک رکعت پڑھا کرتے تھے۔

یہ الفاظ آپ کی اس تاویل کو کہ وتر کی ایک رکعت دو سے مل کر ادا ہوئی رد کر رہے ہیں امام نووی جو مسلم محدث ہیں مذکورہ حدیث کی شرح میں فرماتے ہیں کہ

دلیل علی ان اقل الوتر رکعۃ یعنی یہ حدیث ایک رکعت وتر کی دلیل ہے۔

تنبیہہ = ہم نے خوف طوالت کی وجہ سے صرف وہی مرفوع روایات پیش کی ہیں جن پر مفتی صاحب نے اعتراضات کئے ہیں اگر ایک رکعت وتر پر احادیث مرفوعہ کو جمع کیا جائے تو ایک ضخیم کتاب مرتب ہو سکتی ہے البتہ اس مقام پر آثار صحابہ کرام کی مختصر تفصیل دی جاتی ہے تاکہ حق و باطل کا فرق نمایاں ہو جائے۔ و اللہ یھدی من یشاء

حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کا اثر = حضرت ابن ابی ملیکہ فرماتے ہیں کہ :۔

اوتر معاوية بعد العشاء بركعة وعنده مولى لا بن عباس فاتى ان عباس فقال دعه فانه صحب رسول الله ﷺ (صحیح بخاری ج ۱ ص ۵۳۱)

حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے عشاء کے بعد ایک رکعت وتر پڑھا اور آپ کے پاس حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کے غلام تھے انہوں نے اس کا ذکر حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے کیا تو آپ نے فرمایا کہ چھوڑیئے وہ رسول اللہ ﷺ کے صحبت یافتہ ہیں۔

مفتی صاحب کا اعتراض = یہ حدیث تو احناف کی قوی دلیل ہے کہ :۔

وتر تین رکعت ہیں کیونکہ جب امیر معاویہ نے ایک رکعت وتر پڑھی تو سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہ کے غلام کو حیرت ہوئی جس کی شکایت حضرت ابن عباس سے کی۔ حیرت و تعجب اس کام پر ہوتا ہے جو نرالا اور عجیب ہو۔ اس سے تو یہ معلوم ہوا کہ کوئی صحابی ایک رکعت وتر نہ پڑھتے تھے ورنہ انہیں تعجب ہوتا نہ شکایت کرتے۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے اعتراض کرنے سے منع فرمایا کیونکہ امیر معاویہ مجتہد فقیہ صحابی ہیں۔ مجتہد کی غلطی و خطا پر اعتراض کرنا جائز نہیں۔ اس کا ذکر بخاری کی دوسری روایت میں اس طرح آیا ہے۔

عن ابن عباس قيل له هل لک فی امير المومنين معاوية ما اوتر الا بواحدة قال اصاب انه فقيه

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے عرض کیا گیا کہ آپ کو حضرت امیر المومنین معاویہ پر کوئی اعتراض ہے وہ تو (ہمیشہ) وتر ایک رکعت ہی پڑھتے ہیں۔ آپ نے فرمایا ٹھیک کرتے ہیں وہ مجتہد عالم فقیہ ہیں۔ صاف معلوم ہوا کہ وتر تمام صحابہ اور خود سیدنا عبداللہ بن عباس تین رکعت پڑھا کرتے تھے اس لئے امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کے ایک رکعت پڑھنے کی شکایت کی گئی مگر چونکہ سیدنا امیر معاویہ صحابی ہیں، عالم ہیں، مجتہد ہیں اور فقیہ کی خطا بھی درست ہوتی ہے ان پر اعتراض نہ کرو۔ مہربان من یہ حدیث تو حنفیوں کی دلیل ہے آپ دھوکے سے اپنی دلیل سمجھ بیٹھے یہ تو آپ کے خلاف ہے (جاء الباطل ج ۲ ص ۸۳ و ۸۴)

الجواب = قارئین کرام ہم نے آپ کے سامنے مفتی صاحب کی من و عن پوری عبارت نقل کر دی ہے اور اس میں مفتی صاحب نے کئی ایک صریحاً کذب بیانیاں کی ہیں۔

اولاً حضرت ابن عباس کے غلام کے سوال کرنے کو مفتی صاحب نے اپنی طرف سے حیرت و تعجب قرار دیا ہے۔ پھر اس پر یہ نرالی دلیل دی ہے کہ تب ہی تو انہوں نے آپ سے سوال کیا تھا حالانکہ روایت کے الفاظ محض اس قدر ہیں کہ :۔

هل لک فی امیر المومنین معاویة ما اوتر الا واحدة۔

کیا امیر المومنین معاویہ پر کوئی اعتراض ہے کہ وہ نہیں وتر پڑھتے مگر ایک رکعت (جاء الباطل ج ۲ ص ۸۴)

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے اپنے غلام کے سوال پر تعجب کیا اور کہا کہ تجھے اس سے بڑھ کر اور کیا دلیل چاہئے کہ ایک ایسا شخص جو مجتہد اور فقیہ ہے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا صحبت یافتہ ہے وہ ایک رکعت وتر پڑھتا ہے انہیں چیزوں کو ملحوظ رکھ کر امام بخاری نے اس روایت کو کتاب المناقب میں امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کے فضائل میں درج کیا ہے۔ حافظ ابن حجر اس کی شرح میں لکھتے ہیں کہ :۔

وقوله دعه ای اترک لقول فیه والانکار علیه فانه قد صحب ای فلم یفعل شیئا الا بمستند وفی قوله فی الروایة الاخری اصاب انه فقیه ما یوید ذلک (فتح الباری ج ۷ ص ۸۳)

ابن عباس کے قول دعہ کا معنی ہے اس اعتراض کو چھوڑ دے اور ایک رکعت وتر پر انکار بھی کیونکہ معاویہ رضی اللہ عنہ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت اٹھائی ہے لہٰذا وہ کوئی بھی (شرعی) کام ایسا نہیں کر سکتے مگر یہ کہ وہ مستند ہو اور دوسری روایت کے الفاظ اصاب انه فقیه اس کی تائید کرتے ہیں (انتہی)

ثانیاً مفتی صاحب کا حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کے غلام کے سوال کرنے سے یہ نتیجہ نکالنا کہ صحابہ میں سے کوئی بھی ایک وتر نہ پڑھا کرتا تھا قطعاً درست نہیں ہے۔ ہم قارئین کے لئے یہاں صحابہ کرام کے اسمائے گرامی نقل کرتے ہیں جن سے بصراحت ایک رکعت وتر عملاً و قولاً روایتہً ثابت ہے۔

(۱) حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ
(۲) حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ
(۳) حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ
(۴) حضرت علی کرم اللہ وجہہ رضی اللہ عنہ

(۵) حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ
(۶) حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ
(۷) حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ
(۸) حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ
(۹) حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ
(۱۰) حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ
(۱۱) حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ
(۱۲) حضرت فضل بن عباس رضی اللہ عنہ
(۱۳) حضرت ابو الدرداء رضی اللہ عنہ
(۱۴) حضرت معاذ القاری رضی اللہ عنہ
(۱۵) حضرت فضالہ بن عبید رضی اللہ عنہ
(۱۶) حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ
(۱۷) حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ
(۱۸) حضرت عقبہ بن ولید رضی اللہ عنہ
(۱۹) حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ
(۲۰) حضرت ابو موسیٰ الاشعری رضی اللہ عنہ
(۲۱) حضرت ابو امامہ رضی اللہ عنہ
(۲۲) حضرت ابو ھریرہ رضی اللہ عنہ
(۲۳) حضرت تمیم داری رضی اللہ عنہ
(۲۴) حضرت ابو ایوب انصاری رضی اللہ عنہ
(۲۵) حضرت امامہ رضی اللہ عنہ
(۲۶) حضرت سائب بن یزید رضی اللہ عنہ

(۲۷) حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا

(طرح التثریب للعراقی ج ۲ ص ۲۸ و ترمذی مع تحفہ ج ۱ ص ۳۴۰ و مرعاۃ ج ۴ ص ۲۵۹ و عون المعبود ج ۱ ص ۵۳۴ و مصنف ابن ابی شیبہ ج ۲ ص ۲۹۲ و قیام اللیل ص ۲۰۵ و المجموع شرح المھذب ج ۴ ص ۲۳ الدلیل الواضح ص ۵۲ للمولانا عبدالعزیز نورستانی حفظہ اللہ)

اگر ان اسمائے گرامی میں تابعین عظام' آئمہ عظام' محدثین کرام کو شامل کر لیا جائے تو ایک اچھا خاصہ کتابچہ تیار ہو سکتا ہے مگر مفتی صاحب الٹی گنگا بہا رہے ہیں کہ

"کسی صحابی سے ایک رکعت وتر پڑھنا ثابت نہیں ہے۔"

ثالثاً مفتی صاحب کا یہ کہنا کہ

ابن عباس رضی اللہ عنہ تین رکعت وتر پڑھا کرتے تھے۔ غلط بیانی ہی نہیں ہٹ دھرمی بھی ہے۔

ہمارا دنیا بھر کے طائفہ مرجیہ حنفیہ کی بریلوی شاخ کو چیلنج ہے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ تو کجا کسی صحابی سے حنفی طریقہ کے مطابق تین رکعت وتر پڑھنا ثابت کر دیں یقین جانئے کہ بریلوی ٹولہ اپنے رفقاء سمیت مل کر بھی اس کا ثبوت نہیں دے سکتا! آخر میں مفتی صاحب کی عالمانہ ہیرا پھیری بھی ملاحظہ کیجئے گا کہ ابن عباس رضی اللہ عنہ تین وتر پڑھا کرتے تھے تو جب ہی آپ سے ایک وتر پڑھنے کی شکایت کی گئی تھی۔ معلوم نہیں مفتی صاحب نے شکایت کس لفظ کا معنی کیا ہے۔ حالانکہ روایت کے الفاظ صرف ھل لک ہیں پھر قابل غور بات تو یہ ہے

کہ مفتی صاحب کو ابن عباس رضی اللہ عنہ کا جواب نظر کیوں نہیں آرہا کیا محض سوال کرنے سے مفتی کا کسی مسئلہ کا مخالف ہونا لازم ہے؟ آپ تو ماشا اللہ بریلویت کے مفتی صاحب تھے۔ تو کیا آپ سے صرف وہی سوال کئے جاتے تھے جن کے آپ مخالف تھے؟ مگر مفتی صاحب ان سب اصولوں کو نظر انداز کر کے محض سوال کو ہی لے بیٹھے ہیں اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی موافقت انہیں نظر ہی نہیں آرہی حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ :۔

وسیاتی فی المناقب عن معاویۃ ان اوتر برکعۃ وان ابن عباس استصوبہ (فتح الباری ص ۳۸٦ ج ۲) یعنی کتاب المناقب میں آرہا ہے کہ :۔

امیر معاویہ رضی اللہ عنہ ایک رکعت وتر پڑھا کرتے تھے اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے ان کی تائید کی ہے (انتھی)

رابعاً مفتی صاحب کا یہ لکھنا کہ

مجتہد کی خطاء بھی درست ہوتی ہے۔ غلط محض اور دعویٰ بلا دلیل ہے۔ پھر اس غلط بیانی کی دلیل دیتے ہوئے ارشاد فرماتے ہیں کہ :۔

داوُد، سلیمان علیہما السلام دونوں بزرگوں نے علیحدہ علیحدہ (کھیت میں بکریاں پھیل جانے کا) فیصلہ کیا حضرت سلیمان کا فیصلہ برحق تھا اور حضرت داوُد کا فیصلہ خطاء اجتہادی تھی۔ لیکن ان پر کسی قسم کا عتاب ہوا ہرگز نہیں (جاء الباطل ج ۲ ص ۸۵)

اب ترتیب وار ان خرافات کا جواب ملاحظہ کریں۔

اولاً ایک وتر کا مسئلہ اجتہادی نہیں بلکہ حدیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم (قولی و فعلی) تعامل صحابہ سے ثابت ہے۔ نصوص سے ثابت شدہ امر اجتہادی نہیں ہوا کرتا یہ مفتی صاحب کی کم آگاہی کا نتیجہ ہے۔

ثانیاً مفتی صاحب کا دعویٰ تو یہ ہے کہ اگر مجتہد عمل میں غلطی کرے تو کوئی عتاب نہیں مگر دلیل فتویٰ کی دے رہے ہیں لہٰذا یہ تقریب تام نہیں جتنی دیر تک مفتی صاحب اپنے دعویٰ پر کوئی دلیل قائم نہ کریں پھر مفتی صاحب اس دلیل میں یہ بھی تسلیم کر رہے ہیں کہ داوُد علیہ السلام کی خطاء اجتہادی تھی اور یہی ہمارا دعویٰ ہے کہ اگر مجتہد بھی خطا کریں تو وہ خطا ہی ہوتی ہے۔

ثالثاً پھر مفتی صاحب کی ایک اور دیدہ دلیری ملاحظہ کیجئے فرماتے ہیں کہ داوُد علیہ السلام مجتہد مطلق تھی (جاء الباطل ج ۲ ص ۸۵) حالانکہ نبی مجتہد نہیں ہوتا اور نہ ہی کوئی پیغمبر اپنی

طرف سے دین میں اجتہاد کرتا ہے بلکہ نبی اپنے رب کی طرف سے آمدہ وحی کا متبع ہوتا ہے اور یہی چیز نبی اور امتی کے درمیان حد فاصل ہے۔ ارشاد ہوتا ہے۔ ان اتبع الا ما یوحی الی (پ ۷ الانعام آیت ۵۰)

میں تو اسی کی پیروی کرتا ہوں جو میری طرف وحی کی جاتی ہے۔

یہی مضمون سورہ یونس کی آیت ۱۵ اور سورہ احقاف آیت ۹ میں بیان کیا گیا ہے مزید ارشاد ہوتا ہے کہ

قل انما اتبع ما یوحی الی من ربی (پ ۹ سورہ الاعراف آیت ۲۰۳) تم فرماؤ میں تو اسی کی پیروی کرتا ہوں جو میری طرف میرے رب سے وحی ہوتی ہے (ترجمہ مولوی احمد رضا)

رابعاً" رہا مفتی صاحب کا یہ دعویٰ کہ مجتہد کی خطا بھی خطاء نہیں ہوتی تو یہ غلط محض ہے۔ بات چونکہ امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کی ہو رہی ہے اس لئے مناسب یہی ہے کہ انہیں کی مثال دی جائے تاکہ مفتی صاحب کا دجل پوری طرح واضح ہو جائے۔ تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کا یہ موقف ہے کہ اگر مدعی اثبات دعویٰ میں دو گواہ پیش نہ کر سکے تو ایک گواہ اور ایک قسم کے ساتھ دعویٰ پایہ ثبوت کو پہنچ جاتا ہے اس پر احادیث' صحیحہ' تعامل صحابہ و تابعین اور فتویٰ مجتہدین موجود ہیں (تفصیل کے لئے دیکھئے صحیح مسلم مع شرح نووی ص ۷۴ ج ۲ و ترمذی مع تحفۃ الاحوذی ج ۲ ص ۲۸۰ و نیل الاوطار ج ۸ ص ۲۹۲ و المحلی بالآثار ج ۸ ص ۴۸۹) لیکن یہ صحیح مسلک چونکہ کوفی فقہ کو راس نہیں آتا اس لئے انہوں نے حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کو اس موقف کی بناء پر بدعتی لکھا ہے چنانچہ اس وقت میرے سامنے اصول فقہ کی چوٹی کی کتاب التوضیح ہے اس میں صدر الشریعۃ نے لکھا ہے کہ

ذکر فی المبسوط ان القضاء بشاھد ویمین بدعۃ و اول من قضی بہ معاویۃ (التوضیع والتلویح ص ۳۱۱ طبع نول کشور ۱۲۹۲ھ)

مبسوط میں مذکور ہے کہ ایک گواہ اور ایک قسم کی بنیاد پر فیصلہ کرنا بدعت ہے اور جنہوں نے سب سے اول ایسا فیصلہ کیا ہے وہ (امیر المومنین) معاویہ (رضی اللہ عنہ) ہیں (انتھی)

شرح الوقایہ' کتاب الدعویٰ میں اس قضا بیمین و شاہد کے متعلق حسب ذیل قول ملاحظہ کریں کہ :۔

عندنا ھذا بدعۃ و اول من قضی بہ معاویۃ (شرح الوقا مع حاشیہ چلپی ص ۲۵۹ طبعہ

ایضاً ۱۳۲۶ھ) و ایضاً ص۲۰۵ جلد سوم طبع ایچ ایم سعید کراچی ۔

ہمارے (احناف کے) نزدیک اس طرح کا فیصلہ بدعت ہے اور امیر معاویہ نے سب سے پہلے ایسا کیا۔ ملاحظہ کیجئے کہ مفتی صاحب مجتہد کی غلطی کو بھی خطاء تسلیم نہیں کرتے مگر حنفی اکابر امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کو بدعتی کہتے ہوئے بھی ذرہ بھر حیاء نہیں کرتے۔ انا للہ وانا الیہ راجعون۔

طائفہ بریلوی کو کھلا چیلنج = ہم نے اللہ تعالیٰ کے فضل و کرم سے ایک رکعت وتر کا ثبوت دے دیا ہے اور اس پر جملہ اعتراضات کو غلط' باطل اور مردود ثابت کر دیا ہے لہذا ہماری طرف سے پوری دنیا بھر کے بریلوی علماء کو چیلنج ہے کہ :۔

کوئی ایک ایسی صحیح' صریح ،غیر معارض حدیث دکھاؤ جس میں ایک اور پانچ وتر کی ممانعت ہو اور تین رکعت وتر کا ذکر حنفی طریقہ کے موافق ہو یعنی اس میں درمیان میں تشہد کے علاوہ رکوع سے قبل قنوت کے وجوب کا ذکر ہو۔

اگر کوئی حنفی مائی کا لال ایسی حدیث پیش کر دے تو ہم اس کو ایک ہزار روپیہ نقد انعام دینے کو تیار ہیں۔ اس مقام پر تین رکعت کی روایات پیش نہ کرنا بلکہ اپنے طریقہ ادا کو بھی ثابت کرنا آپ کا اخلاقی اور مذہبی فرائض منصبی سے ہے۔

باب الوتر بثلاث رکعات

تین رکعت وتر کے بیان میں

مفتی صاحب کی پہلی دلیل

نسائی، طحاوی، طبرانی نے صغیر میں، حاکم نے مستدرک میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت کی ہے کہ:۔

قالت کان رسول اللہ ﷺ یوتر بثلث لا یسلم الا فی اخرهن

فرماتی ہیں کہ رسول اللہ ﷺ تین رکعت وتر پڑھتے تھے، نہ سلام پھیرتے تھے مگر آخر میں (جاء الباطل ج ۲ ص ۷۷)

الجواب = اولاً روایت مذکورہ کی سند یوں ہے:۔

قتادة عن زرارة بن اوفی عن سعد بن هشام عن عائشة رضی اللہ عنها اور قتادہ سے ان کے پانچ شاگردوں نے روایت کیا ہے۔ معمر، ہشام، سعید بن ابی عروبہ، ہمام، شعبہ اور ان سب کی روایت میں نو اور سات وتروں کا ذکر ہے۔ جس کے الفاظ یہ ہیں کہ

ویصلی تسع رکعات لا یجلس فیها الا فی الثامنة فیذکر اللہ ویحمده ویدعوه ثم ینهض ولا یسلم فیصلی التاسعة ثم یقعد فیذکر اللہ ویحمده ویدعوه ثم یسلم تسلیما یعنی نماز وتر پڑھتے نو رکعت نہ بیٹھتے ان میں مگر آٹھویں رکعت میں پس یاد کرتے اللہ کو اور تعریف کرتے اللہ کی اور دعا مانگتے پھر سلام پھیرے بغیر کھڑے ہو جاتے پھر پڑھتے نویں رکعت اور (التحیات) بیٹھ جاتے اور یاد کرتے اللہ کو اور تعریف کرتے اس کی اور دعاء مانگتے اس سے پھر سلام پھیرتے۔ پھر ام المومنین رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ فلما اسن ﷺ واخذ اللحم اوتر بسبع الحدیث اور جب آپ ﷺ بڑی عمر کو پہنچے اور گوشت پھیل گیا تو وتر سات رکعت پڑھتے۔ (صحیح مسلم ج ۱ ص ۲۵۶ و ابو عوانہ ج ۲ ص ۳۲۱ و ابو داؤد ج ۱ ص ۱۸۹ و نسائی ج ۱ ص ۱۹۱ و ابن ماجہ ص ۸۴ و دارمی ج ۱ ص ۳۴۴ و عبدالرزاق ج ۳ ص ۲۹ و مسند امام احمد ج ۶ ص ۵۳ و ابن خزیمہ ج ۲ ص ۱۴۱ و ابن حبان ج ۵ ص ۷۲ رقم نمبر ۲۴۳۳ والمحلی بالاثار ج ۲ ص ۸۵ والسنن الکبریٰ للبیهقی ج ۳ ص ۳۹)۔

ثانیاً قتادہ کے پانچ شاگردوں میں سے ایک سعید بن ابی عروبہ بھی ہیں اور ان سے بھی روایت کرنے میں پانچ ہی شاگرد ہیں۔ یحییٰ بن سعد، ابن عدی، عبدۃ، محمد بن بشیر اور ابان بن

یزید۔ پہلے چاروں شاگردوں نے نو اور سات وتروں کا ذکر کیا ہے جبکہ ابان بن یزید نے تین وتروں کا ذکر کیا ہے السنن الکبریٰ للبیھقی ج ۳ ص ۲۸) اور اس کی روایت شاذ ہے جیسا کہ امام بیھقی رحمہ اللہ نے صراحت کی ہے (ایضاً ج ۳ ص ۳۱)

ثالثاً ابان بن یزید کی روایت کے اصل الفاظ یہ ہیں کہ :۔

یوتر بثلاث لا یقعد الا فی آخرھن

یعنی رسول اللہ ﷺ تین وتر پڑھتے تھے اور نہ بیٹھتے تھے (التحیات) مگر آخر میں ۔

یہی الفاظ علامہ ذہبی نے مستدرک حاکم کی تلخیص میں' حافظ ابن حجر اور وکیل حنفیت علامہ نیموی نے امام حاکم کی طرف منسوب کئے ہیں اور علامہ بیھقی نے اپنے شیخ حاکم سے نقل کئے ہیں (دیکھئے تلخیص ذہبی ج ۱ ص ۳۰۴ و فتح الباری ج ۲ ص ۳۸۵ و تلخیص الجیر ص ۱۵ ج ۲ و آثار السنن ص ۲۰۶ والسنن الکبریٰ للبیھقی ج ۳ ص ۲۸)

لیکن علمائے احناف کی دیدہ دلیری ملاحظہ کریں کہ جب ان کی طرف سے مستدرک حاکم شائع کی گئی تو لا یقعد کو لا یسلم بنا دیا (تفصیل کے لئے دیکھئے التعلیق المغنی ج ۲ ص ۲۷) انا للہ وان الیہ راجعون

معروف حنفی مولوی فیض احمد صاحب لکھتے ہیں کہ :۔

لکن البیھقی قد صرح فی المعدفة بان حدیث عائشة من طریق ابان بلفظ لا یقعد کما سیاتی فالصواب فی ھذہ الروایة لا یقعد دون لا یسلم (حاشیہ آثار السنن ص ۲۰۶)

لیکن امام بیھقی نے اپنی کتاب معرفۃ السنن والاثار میں وضاحت کی ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت ابان کے طریق میں لا یقعد کے الفاظ ہی ہیں پس صحیح الفاظ اس روایت میں لایقعد ہی ہیں نہ کہ لا یسلم (انتہی)

خلاصہ کلام یہ کہ ابان بن یزید کی روایت شاذ ہونے کی وجہ سے ضعیف ہے اور اس ضعیف میں بھی لایقعد کے الفاظ ہیں جس کا واضح مفہوم یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ تین وتر پڑھتے تو درمیان میں تشہد نہ بیٹھا کرتے تھے جس کا دوسرے لفظوں میں یہ مطلب ہے کہ روایت ضعیف ہونے کے علاوہ احناف کی دلیل تو کجا الٹا ان کے خلاف ہے کیونکہ حنفی وتروں کے درمیان تشہد بیٹھتے ہیں۔

رابعاً مفتی صاحب نے مذکورہ روایت ابان بن یزید کو سنن نسائی شرح معانی الاثار

للطحاوی اور طبرانی صغیر کی طرف بھی منسوب کیا ہے حالانکہ ان کتب میں یہ روایت قطعاً نہیں۔ مفتی صاحب نے رسائل سے کتاب مرتب کر کے مکھی پر مکھی ماری ہے۔

مفتی صاحب کی دوسری دلیل = دار قطنی اور بیہقی نے حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ :۔

قال رسول اللہ وتر اللیل ثلث کوتر النھار صلوۃ المغرب

فرمایا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ رات کے وتر تین رکعت ہیں جیسے دن کے وتر نماز مغرب (جاء الباطل ج ۲ ص ۷۷)

الجواب = اس کی سند میں یحییٰ بن ذکریا راوی ہے (دار قطنی ج ۲ ص ۲۸ و بیہقی ج ۳ ص ۳۱) جو کہ معروف کذاب ہے اسے امام ابن جوزی اور ابن عدی نے کذاب کہا ہے۔

علامہ ذہبی فرماتے ہیں کہ :۔

ولا ریب فی وضع الحدیث (میزان ج ۴ ص ۳۷۵)

یعنی اس کے وضاع ہونے میں کوئی شک نہیں ہے۔

یہی وجہ ہے کہ امام دار قطنی اور امام بیہقی نے اسے روایت کرنے کے بعد اس کی تضعیف کی ہے۔ دار قطنی ص ۲۸ ج ۲ و بیہقی ج ۳ ص ۲۱)

مفتی صاحب کی تیسری دلیل = طحاوی شریف نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ :۔

ان النبی کان یوتر بثلاث رکعات۔

بے شک نبی صلی اللہ علیہ وسلم وتر پڑھتے تھے تین رکعت (جاء الباطل ج ۲ ص ۷۷)

الجواب = اولاً اس کی سند میں یحییٰ بن الجذار کوفی ہے (طحاوی ج ۱ ص ۱۹۸) جو کہ غالی شیعہ تھا (تہذیب ج ۱۱ ص ۱۹۲) اور شیعہ کی روایت مفتی صاحب کے نزدیک سخت ضعیف ہوتی ہے (جاء الباطل ج ۲ ص ۶۸)

ثانیاً اس کی سند میں دوسرا راوی حبیب بن ثابت ہے جو کہ گو فی نفسہ ثقہ ہیں لیکن مدلس ہیں اور ان کی تدلیس کی صراحت حافظ ابن حجرؒ امام ابن خزیمہ اور امام دار قطنی نے کی ہے (تقریب ص ۴۹ و طبقات ص ۳۷) زیر بحث روایت سماع کی صراحت کے بغیر عن سے مروی ہے لہذا اصول حدیث کی رو سے یہ روایت سخت ضعیف ہے بلکہ مفتی صاحب تو

مدلس راوی کی روایت کو سرے سے موضوعات میں شمار کرتے ہیں (جاء الباطل ص ۶۵)

مفتی صاحب کی چوتھی دلیل = نسائی شریف نے حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ ایک شب میں حضور ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا تھا کہ آپ ﷺ رات کو بیدار ہوئے اور وضو فرمایا مسواک کی اور یہ آیت کریمہ تلاوت فرماتے تھے کہ ان خلق فی السموت الخ پھر دو رکعتیں نفل پڑھیں۔

ثم عاد فنام حتی سمعت نفخه ثم قام فتوضاء استاک ثم صلی رکعتین ثم قام فتوضا واستاک وصلی رکعتین واوتر بثلث

پھر آپ دوبارہ سو گئے یہاں تک کہ میں نے حضور ﷺ کے خراٹے سنے پھر آپ ﷺ اٹھے اور مسواک کی پھر دو رکعت پڑھیں اور تین رکعت وتر پڑھے (جاء الباطل ج ۲ ص ۷۷)

الجواب = اولاً بلاشبہ یہ روایت سنن نسائی ج ۱ ص ۲۰۱ میں موجود ہے لیکن امام بخاری نے صحیح بخاری ج ۱ ص ۱۳۵ میں اسے روایت کیا ہے مگر اس میں وتروں کی تعداد مذکور نہیں ہے اور یہ مفتی صاحب کا اصول ہے کہ روایت کے جو الفاظ بخاری میں نہیں وہ ضعیف ہیں۔

چنانچہ فرماتے ہیں کہ :۔

بخاری نے ابو حمید ساعدی کی یہ روایت لی ہے مگر اس میں وہاں رفع الیدین کا ذکر نہیں اگر ان کی (ابو حمید ساعدی) روایت میں رفع الیدین کا ذکر ہوتا تو امام بخاری ہرگز نہ چھوڑتے (جاء الباطل ج ۲ ص ۶۶) اس طرح ہم کہتے ہیں کہ اگر اس روایت میں تین وتروں کا ذکر ہوتا تو امام بخاری ہرگز نہ چھوڑتے۔

ثانیاً حافظ ابن حجر نے بخاری کی شرح میں اس روایت پر نہایت عمدہ بحث کی ہے ان کی تقریر کا خلاصہ یہ ہے کہ

ابن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت میں شدید قسم کا اختلاف ہے۔

(۱) بعض طرق میں تعداد سرے سے ذکر ہی نہیں۔

(۲) بعض روایات میں ۹ رکعات کا ذکر ہے۔

(۳) بعض روایات میں گیارہ اور تیرہ رکعات کا ذکر ہے۔

(۴) پڑھنے کی کیفیات میں بھی شدید اختلاف ہے مثلاً دو دو رکعات کر کے چھ اور تین

کا ذکر ہے۔

(۵) بعض میں آٹھ اور پانچ کا ذکر ہے اور بعض میں دو دو کر کے بارہ رکعات کا ذکر ہے ان اختلافات کو دور کرنے کے لئے حافظ ابن حجر نے ۸ اور پانچ والی روایات کو راجح قرار دیا ہے اور جس روایت کو مفتی صاحب نے اپنے کوفی مذہب کی پاسداری میں پیش کیا ہے اس پر نقد کرتے ہوئے حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ :۔

واظن ذلک من الراوی عنه حبیب بن ابی ثابت فان فیه مقالا وقد اختلف علیه فی اسناده ومتنه اختلافا (فتح الباری ج ۲ ص ۳۸۸)

میں گمان کرتا ہوں کہ یہ راوی حبیب بن ابی ثابت کی وجہ سے اختلاف واقعہ ہوا ہے کیونکہ اس میں مقال ہے اور اسی سے ہی سند اور متن میں اختلاف واقع ہوا ہے (انتھی)

ثالثاً اس نقد شدید کے باوجود مفتی صاحب کا مزعومہ تین رکعت وتر یعنی دوسری رکعت پر التحیات بیٹھنا اور تیسری میں قرات کے بعد رفع الیدین کر کے ہاتھ باندھ کر دعائے قنوت کا مانگنا بالکل ثابت نہیں ہے لہٰذا مفتی صاحب کو چاہئے تھا کہ اپنے موقف کی تائید میں کوئی صحیح حدیث پیش کرتے مگر انہوں نے صرف وتر کے عدد کو ہی پیش نظر رکھا ہے دیگر باتوں کو نظر انداز کر دینا ہی مناسب جانا ہے۔

مفتی صاحب کی پانچویں دلیل = اس دلیل کے تحت مفتی صاحب نے متعدد روایات پیش کی ہیں کہ رسول اللہ ﷺ وتر کی پہلی رکعت میں سبح اسم ربک الاعلی دوسری رکعت میں قل یا ایھا الکافرون اور تیسری رکعت میں قل ھو اللہ احد پڑھتے تھے (جاء الباطل ج ۲ ص ۸۷ نمبر ۹ تا ۱۹ تک)

الجواب = اولاً مگر سوال یہ ہے کہ

آیا ان روایات میں ایک رکعت کی نفی ہے ذکر تو کجا نفس مسئلہ سے اس کا سرے سے کوئی تعلق ہی نہیں ہے۔ بلکہ وتر میں رسول اللہ ﷺ کی قرات کا طریقہ بتلایا گیا ہے جس پر الحمد للہ اہلحدیث عمل پیرا ہیں جبکہ حنفی اس سنت کے منکر ہیں اور ان کے نزدیک کسی سورۃ کی تخصیص جائز نہیں ہے کیونکہ یہ (فاقروا ما تیسر الایته) کے خلاف ہے (فتح القدیر ص ۲۹۳ ج ۱)

لہٰذا مفتی صاحب نے ان روایات کو دلیل بناتے ہوئے سوچ و بچار سے کام نہیں لیا یا

پھر صرف تعداد کو لیا ہے بقیہ باتوں کو نظر انداز کر دیا ہے۔ افتومنون ببعض الکتاب وتکفرون ببعض۔

ثانیاً ان روایات میں سے کس میں یہ صراحت ہے کہ درمیان میں تشہد پڑھا جائے اور قبل از رکوع قرات کے بعد رفع الیدین کر کے ہاتھ باندھ کر قنوت مانگی جائے وغیر ذلک الغرض یہ روایات احناف کے مفید مطلب نہیں جتنی دیر تک مذکورہ چیزیں ثابت نہ ہوں۔

مفتی صاحب کی چھٹی دلیل = ابن ابی شیبہ نے حضرت امام حسن رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے:۔

قال اجمع المسلمون علی الوتر ثلث لا یسلم الا فی اخرھن

اس پر سارے مسلمانوں کا اتفاق ہے کہ وتر تین رکعتیں ہیں نہ سلام پھیرا جائے مگر ان کے آخر میں (جاء الباطل ج ۲ ص ۷۹)

الجواب = اولاً یہ حدیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم نہیں بلکہ اثر ہے ثانیاً یہ قول امام حسن بصری کا ہے۔ حضرت حسن بن علی رضی اللہ عنہ کا نہیں جیسا کہ مفتی صاحب رضی اللہ عنہ لکھ کر باور کرانا چاہتے ہیں۔ ثالثاً اس کی سند میں عمرو بن عبید بن باب ہے (مصنف ابن ابی شیبہ ج ۲ ص ۲۹۴)

اور یہ معروف کذاب ہے علامہ ذہبی فرماتے ہیں کہ:۔

قال ابن معین لا یکتب حدیثہ وقال النسائی متروک الحدیث وقال ایوب ویونس یکذب وقال حمید کان یکذب علی الحسن وقال ابن حبان کان یشتم صحابۃ ویکذب الحدیث وقال الدار قطنی ضعیف (میزان ج ۳ ص ۲۷۴)

کہا امام ابن معین نے اس کی روایت لکھی ہی نہ جائے۔ امام نسائی اسے متروک الحدیث بتاتے ہیں، امام یونس اور امام ایوب نے اس کی تکذیب کی ہے۔ امام حمید فرماتے ہیں کہ حسن بصری کی طرف جھوٹ منسوب کرتا تھا امام ابن حبان فرماتے ہیں کہ خبیث صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو گالیاں دیتا تھا اور جھوٹی روایات وضع کرتا تھا۔ امام دار قطنی کا کہنا ہے۔ ضعیف ہے۔ حافظ ابن حجر نے تہذیب التہذیب میں اس کا مفصل حال درج کیا ہے اور اس کے خلاصہ میں فرماتے ہیں کہ:۔

داعیۃ الی بدعۃ اتھمہ جماعۃ (تقریب ص ۱۹۵) یعنی بدعتی تھا اور ایک جماعت نے اسے کذاب کہا ہے۔

رابعاً" امام حسن بصری کی طرف اجماع کا دعویٰ منسوب کرنا ہی اس کے کذاب ہونے کی دلیل ہے کوئی بھی صاحب علم جسے امت کے تعامل پر خبر ہے وہ اس طرح کا غلط دعویٰ قطعاً نہیں کر سکتا قارئین کرام! ورق الٹ کر ایک رکعت وتر کی بحث کو مکرر پڑھ لیں ہم نے خلفاء راشدین صحابہ کرام کا ایک گروہ پیش کر دیا ہے جو ایک وتر کے قائل و فاعل ہیں وہ اجماع؟ اجماع ہی کیا ہے جس میں صحابہ کرام کی مقدس جماعت بالخصوص خلفاء راشدین شامل نہ ہوں علاوہ ازیں امت کے کسی ایک فرد کے اختلاف سے بھی اجماع ٹوٹ جاتا ہے اور امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کے ایک وتر پڑھنے کا اقرار تو مفتی صاحب کو بھی ہے (جاء الباطل ج ۲ ص ۸۴) لہٰذا اجماع کا دعویٰ یقیناً عمرو رافضی کی کذب بیانی ہے۔

ساتویں دلیل = طحاوی شریف نے حضرت ابو خالد سے روایت کی ہے :۔

قال سالت ابا العالية عن الوتر وقال علمنا اصحاب رسول الله ان الوتر مثل صلوة المغرب هذا الوتر الليل وهذا وتر النهار۔

میں نے حضرت ابو العالیہ سے وتر کے متعلق پوچھا تو آپ نے فرمایا کہ ہم صحابہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تو یہی جانتے ہیں کہ وتر نماز مغرب کی طرح ہیں یہ رات کے وتر ہیں اور مغرب دن کے وتر (جاء الباطل ج ۲ ص ۷۹)

الجواب = یہ روایت بہرحال موقوف ہے اور ایک رکعت وتر پر صحیح صریح مرفوع احادیث موجود ہیں اور یہ فریقین کے مسلمات میں سے ہے کہ جب موقوف اور مرفوع کا تعارض ہو تو مرفوع کو لیا جائے گا اور موقوف کو ترک کر دیا جائے گا۔

علامہ ابن ہمام حنفی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں :

ان قول الصحابی حجة فیجب تقلیده عندنا اذا لم ینفه شئی آخر من السنة (فتح القدیر ص ۳۷ ج ۲)

یعنی صحابیؓ کا قول حجت اور اس کی تقلید واجب ہے ہمارے ہاں جب وہ سنت کے معارض نہ ہو۔

اس اصول کا اقرار مولوی ابویوسف محمد شریف بریلوی شاگرد خاص مولوی احمد رضا خاں نے بھی فقیہ الفقیہ ص ۲۵۴ میں کیا ہے۔ معروف بریلوی مولوی غلام رسول سعیدی شیخ الحدیث دارالعلوم نعیمیہ (کراچی) و شارح صحیح مسلم لکھتا ہے :

یاد رہے کہ جب کوئی مسئلہ حدیث سے ثابت ہو اور اس کے معارض اور مخالف کتاب و سنت میں کوئی قطعی دلیل نہ ہو تو ایسی صورت میں اس حدیث پر عمل کرنا ہی صحیح

دین ہے اور کوئی شخص اپنی جگہ پر کتنا ہی بڑا بزرگ اور عالم دین کیوں نہ ہو لیکن جب وہ حدیث صریح کے خلاف کوئی بات محض اپنی رائے سے بلا دلیل کہتا ہے تو صحیح اور صریح حدیث کے مقابلہ میں اس کی ذاتی رائے کو چھوڑ دینا ہی ہدایت اور راہ استقامت ہے بعد کا کوئی شخص علم و فضل میں کتنا ہی فائق کیوں نہ ہو صحابہؓ سے نہیں بڑھ سکتا اور جب اصول یہ ہے کہ قول صحابیؓ بھی اگر حدیث رسول ﷺ کے معارض ہو تو حدیث کے مقابلہ میں اس قول کو چھوڑ دیا جاتا ہے' ذکر بالجہر ص ۱۰۵ طبع فرید بک سٹال لاہور ۱۳۹۷ھ

امید ہے کہ علماء بریلی اس جواب سے مطمئن ہو جائیں گے۔

MUHAMMAD SHAKIR
truemaslak@inbox.com

باب القنوت فی الصلوۃ کلها

مصیبت کے وقت تمام نمازوں میں قنوت کے مشروع ہونے کا بیان

قنوت کے متعلق فریقین کا موقف

اہل حدیث کا موقف یہ ہے کہ کسی مصیبت کے وقت پانچوں نمازوں میں قنوت نازلہ پڑھنی سنت ہے۔ علامہ شوکانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں :

ان الحق ماذهب الیه من قال ان القنوت مختص بالنوازل (نیل الاوطار ص ۳۵۸ ج ۲)

علامہ محمد بن اسماعیل محدث یمنی رحمہ اللہ فرماتے ہیں :

فالقول بانه یسن فی النوازل قول حسن (سبل السلام ص ۳۱۳ ج ۱)

خلاصہ ان دونوں عبارتوں کا یہ ہے کہ "صحیح و درست اور خالص حق یہی ہے کہ قنوت کا پڑھنا کسی مصیبت کے ساتھ خاص ہے اور یہ قول اچھا ہے۔" مولانا عبیداللہ رحمانی محدث مبارکپوری رحمہ اللہ فرماتے ہیں :

والراجع عندی ماذهب الیه ابوحنیفة واحمد انه لا یسن القنوت فی غیر الوتر من غیر سبب لا فی صلاة الصبح ولا فی غیرها من الصلٰوة وانه مختص بالنوازل لانه لم یرد فی ثبوت فی غیر الوتر من غیر سبب حدیث مرفوع صحیح خال عن الکلام صریح فی الدلالة علی ما ذهب الیه مالک والشافعی بل قد صح عنه ﷺ ما یدل علی خلاف ما قالا به کما ستقف علیه ...... واذا شرع فهل یختص بصلاة الفجر او الجهریة او یعم الصلٰوت الخمس؟ فذهب جمهور اهل الحدیث والشافعی الی ان ذلک مشروع و مطلوب فی الصلٰوت الخمس و ذهی الحنابلة الی تخصیصه بصلاة الفجر فقط وهو مذهب الحنفیة علی القول المفتی به والا فلهم فی المسئلة قولان احدهما انه یختص بالصلوات الجهریة قال فی البنایة شرح الهدایه وبه قال الاکثرون والاخر انه یختص بصلاة الفجر فقط والراجع عندی هو ماذهب الیه الشافعی وجمهور اهل الحدیث لان الاحادیث الصحیحة صریحة فی

طلب القنوت فی الصلوٰت الخمس ولم یجی حدیث مرفوع صحیح او ضعیف فی تخصیصه بالجهریة او الصبح فقط۔

یعنی میرے نزدیک راجح یہ ہے کہ جس طرف امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ اور امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ گئے ہیں کہ وتر کے علاوہ کسی دوسری نماز میں بغیر سبب کے قنوت سنت نہیں نماز (اگرچہ) صبح کی ہو یا کوئی اور قنوت مخصوص ہے کسی مصیبت کے نازل ہونے کے ساتھ' اس لئے کہ وتر کے علاوہ بغیر سبب کے پڑھنے کے ثبوت میں کوئی ایسی حدیث موجود نہیں جو مرفوع اور صریح بھی ہو اور کلام سے خالی ہو۔ جس طرف امام مالک رحمہ اللہ و امام شافعی رحمہ اللہ گئے ہیں (کہ بغیر سبب کے بھی یہی قنوت مشروع و جائز ہے) بلکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے صحیح اسناد سے ثابت ہے جو ان کے مذہب کے خلاف دلالت کرتا ہے جیسا کہ آپ بھی جان لیں گے......

جب یہ بات کھل کر سامنے آگئی تو اب یہ جاننا چاہئے کہ کیا یہ (قنوت) نماز فجر یا جہری نمازوں کے ساتھ خاص ہے یا تمام نمازوں میں (پڑھ سکتا ہے؟) پس جمہور اہل حدیث اور شافعی اس طرح گئے ہیں کہ پانچوں نمازوں میں اس کا پڑھنا مشروع اور (شرع کا) مطلوب ہے جبکہ حنابلہ نماز فجر کی تخصیص کرتے ہیں اور احناف کے مفتی بہ قول کے مطابق یہی ان کا مذہب ہے۔ ہاں البتہ ان میں پھر آگے اس مسئلہ میں دو قول ہیں ایک تو یہ کہ تمام جہری نمازوں میں مخصوص ہے جیسا کہ ہدایہ کی شرح بنایہ میں ہے اور یہی کہا ہے اکثر (حنفی علماء نے) دوسرا یہ کہ فقط نماز فجر کے ساتھ مخصوص ہے۔ میرے نزدیک راجح وہ ہے جس طرف شافعی اور جمہور اہل حدیث گئے ہیں (کہ مصیبت کے وقت تمام نمازوں میں قنوت پڑھنا سنت ہے) کیونکہ تمام نمازوں میں قنوت پڑھنے کی احادیث صحیحہ صریحہ موجود ہیں' لیکن ایسی کوئی صحیح یا ضعیف روایت نہیں آئی جو فجر کی نماز یا جہری کی تخصیص کرتی ہو۔ (مرعاۃ المفاتیح ۴/ ۳۵۱)

ان عبارات سے واضح ہے کہ اہل حدیث کا موقف یہ ہے کہ کسی بلا کے نازل ہونے پر قنوت نازلہ پڑھنا تمام نمازوں میں مسنون ہے اور بغیر سبب کے پڑھنا درست نہیں۔

لیکن چونکہ حضرت مفتی صاحب علمی طور پر یتیم ہیں۔ فرماتے ہیں :

مگر غیر مقلد وہابیوں کا عمل اس کے برعکس ہے وہ وتر میں دعاء قنوت ہمیشہ نہیں پڑھتے بلکہ رمضان کی بعض تاریخوں میں لیکن فجر میں ہمیشہ قنوت نازلہ پڑھتے ہیں۔ (جاء الباطل ص ۸۶)

حالانکہ اہل حدیث کا یہ موقف قطعاً نہیں کہ ہمیشہ فجر کی نماز میں بلا سبب دعاء قنوت پڑھی جائے۔ اگر مفتی صاحب کو علمائے اہل حدیث کی تحریرات تک رسائی نہ تھی تو فقہ حنفی کی کتابیں ہی بغور پڑھ لیتے تو ان سے ایسی فاحش غلطی نہ ہوتی۔ اسی بحث قنوت میں ہی حکیم الامت نے بحر الرائق کے حاشیہ منحة الخالق اور فتاویٰ شامی کا (اپنے موقف کی تائید میں) حوالہ دیا ہے (ص ۹۰) انہیں کتب سے ہی دیکھ لیجئے کہ اہل حدیث کا موقف کیا ہے۔؟ چنانچہ علامہ ابن نجیم حنفی فرماتے ہیں :

وقال جمہور اہل الحدیث القنوت عند النوازل مشروع فی الصلوٰت کلھا (البحر الرائق ص ۴۴ ج ۲ و کذا فی فتاویٰ شامی ص ۱۱ ج ۲)

یعنی جمہور اہل حدیث نے کہا ہے کہ قنوت کا تمام نمازوں میں پڑھنا مشروع ہے جب کوئی مصیبت نازل ہو۔ یہی مذہب فتح القدیر شرح ہدایہ ص ۳۷۷ ج ۱ میں اہل حدیث کا بتایا گیا ہے۔ لیکن کمال ہے کہ حضرت مفتی صاحب کی تحقیق ہی نرالی ہے' ہمیں ان پر شکوہ و شکایت بالکل نہیں کیونکہ گجرات کے حکیم الامت کی اونچی دکان کا پکوان ہی پھیکا ہے' اپنے مسلک کی ترجمانی کرتے ہوئے فرماتے ہیں :

فجر کے فرض کی دوسری رکعت میں بعد رکوع قنوت نازلہ پڑھنا سخت مکروہ اور خلاف سنت ہے۔ (جاء الباطل ص ۸۶ ج ۲)

حالانکہ کسی بلا و مصیبت کے نازل ہونے پر صبح کی نماز میں قنوت نازلہ پڑھنا تو حنفی مذہب کا مفتی بہ قول ہے۔

دشمن توحید و سنت' مجدد بدعات مولوی احمد رضا خاں بریلوی نے مصیبت کے وقت صبح کی نماز میں قنوت نازلہ پڑھنے کے جواز پر ایک مستقل رسالہ "اجتناب العمال عن فتاویٰ الجہال" لکھا ہے جس میں تقریباً تیس کتب فقہ حنفیہ کی عبارات درج کرنے کے بعد لکھا ہے کہ اگر کوئی سختی یا کسی قسم کی بلا آئے تو نماز فجر میں قنوت پڑھے۔ (فتاویٰ رضویہ ص ۴۹۲ ج ۳) اگلے صفحہ میں مرقاۃ کے حوالے سے فرماتے ہیں اس حدیث سے ثابت ہے کہ فرض میں قنوت ہمیشہ نہیں بلکہ خاص اس وقت ہے جب معاذ اللہ مسلمانوں پر کوئی سختی آئے جیسے قحط اور دشمن کا غلبہ وغیرہ۔ علامہ زین العابدین بن ابراہیم بن محمد مصری نے کتاب الاشبا میں غایہ دشمنی و فتح عبارات کہ نوازل میں قنوت روا ہے۔ نقل کر کے فرمایا :

فالقنوت عندنا فی النازلة ثابت وھو الدعاء برفعھا ولا شک ان

الطاعون من اشد النوازل۔

یعنی ان عبارات علمائے سے ثابت ہوا کہ ہمارے نزدیک سختی کے وقت قنوت پڑھنا ثابت ہے اور وہ یہی ہے کہ اس بلا کے دفع کی دعا کی جائے اور شک نہیں کہ طاعون سخت تر بلاؤں میں سے ہے۔ (۴۹۳/۳)

علمائے بریلی پر اتمام حجت کیلئے مولوی احمد رضا خاں کا فتویٰ ہی کافی ہے ورنہ کتب فقہ حنفیہ کی بیسیوں عبارات پیش کی جا سکتی ہیں جن میں صاف لکھا ہے کہ مصیبت کے وقت قنوت نازلہ پڑھنا سنت ہے۔ ہاں البتہ اختصار کی وجہ سے ایک عبارت مولوی سید نذیر الحق بریلوی کی ذکر کر دی جاتی ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں :

حنفیہ کے نزدیک صبح کی نماز میں اور ایسا ہی اور نمازوں میں قنوت سنت نہیں سوائے وتر کے البتہ نوازل میں سنت ہے۔ یعنی جب کوئی واقعہ عظیمہ جیسے جہاد یا طاعون وغیرہ پیش آئے تو دفع بلا کیلئے صرف فجر کی نماز میں قنوت کا پڑھنا سنت اور جائز ہے (نماز کی سب سے بڑی کتاب ص ۵۴۳)

ان عبارات سے ثابت ہوا کہ علماء بریلی کا بھی یہی مذہب و فتویٰ ہے کہ نوازل میں صبح کی نماز میں قنوت پڑھنا سنت ہے۔

فصل اول

پہلی حدیث = حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ :

ان رسول اللہ ﷺ کان اذا اراد ان یدعو علی احدا او یدعو لا حدقنت بعد الرکوع فربما قال اذ قال سمع اللہ لمن حمدہ اللھم انج الولید و سلمۃ بن ھشام و عیاش بن ابی ربیعۃ اللھم اشدد وطاتک علٰی مضر واجعلھا سنین کسنی یوسف یجھر بذلک وکان یقول فی بعض صلاتہ فی صلٰوۃ الفجر اللھم العن فلانًا وفلانًا لا حیاء من العرب حتی انزل اللہ لیس لک من الامر شئی الایۃ (بخاری ص ۶۵۵ ج ۲ و ص ۲۳۷ ج ۱)

بلاشبہ رسول اللہ ﷺ جب کسی کیلئے دعا یا بددعا کرنا چاہتے تو اکثر رکوع کے بعد جب سمع اللہ لمن حمدہ' اللھم ربنا لک الحمد کہہ لیتے تو قنوت پڑھتے اور فرماتے یا اللہ ولید بن ولید اور سلمہ بن ہشام اور عیاش بن ربیعہ (بھیڑیے کے پنجہ) سے نجات دلوا دے یا اللہ کفار مضر کو خوب سزا دے۔ حضرت یوسف علیہ السلام کے زمانہ کی طرح ان پر قحط پڑے۔ آپ بلند آواز سے دعا فرماتے اور بعض وقت ایسا ہوتا آپ فجر کی نماز میں یوں فرماتے یااللہ عرب کے فلاں فلاں قبیلوں پر لعنت کر۔ یہاں تک کہ اللہ تعالٰی نے یہ آیت نازل فرمائی :

لیس لک من الامر شئی۔

اس حدیث سے مفتی صاحب نے صبح کی نماز میں قنوت نازلہ کے منسوخ ہونے کی دلیل پکڑی ہے۔ (جاء الباطل ص ۸۸)

اولاً حالانکہ اس میں نسخ کی کوئی دلیل موجود نہیں اس میں صرف تنبیہہ فرمائی گئی ہے کہ ہر چیز اس کے قبضہ اختیار میں ہے اگر یہ منسوخ ہوتی تو پھر منافقوں پر لعنت کرنی جائز نہ ہوتی۔ جبکہ خود مفتی صاحب نے صاف لکھا ہے۔ دین کے دشمنوں پر بددعا یا لعنت کرنا جائز ہے۔ (جاء الباطل ص ۸۸) امام ابن حزم رحمہ اللہ فرماتے ہیں :

انما فی ھذا الخبر اخبار اللہ تعالٰی بان الامر لہ لا لرسول اللہ ﷺ وان اولئک الملعونین لعلہ تعالٰی یتوب علیھم او فی سابق علمہ انھم سیومنون فقط؟

یعنی اس حدیث سے قنوت کا نسخ ثابت نہیں ہوتا بلکہ ثابت یہ ہوتا ہے کہ ہر چیز صرف اللہ تعالیٰ کے قبضہ اختیار میں ہے۔ رسول اللہ ﷺ کے قبضہ اختیا میں نہیں۔ شاید اللہ تعالیٰ ان ملعون لوگوں کو توبہ کی توفیق دے دے یا اللہ تعالیٰ کے علم میں یہ بات ہے کہ یہ لوگ عنقریب ایمان لے آئیں گے۔ (المحلی بالاثار ص ۵۹ ج ۳)

ثانیاً آیت لیس لک من الامر شئی کا نزول جنگ احد کے روز ہوا تھا جیسا کہ صحیح احادیث میں اس کی صراحت موجود ہے۔

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ راوی ہیں :

قال رسول اللہ ﷺ یوم احد اللھم العن ابا سفیان اللھم العن الحارث بن ھشام اللھم العن صفوان بن امیہ قال فنزلت لیس لک من الامر شی او یتوب علیھم فتاب علیھم فاسلموا فحسن اسلامھم (ترمذی مع تحفہ ص ۸۳ ج ۴)

رسول اللہ ﷺ نے احد کے روز فرمایا یا اللہ لعنت کر ابوسفیان پر یا اللہ لعنت کر حارث بن ہشام پر یا اللہ لعنت کر صفوان بن امیہ پر (اس پر) یہ آیت نازل ہوئی لیس لک من الامر پس توبہ دی ان کو اللہ تعالیٰ نے اور وہ لوگ اسلام لائے اور وہ اچھے مومن ہوئے۔

حضرت انس رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ :

ان رسول اللہ ﷺ کسرت رباعیت یوم احد و شج فی راسہ وجعل یسلت الدم عنہ ویقول کیف یفلح قوم شجوا نبیھم وکسروا رباعیتہ وھو یدعوھم الی اللہ فانزل اللہ عزوجل لیس لک من الامر شئی (صحیح مسلم ص ۱۰۸ ج ۲)

احد کے دن رسول اللہ ﷺ کا اگلا دانت ٹوٹ گیا تھا اور سر مبارک میں زخم آیا تھا آپ خون پونچھتے جاتے تھے اور فرماتے جاتے تھے ایسی قوم کیسے فلاح پا سکتی ہے جس نے اپنے نبی کو زخمی کر دیا اور اگلا دانت توڑ دیا حالانکہ نبی ان کو اللہ تعالیٰ کی طرف بلا رہا تھا اس پر اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرمائی : لیس لک من الامر شئی (کتاب الجهاد باب غزوۃ احد)

ان دونوں احادیث سے ثابت ہوا کہ مذکورہ آیت جنگ احد کے روز نازل ہوئی اور

جنگ احد کے بعد بئر معونہ کا المیہ پیش آیا جیسا کہ کتب سیرت میں موجود ہے۔ چنانچہ بریلوی مکتب فکر کے معروف مفسر قرآن پیر کرم شاہ صاحب بھیروی کی تحقیق ہے کہ بئر معونہ کا واقعہ غزوۂ احد کے چار ماہ بعد پیش آیا۔ (ضیاء النبی ص ۵۹۲ ج ۳)

اس المناک سانحہ کی اطلاع پر نبی ﷺ نے ایک مہینہ بھر ان کافروں کے حق میں قنوت نازلہ پڑھی (جیسا کہ اگلی حدیث میں آرہا ہے اور خود پیر کرم شاہ صاحب بریلوی نے ص ۵۹۵ میں اس قنوت کا ذکر کیا ہے) اگر مذکورہ آیت سے (جو کہ غزوۂ احد کے دن نازل ہوئی) قنوت نازلہ کا پڑھنا منسوخ ہوگیا تھا تو اس کے بعد نبی رحمت' رسول مکرم حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ نے کیوں قنوت نازلہ پڑھی؟ معلوم ہوا کہ مذکورہ آیت سے نسخ کا مطلب مفتی صاحب کا کشید کردہ ہے اور نبی ﷺ کے تعامل کے خلاف بھی ہے۔ اگر کہا جائے کہ پہلی حدیث سے ثابت ہوتا ہے کہ مذکورہ آیت کا نزول قنوت کی ممانعت کے بارے میں ہوا' تو جواب اس کا یہ ہے کہ پہلی حدیث میں حتی انزل اللہ الخ

امام زہری رحمہ اللہ کا قول ہے حدیث مرفوع نہیں جیسا کہ مسلم شریف میں اس کی صراحت ہے مزید تفصیل کیلئے حافظ ابن حجر کی تالیف فتح الباری کی مراجعت کیجئے۔

ثالثاً اگر مذکورہ آیت سے قنوت کا پڑھنا منسوخ ہوگیا تھا تو خود علمائے احناف نے بوقت ضرورت صبح کی نماز میں قنوت کے مسنون ہونے کا فتویٰ کیوں دیا ہے۔

دوسری حدیث = حضرت انس رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ :

انما قنت رسول اللہ ﷺ بعد الرکوع شھراً انہ کان بعث اناسا یقال لھم القراء سبعون رجلاً فاصیبوا فقنت رسول اللہ ﷺ بعد الرکوع شھر یدعو علیھم۔ (بخاری ج ۱ ص ۱۳۶ و مسلم ج ۱ ص ۲۳۷ و الفظ للمصابیح ۱/۴۴۶)

رسول اللہ ﷺ نے رکوع کے بعد قنوت ایک مہینہ پڑھی۔ آپ ﷺ نے ستر قاری صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو ایک جگہ تبلیغ کیلئے بھیجا جنہیں کافروں نے شہید کر دیا تو رسول اللہ ﷺ نے رکوع کے بعد ایک مہینہ بھر ان کافروں پر قنوت نازلہ پڑھی۔ اس روایت سے بھی مفتی صاحب نے نسخ پر استدلال کیا ہے۔ فرماتے ہیں کہ ایک ماہ کی قید سے معلوم ہوا کہ حضور کا یہ فعل شریف ہمیشہ نہ تھا عذر کی وجہ سے صرف ایک ماہ رہا پھر منسوخ ہوگیا۔ (جاء الباطل ص ۸۶)

الجواب = اولاً پھر منسوخ ہوگیا ۔ حدیث کے کن الفاظ کا معنی ہے؟ یقینی جانئے کہ یہ

مفتی صاحب کا متن حدیث میں اپنی طرف سے تصرف ہے۔ ثانیاً اگر کہا جائے ایک مہینہ بعد ترک کرنے سے ہمارا یہ استدلال ہے تو جواباً عرض ہے۔ قنوت نازلہ کے تو مفہوم میں ہی یہ چیز داخل ہے کہ علت ختم ہونے پر قنوت کو ترک کر دیا جائے۔ اگر نبی ﷺ ترک نہ کرتے تو قنوت کا ہمیشہ پڑھنا لازم آتا کیونکہ سرکار مدینہ حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ کا ارشاد ہے صلوا کما رایتمونی اصلی نماز اس طرح پڑھو جس طرح مجھ کو نماز پڑھتے ہوئے دیکھتے ہو۔ بخاری شریف کتاب الاذان باب الاذان للمسافر۔

الغرض اس حدیث میں ترک کی وجہ علت ختم ہونا ہے نہ کہ نسخ!

چنانچہ اس کی صراحت حدیث میں بھی موجود ہے :

قال ابوھریرہ رضی اللہ عنہ ثم رایت رسول اللہ ﷺ ترک الدعاء بعد فقلت اری رسول اللہ ﷺ قد ترک الدعاء لھم قال فقیل وما تراھم قد قدموا

(صحیح مسلم ص ۲۳۷ ج ۱)

حضرت ابوھریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں پھر میں نے رسول اللہ ﷺ کو اس کے بعد دیکھا کہ آپ ﷺ نے (ان کیلئے) دعا چھوڑ دی تو میں نے کہا کہ میں رسول اللہ ﷺ کو دیکھتا ہوں کہ آپ ﷺ نے دعا چھوڑ دی ہے تو لوگوں نے کہا کہ دیکھتے نہیں ہو کہ جن کیلئے رسول اللہ ﷺ دعا کرتے تھے وہ تو آگئے (یعنی کافروں کے پاس سے چھوٹ آئے)

سنن ابوداؤد میں ہے :

قال ابوھریرۃ (رضی اللہ عنہ) واصبح رسول اللہ ﷺ ذات یوم فلم یدع لھم فذکرت ذلک لہ فقال وما تراھم قد قدموا' سنن ابوداؤد مع عون المعبود ص ۵۴۱ ج ۱۔

حضرت ابوھریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ (اگلے روز) آپ ﷺ نے صبح کی لیکن ان لوگوں کیلئے دعا نہ مانگی تو میں نے اس سلسلے میں آپ ﷺ سے بات کی تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ کیا تو دیکھتا نہیں کہ وہ لوگ (ولید اور سلمہ) آگئے ہیں (مدینے میں اور کفار کے ہاتھ سے نجات پائی)۔

خلاصہ کلام یہ کہ نبی ﷺ نے جس مقصد کیلئے دعا فرمائی جب وہ پورا ہوگیا تو آپ ﷺ نے دعا کو بھی ترک کر دیا اور حضرت ابوھریرہ رضی اللہ عنہ کے پوچھنے پر ترک کی وجہ بھی بتادی کہ' قد قدموا۔ یہی وجہ ہے کہ

تمام علماء کے نزدیک مصیبت کے وقت قنوت پڑھنا مشروع ہے۔ چنانچہ مولانا عبدالحئی لکھنوی

حنفی فرماتے ہیں :

ولا نزاع بین الائمة فی مشروعیة القنوت ولا فی مشروعیة للنازلة انما النزاع فی بقاء مشروعیة لغیر النازلة۔

یعنی ائمہ کے درمیان قنوت کے مشروع ہونے میں کلام نہیں اور نہ ہی مصیبت کے وقت اس کی مشروعیت میں نزاع ہے بلکہ نزاع تو بلاسبب اس کی مشروعیت کے بقاء میں ہے۔ (التعلیق المجد ص ۱۴۱)

ملا علی قاری حنفی شرح مشکوۃ میں فرماتے ہیں :

اطبق علماؤنا علی جواز القنوت عند النازلة۔

یعنی ہمارے علماء (احناف) مصیبت کے وقت قنوت پڑھنے کے جواز پر متفق ہیں۔ (مرقاۃ ص ۱۷۸ ج ۳)

ثالثاً ۔ اگر مذکورہ حدیث سے قنوت نازلہ منسوخ ہوگئی ہے تو سوال یہ ہے کہ کیا منسوخ حکم پر عمل کرنا جائز ہے؟ بیت المقدس کی طرف منہ کر کے نماز پڑھنے کا حکم منسوخ ہے کیا علماء بریلی بیت المقدس کی طرف منہ کر کے نماز پڑھنے کے جواز کے قائل ہیں؟ جبکہ اسی حدیث کی شرح میں خود مفتی صاحب نے لکھا ہے کہ خیال رہے کہ قنوت نازلہ کا یا تو جہر منسوخ ہے یا ہمیشہ پڑھنا منسوخ ورنہ ضرورت پر اب بھی آہستہ پڑھی جا سکتی ہے۔ (مراۃ المناجیح شرح مشکوۃ المصابیح ص ۲۸۴ ج ۲)

اگر یہ حکم ہی منسوخ ہے تو پھر ضرورت کے وقت پڑھنے کا فتوٰی کیوں دیا جا رہا ہے! معلوم ہوا کہ مفتی صاحب نے محض دفعہ الوقتی سے کام لے کر فقط پلہ چھڑایا ہے ورنہ حدیث کا صحیح مفہوم یہی ہے کہ مصیبت کے وقت قنوت پڑھی جا سکتی ہے جیسا کہ خود نبی رحمت رسول مکرم حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ نے پڑھی ہے۔

تیسری حدیث = حضرت عبداللہ بن عباس ؓ راوی ہیں کہ :

قنت رسول اللہ ﷺ شهرا متتابعًا فی الظهر والعصر والمغرب والعشاء وصلوة الصبح فی دبر کل صلوة اذا قال سمع اللہ لمن حمده من الرکعة الاخرة یدعو علی احیاء من بنی سلیم رعل وذکوان و عصیة ویومن من خلفه۔

رسول اللہ ﷺ نے برابر ایک مہینہ تک قنوت نازلہ پڑھی۔ ظہر اور عصر اور مغرب

اور عشاء اور فجر میں ہر نماز میں جب آخری رکعت میں (رکوع سے سر مبارک اٹھاتے تو) سمع اللہ لمن حمدہ کہتے تھے بددعا کرتے تھے چند قبیلوں پر بنی سلیم میں رعل اور ذکوان اور عصیہ پر اور جو لوگ آپ ﷺ کے پیچھے ہوتے وہ آمین کہتے تھے۔ (ابوداؤد ص ۲۵۴ ج ۱ و مسند امام احمد ص ۳۰۲ ج ۱ و بیہقی ص ۲۰۰ ج ۲)

چوتھی حدیث = حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ راوی ہیں :

ان رسول اللہ ﷺ کان یقنت فی الصبح والمغرب۔

بلاشبہ رسول اللہ ﷺ قنوت پڑھا کرتے تھے نماز فجر اور نماز مغرب میں۔ (صحیح مسلم ص ۲۳۷ ج ۱ و ابوداؤد ص ۲۰۴ ج ۱ و ترمذی مع تحفہ ص ۳۴۰ ج ۱ والسنن الکبری للبیہقی ص ۱۹۸ ج ۲)

پانچویں حدیث = حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں :

لا قربن صلوٰۃ النبی ﷺ فکان ابوہریرہ یقنت فی الرکعۃ الاخرۃ من صلوٰۃ الظہر و صلوٰۃ العشاء وصلوٰۃ الصبح بعد ما یقول سمع اللہ لمن حمدہ فیدعو للمؤمنین و یلعن الکفار۔

میری نماز تم سب کی نسبت نبی ﷺ کی نماز کے زیادہ قریب ہے۔ چنانچہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نماز ظہر' عشاء اور صبح کی نمازوں میں آخری رکعت میں رکوع کے بعد سمع اللہ لمن حمدہ پڑھ کر دعاء قنوت پڑھتے تھے۔ مومنوں کیلئے دعائیں کرتے اور کافروں پر لعنت بھیجتے۔ (بخاری ص ۱۱۰ ج ۱ و مسلم ص ۲۳۷ ج ۲)

چھٹی حدیث = حضرت انس رضی اللہ عنہ سے سوال کیا گیا کہ :

اقنت رسول اللہ ﷺ فی الصبح قال نعم فقیل او قنت قبل الرکوع قال بعد الرکوع یسیرا۔

کیا رسول اللہ ﷺ نے صبح کی نماز میں قنوت پڑھی ہے؟ تو آپ نے فرمایا۔ ہاں! تو آپ سے پوچھا گیا کہ رکوع کے بعد' فرمایا رکوع کے بعد تھوڑی مدت تک۔ (بخاری ص ۱۳۶ ج ۱ و مسلم ص ۲۳۷ ج ۱ و ابوداؤد ص ۲۰۴ ج ۱)

ساتویں حدیث = حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ راوی ہیں :

کان رسول اللہ ﷺ لا یقنت فی صلاۃ الصبح الا ان یدعو لقوم او علی

قوم۔

یعنی رسول اللہ ﷺ صبح کی نماز میں قنوت نہ پڑھتے تھے مگر یہ کہ کسی قوم کے حق میں دعا کرتے یا کسی قوم کے خلاف دعا کرتے تو پھر فجر کی نماز میں قنوت پڑھتے تھے۔ (ابن حبان بحوالہ نصب الرایہ ص ۱۳۰ ج ۲)

آٹھویں حدیث = حضرت انس ﷛ راوی ہیں :

ان النبی ﷺ لم یقنت الا اذا دعا لقوم او علٰی قوم۔

نبی ﷺ قنوت نہ پڑھا کرتے تھے مگر جب کسی قوم کیلئے دعا کرتے یا کسی قوم کے برخلاف دعا کرتے تو پھر قنوت پڑھتے تھے۔ (کتاب القنوت للخطیب بحوالہ نصب الرایہ ص ۱۳۰ ج ۲)

ان دونوں روایات کے متعلق علامہ زیلعی حنفی نے صاحب التنقیح سے نقل کیا ہے کہ ان کی اسانید صحیح ہیں۔ (ایضاً ص ۱۳۰)

فوائد جلیلہ = ان احادیث سے حسب ذیل فوائد معلوم ہوئے۔

(۱) مصیبت کے وقت پانچوں نمازوں میں قنوت نازلہ پڑھی جا سکتی ہے جیسا کہ تیسری حدیث میں اس کی صراحت ہے۔

(۲) قنوت نازلہ کا حکم منسوخ نہیں ہوا کیونکہ ان احادیث میں کان کا لفظ بھی آیا ہے جو اس کے دوام پر دلیل ہے کہ نبی ﷺ ضرورت کے وقت قنوت نازلہ پڑھتے رہے۔ خود مفتی صاحب کو اقرار ہے کہ کان ہمیشگی کا فائدہ دیتا ہے۔ (جاء الباطل ص ۱۵۴)

(۳) اگر یہ حکم منسوخ تھا تو امت کے جلیل القدر صحابہ کرامؓ اس پر کیوں عمل کرتے رہے اور اپنے عمل کو نبی ﷺ کی طرف منسوب بھی کرتے رہے جیسا کہ پانچویں حدیث میں حضرت ابوہریرہ ﷛ کا عمل گزرا ہے؟ پھر آپ اس عمل کے مرفوع ہونے پر قسم اٹھاتے ہیں :

واللہ لا قربن بکم صلٰوۃ رسول اللہ ﷺ (صحیح مسلم ص ۲۳۷ ج ا و ابوداؤد ص ۲۰۴ ج ا)

صاف ظاہر ہے کہ حضرت ابوہریرہ ﷛ کا قسم اٹھا کر کہنا کہ نبی ﷺ کی وفات کے بعد ہی ہے ورنہ قسم کے چہ معنی؟ پھر صحابہ کرامؓ کا ایک گروہ نبی ﷺ کی وفات کے بعد قنوت

نازلہ پڑھتا رہا ہے۔ مثلاً :

(۱) حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ
(۲) حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ
(۳) حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ
(۴) حضرت علی مرتضٰی رضی اللہ عنہ
(۵) حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ
(۶) حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ
(۷) حضرت ابی موسیٰ لاشعری رضی اللہ عنہ
(۸) حضرت عبدالرحمٰن بن ابی بکر رضی اللہ عنہ
(۹) حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ
(۱۰) حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ
(۱۱) حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ
(۱۲) حضرت انس رضی اللہ عنہ
(۱۳) حضرت سہیل بن سعد الساعدی رضی اللہ عنہ
(۱۴) حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ
(۱۵) ام المومنین صدیقہ کائنات حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا وغیرہ

(نصب الرایہ ص ۱۳۳ ج ۲ مولف علامہ زیلعی حنفی)

فصل دوم

مفتی صاحب کی پہلی دلیل = اس دلیل کو مفتی صاحب نے حدیث نمبر ۳ میں طحاوی کے حوالے سے اور حدیث نمبر ۴ تا ۷ میں مسند ابو یعلی، مسند بزار، طبرانی کبیر، سنن بیہقی کے حوالے سے درج کیا ہے کہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں۔ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف ایک ماہ قنوت نازلہ پڑھی جس میں قبیلہ عصیہ زکوان (درست ذکوان ہے ارشد) پر بددعا فرمائی جب ان پر غالب آگئے تو چھوڑ دی۔ بزار نے اپنی روایت میں فرمایا کہ حضور نے صرف ایک ماہ قنوت نازلہ پڑھی اس سے پہلے یا بعد میں کبھی نہ پڑھی۔ (جاء الباطل ص ۸۷)

الجواب = اولاً یہ فقط ایک ہی حدیث ہے مگر رضا خانی علماء کا باوا آدم ہی نرالا ہے کہ اسے پانچ احادیث باور کرا رہے ہیں جو کہ صریحاً بددیانتی ہے کیونکہ اس کی سند کا دارومدار ابو حمزہ القصاب راوی پر ہے۔

دیکھئے شرح معانی الاثار ۱/ ۱۴۴ مسند ابو یعلی ۱/ ۳۰ رقم الحدیث ۵۰۰۷ و بیہقی ۲/ ۲۱۳ و طبرانی کبیر ۱۰/ ۸۳ اسی طرح مسند بزار کی سند میں بھی یہی راوی ہے جیسا کہ علامہ زیلعی نے نصب الرایہ ۲/ ۱۲۷ میں اور علامہ ہیثمی نے مجمع الزوائد ۲/ ۱۴۰ میں صراحت کی ہے۔ اور یہ مجروح ہے چنانچہ علامہ زیلعی حنفی فرماتے ہیں:

قال ابن حبان فی کتاب الضعفاء کان فاحش الخطاء کثیر الوهم۔

یعنی امام ابن حبان رحمہ اللہ نے کتاب الضعفاء میں کہا ہے کہ فاحش غلطیاں کرتا ہے اور کثیر الوہم ہے۔ (نصب الرایہ ص ۱۲۷ ج ۲) حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ:

امام احمد رحمہ اللہ نے کہا ہے حدیث میں ضعیف ہے دوسری بار کہا کہ متروک الحدیث ہے امام ابن معین اسے لیس بشی (ہیچ محض) لا یکتب حدیث (اس کی روایت لکھی ہی نہ جائے) کہتے ہیں۔ امام جوزجانی اور دار قطنی فرماتے ہیں ضعیف جدا (سخت ضعیف ہے) امام بخاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں ضعیف ذاهب الحدیث ہے۔ امام ابوحاتم کا کہنا ہے قوی نہیں۔ امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس کے حافظے (کی خرابی کی وجہ سے) اس میں کلام کیا گیا۔ امام نسائی کا کہنا ہے ثقہ نہیں۔ امام حاکم رحمہ اللہ فرماتے ہیں اس کی روایات قائم (پختہ) نہیں۔ خطیب فرماتے ہیں لا تقوم به حجة (اس سے دلیل قائم نہیں کی جاسکتی) تہذیب ص ۳۹۶ ج ۱۰۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کا اپنا فیصلہ ہے کہ ضعیف ہے۔ (تقریب ص ۲۵۹)

ثانیاً اگر کہا جائے کہ ابان بن عیاش اس کا متابع موجود ہے جیسا کہ خود مفتی صاحب نے آگے چل کر حدیث نمبر ۱۵ میں اسے ذکر کیا ہے تو جواب اس کا یہ ہے کہ یہ بھی ضعیف ہے۔ علامہ زیلعی حنفی نے نصب الرایہ ص ۱۳۴ ج ۲ میں لکھا ہے :

وابان بن ابی عیاش فقد قیل فیه اکثر مما قیل فی ابی حمزة۔

یعنی ابان پر ابی حمزہ سے بھی بڑھ کر جرح موجود ہے۔

سوئی صد محدثین نے اس کی تضعیف کی ہے۔ کوئی کلمہ توثیق راقم کی نظر سے نہیں گزرا، امام فلاس، امام احمد بن حنبل، امام ابن معین، امام نسائی، امام دار قطنی، امام ابوحاتم، امام ابوزرعہ فرماتے ہیں متروک الحدیث ہے۔ امام جوزجانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں ساقط (اعتبار سے گرا ہوا) ہے۔ (تہذیب ص ۸۵ ج ۱ طبع جدید میزان الاعتدال ص ۱۰ ج ۱) حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے متروک الحدیث لکھا ہے۔ (تقریب ص ۱۱) یہ ہے مفتی صاحب کا شیر بہادر جس کے متعلق لکھا ہے کہ حدیث نمبر ۱۵ میں صرف چار راوی ہیں۔ ابان بن عیاش...... بتاؤ ان میں کون ضعیف ہے؟ (جاء الباطل ص ۹۱) حیرت ہے مفتی صاحب نے حکیم الامت کہلا کر کتنی دیدہ دلیری سے یہ لکھ دیا ہے؟ جبکہ اس سے قبل علامہ زیلعی حنفی لکھ چکے تھے، وقد روی من عدة طرق کلها واهیة لا یجوز الاحتجاج بها۔ یعنی ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت کئی طرف سے مروی ہے جو تمام کے تمام سخت ضعیف ہیں (لہذا ان سے) احتجاج نہیں کیا جا سکتا۔ (نصب الرایہ ص ۱۳۴ ج ۲)

مفتی صاحب کی دوسری دلیل = اس دلیل کو مفتی صاحب نے حدیث نمبر ۱۰ تا ۱۲ کے تحت ترمذی، نسائی، ابن ماجہ وغیرہ سے بیان کیا ہے کہ حضرت ابومالک اشجعی فرماتے ہیں کہ میں نے اپنے والد سے پوچھا کہ ابا جان آپ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور ابوبکر رضی اللہ عنہ و عمر رضی اللہ عنہ و عثمان رضی اللہ عنہ اور علی رضی اللہ عنہ کے پیچھے کوفہ میں تقریباً پانچ سال نماز پڑھی کیا یہ حضرات قنوت نازلہ پڑھتے تھے؟ انہوں نے فرمایا کہ اے بچے یہ بدعت ہے۔ (جاء الباطل ص ۸۷)

الجواب = اولاً جن معنوں میں یہاں بدعت کہا گیا ہے یہ ہمارے مخالف نہیں کیونکہ ابن ماجہ کی روایت میں صراحت ہے کہ اکانوا یقنتون فی الفجر؟ یعنی کیا یہ حضرات نماز فجر میں (ہمیشہ) قنوت پڑھا کرتے تھے؟ تو انہوں نے فرمایا ای بنی محدث کہ اے میرے بیٹے فجر میں (بلاسبب ہمیشہ) قنوت پڑھنا بدعت ہے۔ (ابن ماجہ ص ۸۹)

خود مفتی صاحب کو اقرار ہے کہ یہاں ہمیشہ قنوت پڑھنے کا بیان ہے۔ فرماتے ہیں خیال رہے یہاں ہمیشہ قنوت پڑھنا مراد ہے ورنہ علی مرتضیٰ نے جنگ صفین کے موقعہ پر قنوت پڑھی ہے۔ (مراۃ المناجیح ص ۲۸۵ ج ۲)

خلاصہ کلام یہ کہ یہاں بلاسبب ہمیشہ قنوت پڑھنا (اور وہ بھی صرف نماز فجر میں جیسا کہ ابن ماجہ کی روایت سے ثابت ہوا ہے) مراد ہے اور یہ ہمارے مخالف نہیں کیونکہ ہم نہ تو بلاسبب پڑھتے ہیں اور نہ ہی نماز فجر میں ہمیشہ پڑھتے ہیں۔ ثانیاً اگر کہا جائے کہ سبب اور ہمیشہ کی قید اپنی طرف سے لگائی گئی کیونکہ حدیث میں کوئی ایسا لفظ موجود نہیں! تو جواب اس کا یہ ہے کہ دوسری روایات سے یہ بات ثابت ہے تو روایات میں موافقت کیلئے یہ توجیح ضروری ہے۔ چنانچہ علامہ زیلعی حنفی فرماتے ہیں :

لیس فی هذا الحدیث دلیل علی انهم ما قنتوا قط بل اتفق ان طارقاً صلی خلف کل منهم واخذ بما رای ومن المعلوم انهم کانوا یقنتون فی النوازل وهذا الحدیث یدل علی انهم ما کانوا یحافظون علی قنوت راتب واللّٰه اعلم۔

یعنی اس حدیث میں اس امر کی کوئی دلیل نہیں کہ خلفاء اربعہ اور نبی کریم ﷺ نے کبھی قنوت نہ پڑھی تھی بلکہ اس میں اتفاقاً ایسا ہوا کہ جب بھی انہوں نے ان کی اقتداء میں نماز پڑھی انہوں نے قنوت نہ پڑھی اور راوی نے وہ اخذ کیا جو اس نے دیکھا تھا جبکہ یہ بات ثابت شدہ ہے کہ انہوں نے حوادث میں قنوت پڑھی۔ ہاں البتہ یہ حدیث اس پر دلالت کرتی ہے کہ انہوں نے قنوت کو فرائض میں ہمیشہ نہیں پڑھا اور اللہ تعالیٰ ہی بہتر جانتے ہیں۔ (نصب الرایہ ص ۱۳۱ ج ۲)

الغرض یہاں بلاسبب اور ہمیشہ پڑھنا ہی مراد ہے۔ ثانیاً جب یہ بات ثابت ہو چکی ہے کہ نبی ﷺ اور خلفاء اربعہ اور دیگر جلیل القدر صحابہؓ نے وفات النبی ﷺ کے بعد بھی قنوت نازلہ پڑھی ہے اور یہ مسلمہ اصول ہے کہ جب ثبوت و نفی میں تعارض ہو تو ثبوت مقدم ہوتا ہے۔ چنانچہ مفتی صاحب فرماتے ہیں کہ جب ثبوت و نفی میں تعارض ہو تو ثبوت کو نفی پر ترجیح ہوتی ہے۔ (جاء الباطل ص ۱۴۳)

مفتی صاحب کی تیسری دلیل = اس دلیل کو مفتی صاحب نے حدیث نمبر ۱۶، ۱۷ کے تحت ذکر کیا ہے کہ :

قال ما قنت ابوبکر و عمر ولا عثمان ولا علی حتی حارب اهل الشام

فکان یقنت۔

نہ حضرت ابوبکر و عمر نہ حضرت عثمان نے نہ علی مرتضیٰ رضی اللہ عنہم نے قنوت نازلہ پڑھی یہاں تک کہ حضرت علی ﷺ نے اہل شام سے جنگ کی تو قنوت نازلہ پڑھی۔ (جاء الباطل ص ۸۸)

الجواب = اس کی سند کو خود مفتی صاحب نے لکھا جس میں حماد بن ابی سلیمان راوی ہے۔ جاء الباطل ص ۸۸ و نصب الرایہ ص ۱۳۱ ج ۲) اور وہ مرجی المذھب تھا جیسا کہ تہذیب میں صراحت ہے کان یرمی بالارجاء ص ۱۶ ج ۳) اور مرجی کی روایت مفتی صاحب کے نزدیک سخت ضعیف ہوتی ہے۔ (دیکھئے جاء الباطل ص ۶۸)

ثانیاً اس کو بیان کرنے والے ابراہیم نخعی ہیں اور ان کی کسی صحابیؓ سے ملاقات ثابت نہیں۔ امام علی بن مدینی فرماتے ہیں :

ابراہیم النخعی لم یلق احداً من اصحاب النبی ﷺ

یعنی ابراہیم نخعی کسی صحابی رسول سے نہیں ملا۔ (مراسیل ابن ابی حاتم ص ۹)

اگر کہا جائے کہ نصب الرایہ میں اسود بن یزید کا واسطہ موجود ہے تو جواباً عرض ہے کہ ابراہیم مدلس بھی ہے۔ (طبقات المدلسین ص ۶۸) اور ابراہیم نخعی سماع کی صراحت کے بغیر عن اسود بن یزید کہہ رہے ہیں۔ علاوہ ازیں ان دونوں کا متن بھی جدا ہے۔ ثالثاً سند میں امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ ہیں جو کہ بلاشبہ امام ہیں مگر حدیث میں ضعیف ہیں جیسا کہ فاتحہ خلف الامام کے سلسلہ میں تفصیل گزر چکی ہے۔

مفتی صاحب کی چوتھی دلیل = ابو محمد بخاری نے امام اعظم ابوحنیفہ (رحمۃ اللہ علیہ ارشد) سے انہوں نے عطیہ عوفی سے انہوں نے حضرت ابوسعید خدری سے روایت کی ہے کہ حضور ﷺ نے چالیس دن کے سوا قنوت نازلہ نہ پڑھی ان چالیس دن میں آپ ﷺ نے عصیبہ ذکوان پر بددعا فرمائی پھر وفات تک کبھی نہ پڑھی۔ (جاء الباطل ص ۸۹)

الجواب = اولاً سند میں امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ ہیں جو کہ حجت نہیں۔ ثانیاً دوسرا مجروح راوی عطیہ عوفی ہیں۔ امام احمد' امام ہیثم' امام ابوزرعہ' امام ابوحاتم' امام جوزجانی' امام نسائی نے اس کی تضعیف کی ہے۔ تہذیب ص ۲۲۵ ج ۷' حافظ ابن حجر فرماتے ہیں صدوق یخطی کثیر تقریب ص ۱۸۰ یعنی سچا تو ہے لیکن کثرت سے غلطیاں کرتا ہے۔

خلاصہ کلام = یہ کہ حوادث و مصیبت کے وقت قنوت نازلہ پڑھنے کا احادیث صحیحہ سے ثبوت ملتا ہے جبکہ مصیبت کے وقت قنوت نازلہ پڑھنے کی ممانعت پر کوئی حدیث صحیح نہیں ملتی۔ یہی وجہ ہے کہ متاخرین احناف نے حوادث میں قنوت پڑھنے کا فتویٰ دیا اور مجدد بدعات، دشمن توحید و سنت مولوی احمد رضا خاں نے خاص اس موضوع پر ایک رسالہ لکھ کر اپنے موقف کو بتا دیا ہے کہ حوادث میں قنوت پڑھنا جائز ہے۔ خود مفتی صاحب اس مسئلہ میں متذبذب ہیں۔ جاء الباطل میں کچھ لکھتے ہیں، مشکوۃ کی شرح میں کچھ فرماتے ہیں۔ کبھی فجر کی نماز میں قنوت نازلہ کے پڑھنے کو جواز کی حد تک بتاتے ہیں۔ (جاء الباطل ص ۹۰) مگر فقط فجر کی تخصیص پر کوئی دلیل قائم نہیں کر سکے اور نہ ہی کوئی مرجھی علامہ فہامہ کر سکتا ہے۔ و للہ الحمد

باب كراهة سنة الفجر اذا شرع في الاقامة

اقامت کے بعد سنت فجر پڑھنے کی کراہت کا بیان

پہلی حدیث = حضرت عبداللہ بن مالک رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ :۔

ان رسول الله ﷺ رای رجلا وقد اقیمت الصلاة یصلی رکعتین فلما انصرف رسول الله ﷺ لاث به الناس وقال له رسول الله ﷺ الصبح اربعا الصبح اربعا (بخاری ج ۱ ص ۹۱ و مسلم ج ۱ ص ۲۴۷ و نسائی ج ۱ ص ۱۰۱ و ابن ماجه ص ۸۲ و طحاوی ج ۱ ص ۲۵۶ و دارمی ج ۱ ص ۴۰۰ و حاکم ص ۳۰۷ و مسند احمد ج ۵ ص ۳۴۵ و بیهقی ج ۲ ص ۴۸۲)

رسول اللہ ﷺ نے ایک شخص کو دیکھا جو دو رکعت نماز پڑھ رہا تھا ادھر اقامت ہو گئی تھی جب رسول اللہ ﷺ نے نماز ادا کر لی تو لوگ اس کے ارد گرد جمع ہو گئے اور رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ تو صبح کی چار رکعت نماز پڑھتا ہے (وغیرہ) (انتہیٰ)

علامہ عینی حنفی بخاری کی شرح میں فرماتے ہیں کہ :۔

والمراد ان الصلاة الواجبة اذا اقیم لها لم یصل فی زمانها غیرها من الصلاة فانه اذا صلی رکعتین مثلا بعد الاقامته نافلته لها ثم صلی معهم الفریضته صارفی معنی الصبح اربعا (عمدة القاری بحواله اعلام اهل العصر ص ۱۱۱ و حاشیه طحاوی ج ۱ ص ۲۵۶)

اس سے مراد یہ ہے کہ فرض نماز کے لئے جب اقامت کہی جائے تو اس حالت میں دوسری کوئی نماز نہ پڑھی جائے کیونکہ جب نمازی نے دو رکعت بعد اقامت کے نفل پڑھے پھر جماعت کے ساتھ فرض نماز ادا کی تو یہ چار کے معنی میں ہو گئی (انتہی)

علامہ نووی شرح صحیح مسلم میں فرماتے ہیں کہ :۔

هو استفهام انکار ومعناه انه لا یشرع بعد الاقامة للصبح الا الفریضة فاذا صلی رکعتین نافلة بعد الاقامة ثم صلی معهم الفریضة صارفی معنی من صلی الصبح اربعا لانه صلی بعد الاقامة اربعا (شرح صحیح مسلم ج ۱ ص ۲۴۷)

یہ سوال انکار کے معنی میں ہے کیونکہ اس نے نہیں شروع کئے تھے نفل مگر صبح کی فرض نماز کی اقامت کے بعد پس جب اس نے اقامت کے بعد دو رکعت نفل پڑھے پھر اس نے جماعت کے ساتھ فرض ادا کئے تو یہ چار کے معنی میں ہو گئے کیونکہ اس نے اقامت کے بعد چار رکعت نماز پڑھی (انتہی)

مفتی صاحب کا اعتراض = یہ صاحب مالک ابن بحینہ کے صاحب زادے عبداللہ تھے اور وہاں ہی سنت فجر پڑھ رہے تھے جہاں جماعت ہو رہی تھی یعنی صف سے متصل، یہ واقعی مکروہ ہے اس پر حضور ﷺ نے عتاب فرمایا۔ چنانچہ طحاوی شریف میں اسی حدیث سے کچھ آگے یہ حدیث مفصل طور پر اس طرح مذکور ہے کہ :۔

ان رسول اللہ مر بعبد اللہ بن مالک بن بجینۃ وھو منتصب ثمہ بین یدی نداء الصبح فقال لا تجعلوا ھذہ الصلوۃ کصلوۃ قبل الظھر وبعدھا واجلعوا بینھما فصلا۔

ایک دن حضور علیہ السلام عبداللہ بن مالک بن بحینہ پر گزرے حالانکہ وہ وہاں ہی کھڑے ہوئے تھے تکبیر فجر کے بالکل سامنے تو حضور ﷺ نے فرمایا کہ اس سنت فجر کو ظہر کی پہلی اور پچھلی سنتوں کی طرح نہ بناؤ سنت فجر اور فرض میں فاصلہ کرو۔

اس حدیث نے آپ کی پیش کردہ حدیث کو بالکل واضح کر دیا کہ اگر سنت فجر جماعت سے دور پڑھی جائے تو بلا کراہت جائز ہے جماعت سے متصل پڑھنا منع ہے یہی ہم کہتے ہیں لہذا آپ کا اعتراض اصل سے ہی غلط ہے (جاء الباطل ص ۱۳۶ ج ۲)

الجواب = اولاً یہ صاحب عبداللہ بن بحینہ رضی اللہ عنہ نہیں تھے کوئی اور صحابی تھے۔ چنانچہ صحیح مسلم میں ابراہیم بن سعد کے طریق سے روایت ہے کہ عبداللہ بن بحینہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ:۔

ان رسول اللہ مر برجل وقد اقیمت صلاۃ الصبح فکلمہ بشئی لا ندری ما ھو فلما انصرفنا احطنا بہ نقول ماذا قال لک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الحدیث (مسلم ج ۱ ص ۲۴۷ ابن ماجہ ص ۸۲)

رسول اللہ ﷺ ایک شخص پر گزرے اور نماز کے لئے اقامت ہو چکی تھی تو آپ ﷺ نے اسے کچھ کہا جسے میں نہیں جانتا جب ہم نماز سے فارغ ہوئے تو اس کے گرد گھیرا ڈال لیا اور پوچھا کہ نبی ﷺ نے تجھ سے کیا فرمایا ہے الحدیث۔

عیاں ہے کہ اگر حضرت عبداللہ رضی اللہ عنہ خود ہوتے تو روایت میں اس طرح ذکر نہ کرتے کہ رسول اللہ ﷺ ایک شخص پر گذرے اور اس سے ایک ایسی بات کی جسے میں نہیں جانتا اور نماز سے فارغ ہونے کے بعد ہم نے اس شخص کے گرد گھیرا ڈال لیا وغیرہ بلکہ حدیث کے الفاظ اس طرح ہوتے کہ میں نماز پڑھ رہا تھا اور رسول اللہ ﷺ کا مجھ پر گزر ہوا اور مجھ سے

فلانی بات کی اور نماز سے فارغ ہو کر صحابہ کرامؓ نے مجھے گھیر لیا۔

ثانیاً رہی طحاوی کی روایت تو بریلوی علماء پہ واضح ہونا چاہئے کہ اس کی سند میں دو راوی یحیٰ بن کثیر اور محمد بن عبدالرحمٰن ہیں (شرح معانی الاثار ج ا ص ۲۵۶) جو کہ متکلم فیہ ہیں محمد بن عبدالرحمٰن کون ہے؟ حافظ ابن حجر نے صراحت کی ہے کہ اس نام کے یحیٰ بن کثیر کے دو استاد ہیں (تہذیب التہذیب ج ۱۱ ص ۲۶۸) لیکن سوال یہ ہے کہ کیا یہ دونوں صحابی ہیں؟ تو اس کا جواب آپ کو نفی میں ملے گا بلکہ یہ دونوں ہی صغار تابعین کی جماعت سے ہیں تو دریں صورت یہ روایت مرسل ٹھہری جو کہ ضعیف کی ایک قسم ہے رہا یحیٰ بن کثیر کا معاملہ تو زبردست مدلس ہیں حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ یدلس ویرسل من الخامسة (تقریب التہذیب ص ۲۷۸) یعنی تدلیس کرتا ہے اور مرسل روایات بیان کرتا ہے طبقات میں فرماتے ہیں کہ۔ کثیر الارسال ویقال لم یصح له سماع من الصحابی ووصفه النسائی بالتدلیس (طبقات المدلسین ص ۳۶)

کثرت سے ارسال کرتا ہے اور کہا گیا ہے کہ اس کا کسی صحابی سے سماع ثابت نہیں ہے۔ امام نسائی نے اس کی تدلیس کی صراحت کی ہے (انتھی)

علامہ نیموی حنفی فرماتے ہیں کہ:۔

یحیٰی بن کثیر یدلس (آثار السنن ص ۲۲۸) یعنی یحیٰ تدلیس کرتا ہے اور زیر بحث روایت سماع کی صراحت کے بغیر عن سے ہے۔ لہٰذا بخاری و مسلم کی صحیح حدیث کے بالمقابل یہ روایت پیش کر کے یہ توضیح کرنا قطعی طور پر باطل اور مردود ہے۔

رابعاً" مفتی صاحب کا یہ لکھنا کہ صف کے متصل پڑھنا جائز نہیں جبکہ جماعت سے دور پڑھی جائیں تو بلا کراہت جائز ہے۔ یہ اعتراض دراصل طحاوی کے اعتراض کا غلط چربہ ہے کیونکہ امام طحاوی نے یہ اعتراض کیا تھا کہ

آنحضرت ﷺ نے صحابی کو فرض اور نفل میں فرق نہ کرنے پہ ڈانٹ ڈپٹ کی تھی ان کے اصل الفاظ یہ ہیں کہ

قد یجوز ان یکون رسول اللّٰه انما کره ذلک لانه صلی الرکعتین ثم وصلها بصلوة الصبح من غیر ان یکون تقدم او تکلم

ممکن ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے اس لئے مکروہ جانا ہو کہ صحابی نے دو رکعت نماز پڑھی پھر ان کے ساتھ صبح کی نماز پڑھی بغیر کلام کرنے اور جگہ تبدیل کرنے کے (انتھی) اس کے

بعد امام طحاوی نے مذکورہ حدیث جو کہ مفتی صاحب نے لکھی ہے کو درج کیا ہے اور بعد میں فرماتے ہیں کہ:۔

فبین ھذا الحدیث ان الذی کرھه رسول اللہ لابن بجینته ھو وصله ایاھا بالفریضة فی مکان واحد لم یفصل بینھا بشئی ولیس لانه کرہ له ان یصلیھا فی المسجد اذا کان فرغ منھا تقدم الی الصفوف فصلی الفریضة مع الناس۔

"پس اس حدیث نے وضاحت کر دی کہ رسول اللہ ﷺ نے ابن بجینہ کو نفل اور فرض میں ایک ہی مقام پر وصل کرنے سے منع کیا تھا کیونکہ اس نے ایک جگہ پہ فرض اور نفل ادا کئے اور ان میں کوئی ایسی چیز نہ تھی جو تفریق کرنے والی ہو اور رسول اللہ ﷺ نے اس کو اس سے منع نہ کیا تھا کہ تو مسجد میں نماز پڑھے پھر فارغ ہو کر صف کی طرف جائے اور لوگوں کے ساتھ فرض ادا کرے" اس کے بعد امام طحاوی نے مثال دے کر اپنے موقف کی صراحت کی ہے کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے پیچھے سائب بن یزید نے نماز جمعہ ادا کی تو جب سائب نماز فرض سے فارغ ہوئے تو نفل پڑھنے کی غرض سے کھڑے ہوئے تو آپ رضی اللہ عنہ نے سائب کا دامن پکڑ لیا اور کہا

لا تفعل حتی تقدم او تکلم فان رسول اللہ کان یامر بذلک (شرح معانی الاثار ج ۱ ص ۲۵۶)

ایسا نہ کر یہاں تک کہ یا تو جگہ کو بدل لے یا کلام کر لے کیونکہ رسول اللہ ﷺ ہمیں اس چیز کا حکم دیا کرتے تھے (انتھی)

امام طحاوی کی اس وضاحت سے یہ بات ثابت ہوئی کہ صبح کی سنتیں جماعت کے بالکل متصل پڑھی جا سکتی ہیں بشرطیکہ فرائض اور نوافل میں فصل ہو اور فصل بقول امام طحاوی کے کلام سے بھی حاصل ہو جاتا ہے۔

خامسا" اگر بریلوی علماء ضد اور تعصب کی وجہ سے اس بات کو قبول کرنے کو تیار نہیں ہیں تو ایک اور طرح سے سنئے کہ

فصل کی صورت جب ہی ممکن ہے اگر نمازی اقامت سے پہلے سنتیں پڑھے اور سنن و فرائض کے درمیان فاصلہ کرے کیونکہ اقامت کے بعد سنتیں پڑھنے پر رسول اللہ ﷺ نے فصل کا حکم دیا ہے اور فصل کبھی تو مکانی ہوتا ہے اور کبھی زمانی فصل زمانی کی مثال حسب ذیل ہے کہ

رسول اللہ ﷺ کی موجودگی میں ایک شخص نماز کے بعد کھڑے ہو کر نفل پڑھنے لگا تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اسے کہا کہ

اجلس فانه لم يهلك اهل الكتاب الا انهم لم يكن بين صلواتهم فصل الحديث
(ابوداؤد ج ۱ ص ۱۴۴ و حاکم ج ۱ ص ۲۷۰ و بیہقی ج ۲ ص ۱۹۰)

بیٹھ جایئے کیونکہ اہل کتاب کو کسی چیز نے ہلاک نہیں کیا مگر یہ کہ ان کی نماز کے درمیان فصل نہیں تھا۔

ظاہر ہے کہ یہاں فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے فصل مکانی کی بات نہیں کی کیونکہ اسے بیٹھنے کو کہا ہے جگہ بدلنے کو نہیں فرمایا لہٰذا فصل زمانی تعین ہوا۔

رہا فصل مکانی تو اس کا ثبوت حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ہے آپ نے سائب بن یزید کو جگہ بدلنے کو کہا ہے خلاصہ کلام یہ کہ فصل دو معنی میں مستعمل ہے فصل مکانی اور فصل زمانی تو دریں صورت امام طحاوی اور ان کی تقلید میں مفتی صاحب نے کس دلیل سے اول الذکر مراد لیا ہے اور موخر الذکر کو ترک کر دیا ہے اور اس ترجیح میں ان کے پاس کونسی دلیل ہے؟ جبکہ محمد بن عبدالرحمٰن کی حدیث سے قطعی طور پر فصل زمانی کی تعین ہوتی ہے کیونکہ دوسری احادیث میں منع کرنے کی وجہ ثابت ہے کہ اقامت کے بعد دوسری نماز نہیں ہوتی بلکہ محمد بن عبدالرحمٰن کی حدیث کا معنی بھی یہی ہے کہ جب رسول اللہ ﷺ نے صحابی کو اقامت کے بعد نماز پڑھتے دیکھا تو آپ علیہ السلام نے منع فرمایا اور سنت و فرائض کے درمیان فصل کا حکم فرمایا اور کہا کہ :-

لا تجلعوا هذه الصلوٰة كصلوٰة قبل الظهر وبعدها (شرح معانی الاثار ج ۱ ص ۲۵۶)
یعنی نہ کرو اس نماز فجر کو ظہر سے پہلے اور بعد کی نماز کی طرح۔ (انتھی)

اس جملہ کا واضح مطلب یہ ہے کہ حدیث محمد بن عبدالرحمٰن کا مفہوم یہ ہے کہ ظہر کے فرائض کے متصل بغیر کسی تاخیر کے سنتیں پڑھنا جائز ہے کیونکہ جگہ بدلنے کا حکم عام ہے بغیر کسی تخصیص کے جیسا کہ حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کی حدیث دلالت کرتی ہے لہٰذا اگر محمد بن عبدالرحمٰن کی حدیث کو جگہ بدلنے پر محمول کریں تو لازم آئے گا کہ ظہر کے فرائض سے پہلے اور بعد کے رواتب نوافل میں جگہ بدلنے کی ضرورت نہیں ہے تو دریں صورت احادیث میں تعارض آئے گا جو کہ فرمان پیغمبر ﷺ میں ناممکن ہے۔

خلاصہ کلام یہ کہ محمد بن عبدالرحمٰن کی ضعیف روایت کو اگر تسلیم بھی کر لیا جائے تو

اس سے بھی فصل زمانی ثابت ہو گا کہ رسول اللہ ﷺ نے اقامت کے بعد صبح کی سنتیں پڑھنے سے منع فرمایا ہے۔ وللہ الحمد

دوسری حدیث = حضرت ابو ھریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ

اذا اقیمت الصلاۃ فلا صلاۃ الا المکتوبۃ (مسلم ج ۱ ص ۲۴۷ و ابو داؤد ج ۱ ص ۱۸۰ و ترمذی مع تحفہ ج ۱ ص ۳۲۳ و نسائی ج ۱ ص ۱۰۰ و ابن ماجہ ص ۸۱ و السنن الکبریٰ للبیھقی ج ۲ ص ۴۸۲ و ابن خزیمہ ج ۲ ص ۱۶۹ و عبدالرزاق حدیث نمبر ۳۹۸۹ الاثار ج ۲ ص ۱۴۹ و طحاوی فی شرح معانی المحلی بالاثار ج ۱ ص ۲۵۵ و احمد فی مسندہ ج ۲ ص ۳۳۱، ۴۵۵، ۵۱۷، ۵۳۱ دارمی ج ۱ ص ۴۰۰

جب نماز کے لئے اقامت ہو جائے تو فرض نماز کے علاوہ اور کوئی نماز نہیں ہوتی (انتھی)

مفتی صاحب کا پہلا اعتراض = یہ حدیث مرفوع صحیح نہیں صحیح یہ ہے کہ یہ حضرت ابو ھریرہ رضی اللہ عنہ کا اپنا فرمان ہے جیسا کہ طحاوی نے بہت تحقیق سے بیان کیا ہے (جاء الباطل ص ۱۳۴)

الجواب = اولاً طحاوی کا اس حدیث کو موقوف قرار دینا تعصب اور حمیت مذہب پر مبنی ہے کیونکہ اس کو ایک جماعت حفاظ نے مرفوع بیان کیا ہے۔ مثلاً ورقا بن عمر، زکریا بن اسحٰق، ایوب، زیاد بن سعد، اسمٰعیل بن مسلم، محمد بن جحادۃ، اسمٰعیل بن ابراہیم، عمرو بن دینار وغیرہم

امام ترمذی فرماتے ہیں کہ :۔

والحدیث المرفوع اصح (ترمذی مع تحفہ ج ۱ ص ۳۲۳) یعنی یہ حدیث مرفوع ہی زیادہ صحیح ہے۔ اسے صرف حماد بن زید اور سفیان بن عینیہ نے موقوف بیان کیا ہے جبکہ امام بیھقی نے معرفۃ السنن والاثار میں صراحت کی ہے کہ امام سفیان بن عینیہ مرفوع اور موقوف دونوں طرح روایت کرتے ہیں (بحوالہ اعلام اھل العصر ص ۱۰۶)

ثانیاً یہ مسلمہ اصول ہے کہ جب ثقہ راوی کسی وقت مرفوع اور کسی وقت موقوف بیان کرے تو اس کے بارے میں صحیح تر فیصلہ یہی ہے کہ وہ روایت مرفوع ہی قرار دی جائے کیونکہ ثقہ کی زیادت مقبول ہوتی ہے مثبت کو منفی پر ترجیح ہوتی ہے۔ عدم علم، عدم شئی کی دلیل نہیں ہوتی۔ عارف کے قول کو جاہل کے قول پر ترجیح ہوتی ہے۔

امام نووی فرماتے ہیں کہ :۔

اکثر الرواۃ رفعوہ قال الترمذی و روایتہ الرفع اصح وقد قدمنا الفصول السابقۃ فی مقدمۃ الکتاب ان الرفع مقدم علی الوقف علی المذھب الصحیح (شرح مسلم ج ا ص ۲۴۷)

زیادہ راوی اس کو مرفوع ہی بیان کرتے ہیں اور امام ترمذی نے کہا ہے کہ اس کا مرفوع ہونا ہی صحیح ہے اور ہم نے گذشتہ فصل مقدمہ (مسلم) میں صراحت کی ہے کہ مرفوع مقدم ہے موقوف پر اوپر صحیح مذہب کے۔

ایک دوسری جگہ فرماتے ہیں کہ :۔

وبینا ان الصحیح بل الصواب الذی علیہ الفقہاء والا صولیون ومحققوا المحدثون انہ اذا روی الحدیث مرفوعًا وموقوفًا موصولًا ومرسلًا حکم بالرفع الوصل لانھا زیادۃ ثقۃ وسواء کان الرافع والواصل اکثر او اقل فی الحفظ والعدد (ایضاً ج ا ص ۲۵۶)

اور ہم بیان کر آئے ہیں کہ صحیح بلکہ خالص حق بات یہی ہے جس پر فقہاء' علماء اصول اور محقق محدثین متفق ہیں کہ جب کوئی حدیث مرفوع اور موقوف روایت کی گئی ہو یا موصول اور مرسل بیان ہوئی ہو تو اس صورت میں حدیث مرفوع اور متصل ہی سمجھی جائے گی چاہے رفع اور وصل کرنے والے حفظ اور عدد میں زیادہ ہوں یا کم۔ حدیث بہرحال مرفوع ہو گی۔

امام نووی نے اس کا مزید تفصیل کے ساتھ ذکر "شرح صحیح مسلم ج ا ص ۲۸۲ و ج ا ص ۴۷۲ و ج ۲ ص ۴۰ میں کیا ہے اور ج ا ص ۲۸۲ میں حضرت امام بخاری اور مسلم کا خاص طور پر ذکر کیا ہے۔

علامہ ابن ترکمانی حنفی لکھتے ہیں کہ :۔

واذا تعارض الوصل مع الارسال والرفع مع الوقف فالحکم عند اکثرھم للواصل والرافع لانھما ذادوزیادۃ الثقۃ مقبولۃ (الجوھر النقی ج ۲ ص ۷۸)

اور جب تعارض ہو وصل کا ساتھ ارسال کے اور مرفوع کا ساتھ موقوف کے تو اکثر کے نزدیک حکم وصل اور مرفوع کا ہے کیونکہ یہ زیادت ہے اور ثقہ کی زیادت مقبول ہے۔

ثالثاً بریلی علماء میں سے انصاف پسند اور حق کو قبول کرنے والے حضرات کے لئے تو

مذکورہ اصولی بات ہی کافی ہے اور متعصب و جاہل پر اتمام حجت کے لئے عرض ہے کہ اس روایت کو امام ابو حنیفہ نے بھی مرفوع ہی روایت کیا ہے (مسند الخوارزمی ج ۱ ص ۴۴۲ و عقود الجواہر ج ۱ ص ۷۰) جو کہ احناف پہ خاص طور پر حجت ہے۔

رابعاً" اگر اب بھی کوئی جاہل اس کے موقوف ہونے پر بضد ہے تو ان میں ترجیح ممکن ہے کہ جب حضرت ابو ھریرہ رضی اللہ عنہ کا مسئلہ بیان کرنا مقصود ہو گا تو اپنا قول بیان کر دیا اور جب حدیث کا بیان کرنا ملحوظ ہو گا تو مرفوعاً بیان کر دیتے ہوں گے۔

مفتی صاحب کا دوسرا اعتراض = بیہقی شریف نے یہ حدیث اس طرح روایت کی ہے کہ :۔

اذا اقیمت الصلوة فلا صلاة الا المکتوبة الا رکعتی الفجر (از حاشیہ طحاوی)

جب نماز کی تکبیر کہی جائے تو سوائے فرض کوئی نماز جائز نہیں بجز سنت فجر کے۔

اس صورت میں آپ کا اعتِراض جڑ سے کٹ گیا بیہقی کی یہ روایت اگر ضعیف بھی ہو تو بھی عمل صحابہ کی وجہ سے قوی ہو جائے گی (جاء الباطل ج ۲ ص ۱۳۵)

الجواب = اولاً اس کی سند میں حجاج بن نصیر راوی ہے (بیہقی ج ۲ ص ۴۸۳) جو کہ ضعیف ہے حافظ ابن حجر نے اس کے متعلق لکھا ہے کہ :۔

حجاج بن نصیر بضم النون الفسا طیطی بفتح الفاء بعدها مهملة القیسی ابو محمد البصری ضعیف کان یقبل التلقین (تقریب التہذیب ص ۵۱)

یعنی حجاج بن نصیر فسا طیطی ابو محمد بصری ضعیف ہے اور لقمہ کو قبول کر لیتا تھا۔ اور حجاج کا سند مذکورہ میں استاد عباد بن کثیر ہے اور یہ متروک ہے حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ :۔

عباد بن کثیر الثقفی البصری متروک قال احمد روی احادیث کذب (ایضاً ص ۱۴۲)

عباد بن کثیر ثقفی بصری متروک ہے اور امام احمد بن حنبل نے کہا ہے کہ جھوٹی روایات بیان کرتا ہے۔

ثانیاً مفتی صاحب نے مذکورہ روایت طحاوی کے حاشیہ سے لکھی ہے اور محشی طحاوی مولوی وصی احمد نے مولانا احمد علی سہارنپوری کے حوالہ سے لکھی ہے (حاشیہ طحاوی ج ۱ ص

(۲۵۶) اور علامہ سہارنپوری نے حضرت مولانا شاہ محمد اسحٰق محدث دہلوی رحمہ اللہ کے حوالے سے بخاری کے حاشیہ میں لکھی ہے (حاشیہ بخاری ج ا ص ۹۱) جب بخاری شائع ہو کر مارکیٹ میں آئی تو حضرت شیخ الکل فی الکل الحاج سید نذیر حسین محدث دہلوی رحمہ اللہ تعالیٰ نے ۱۲۹۳ھ میں علامہ سہارنپوری کے نام خط لکھا جس میں انہوں نے نہایت مدلل محدثانہ معارضہ کیا جس کا جواب علامہ سہارنپوری سے آخر دم تک نہ بن سکا چونکہ مفتی صاحب نے علامہ سہارنپوری کی قے خوری کی ہے لہٰذا ہم مناسب سمجھتے ہیں کہ اس کا جواب بھی وہی دیا جائے جو آج تک پورے برصغیر کے حنفی علماء پر ادھار چلا آرہا ہے۔

محدث دہلوی کے خط کا متن =

من العاجز النحیف السید محمد نزیر حسین الی المولوی احمد علی سلمه اللّٰه القوی السلام علیکم ورحمة اللّٰه وبرکاته' وبعد فاتباعا بحدیث خیر الانام علیه افضل التحیة والسلام' الدین النصیحة ' وابتفاء تاس باحسن القول کفی بالمرء اثما ان یحدث بکل ما سمع' اظهر فی خدمتکم الشرفة ان ما وقع من ذلک المکرم فی الحاشیة علی صحیح البخاری' تحت حدیث اذا اقیمت الصلاة فلا صلاة الا المکتوبة سمعت استاذی مولانا محمد اسحاق رحمه اللّٰه یقول' ورد فی روایة البیهقی' اذا اقیمت الصلاة فلا صلاة الا المکتوبة الا رکعتی الفجر' انتهی' جعله اکثر طلبة بل بعض اکابر زماننا الذین یعتمدون علی قولکم عروة انفسهم یصلون السنة ولا یبالون فوت الجماعة وهذه الزیادة الاستثناء الا خیر الا رکعتی الفجر' لا اصل لها بل مردودة ومطرودة عند المحققین ولا سیما عند البیهقی الامین' وافة والوضع علی هذا الحدیث الصحیح' انما طرء من عباد بن کثیر و حجاج بن نصیر بالحاق هذه الزیادة الاستثناء الاخیر وظنی انکم ایما الممجد ما سمعتم نقل کلام استاذی العلامة البحر الفهامة المشتهر فی الافاق مولانا محمد اسحاق رحمه اللّٰه تعالیٰ خیر رحمة فی یوم التلاق من البیهقی بالتمام والکمال فان البیهقی قال لا اصل لها او یسمع من المولانا المرحوم لضعف مزاجه فی نقلها والا فلا کلام عند الثقاة المحققین فی بطلان۔ الا

رکعتی الفجر۔ کما هو مکتوب الیکم و معارضة معروض علیکم قال الشیخ سلام اللّٰہ فی المحلی شرح الموطا۔ زاد مسلم بن خالد عن عمر بن دینار فی قوله اذا اقیمت الصلاة فلا صلاة الا المکتوبة قیل یا رسول اللّٰہ ولا رکعتی الفجر قال ولا رکعتی الفجر اخرجه ابن عدی و سنده حسن۔ واما زیادة الا رکعتی الفجر۔ فی الحدیث فقال البیهقی هذه الزیادة لا اصل لها۔ انتهی مختصراً۔ وقال النور بشتی وذاد احمد بلفظ فلا صلاة الا التی اقیمت۔ وهو اخص وذاد ابن عدی بسند حسن قیل یا رسول اللّٰہ ولا رکعتی الفجر۔ قال ولا رکعتی الفجر۔ وقال الشوکانی۔ والحدیث اذا اقیمت الصلاة فلا صلاة الا المکتوبة۔ الا رکعتی الصبح۔ قال البیهقی هذه الزیادة لا اصل لها۔ وقال الشیخ نور الدین فی موضوعاته حدیث اذا اقیمت الصلاة فلا صلاة الا المکتوبة الا رکعتی الفجر روی البیهقی عن ابی هریرة وقال هذه الزیادة لا اصل لها۔ وهکذا فی کتب الموضاعات الاخری۔ فعلیکم۔ والحالة هذه بصانة الدین اما ان تصححوا الجملة الاخیرة من کتب الثقاة المحققین۔ او ترجعوا وتعلموا طلبتکم ان هذه الزیادة مردودة لا یلیق العمل بها ولا یعتقد بسنینهما۔ وها انا ارجو الجواب بالصواب فانه ینبه الغفلة ویوقظ الجهلة والسلام مع الاکرام (اعلام اهل العصر باحکام رکعتی الفجر ص ۱۳۴ تا ۱۳۶)

عاجز نحیف سید محمد نذیر حسین کی طرف سے مولوی احمد علی سلمہ اللہ کو السلام علیکم ورحمتہ اللہ وبرکاتہ۔

بعد اس کے کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کی حدیث کی پیروی کی کہ میں الدین النصیحة اور خاکسار سے لوگوں کے پوچھنے کی وجہ سے اس کی تردید کے لئے رسول اللہ ﷺ کے بہترین فرمان کے ساتھ کھڑا ہوا ہوں کہ :۔

کفیٰ بالمر اثما ان یحدث بکل ما سمع آپ کی خدمت شریف میں واضح ہو کہ جو آں مکرم سے حاشیہ بخاری میں اذا اقیمت الصلاة فلا صلاة الا المکتوبة کے تحت واقعہ ہوا ہے کہ :

میں نے حضرت استاذی المکرم مولانا شاہ محمد اسحٰق صاحب رحمہ اللہ سے سنا ہے کہ

بیہقی کی روایت میں یہ آیا ہے کہ :۔

اذا اقیمت الصلاۃ فلا صلاۃ الا المکتوبۃ الا رکعتی الفجر

اکثر طالب علموں بلکہ بعض ہمارے زمانہ کے نامور لوگ جو آپ کی قول پر اعتماد کرتے ہیں اپنے اوپر لازم کر لیا ہے کہ سنت فجر کو پڑھے خواہ جماعت ہی کیوں نہ چلی جائے جبکہ یہ آخری الفاظ "الا رکعتی الفجر" کی کوئی اصل نہیں ہے بلکہ محققین کے نزدیک باطل اور مردود ہیں اور اس صحیح حدیث میں امام بیہقی کی طرف یہ آفت وضع حدیث کی درست نہیں بلکہ یہ زیادتی پچھلی عباد بن کثیر اور حجاج بن نصیر کی طرف سے مدرج ہے اور میں گمان کرتا ہوں کہ آپ نے حضرت استاذی المکرم رحمہ اللہ سے بیہقی کا پورا کلام نہیں سنا کیونکہ امام بیہقی نے کہا ہے کہ

اس کی کوئی اصل نہیں ہے یا پھر سنا ہے تو اسے پورا نقل نہیں کیا اگر ایسا نہیں تو محققین ثقات کے نزدیک الا رکعتی الفجر کے باطل ہونے میں کوئی شک نہیں ہے جیسا کہ میں نے (اوپر) آپ کی طرف مکتوبہ خط میں لکھا ہے چنانچہ شیخ سلام اللہ (حنفی) نے موطا امام مالک کی شرح میں لکھا ہے کہ :۔

زیادہ کیا ہے مسلم بن خالد نے عمرو بن دینار کے طریق سے کہ نبی ﷺ نے فرمایا کہ جب نماز کے لئے تکبیر کہی جائے تو کوئی نماز نہیں (ہوتی) مگر فرض نماز' تو رسول اللہ ﷺ سے سوال کیا گیا کہ آیا فجر کی سنتیں بھی؟ تو آپ علیہ السلام نے کہا کہ ہاں فجر کی سنتیں بھی! اس کو روایت کیا ابن عدی نے حسن سند کے ساتھ اور جو امام بیہقی نے روایت کی ہے الا رکعتی الفجر اس کی کوئی اصل نہیں ہے۔

اور کہا تور پشتی نے کہ زیادہ کیا ہے امام احمد نے کہ نہیں کوئی نماز ہوتی مگر وہی جس کے لئے تکبیر کہی گئی ہو اور امام ابن عدی نے حسن سند کے ساتھ روایت کی ہے کہ

آپ علیہ السلام سے سوال کیا گیا کہ کیا صبح کی سنتیں بھی نہیں؟ تو آپ علیہ السلام نے فرمایا کہ ہاں! اور کہا علامہ شوکانی نے کہ حدیث جب نماز کے لئے تکبیر کہی جائے تو کوئی نماز نہیں ہوتی مگر فرض اور صبح کی سنتیں کہا امام بیہقی نے کہ اس کی کوئی اصل نہیں اور کہا شیخ نور الدین نے اپنی کتاب موضوعات میں کہ حدیث اذا اقیمت الصلاۃ فلا صلاۃ الا المکتوبۃ الا رکعتی الفجر اسے امام بیہقی نے حضرت ابو ھریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے اور کہا ہے کہ اس کی کوئی اصل نہیں ہے۔

اسی طرح دیگر موضوع روایات پر لکھی گی کتب میں ہیں۔

پس میں نے آپ پہ یہ حال واضح کرنا تھا سو وہ کر دیا لہٰذا آپ پہ لازم ہے کہ آپ آخری جملہ الا رکعتی الفجر کی محققین ثقات کی کتب سے صحت ثابت کریں یا پھر اس سے رجوع کریں اور آپ جان لیں کہ یہ آخری جملہ قطعی طور پر باطل اور مردود ہے اور اس پر عمل کی بنیاد نہیں رکھی جا سکتی اور نہ ہی اس پر اعتماد کیا جا سکتا ہے۔ میں ہوں آپ کے جواب باصواب کا منتظر۔ کیونکہ میں نے آپ کی غفلت کو واضح کیا ہے اور جہالت سے بیدار کیا ہے۔

والسلام مع الاکرام

حضرت شیخ الکل فی الکل محدث دہلوی رحمہ اللہ کے مذکورہ لیٹر کا جواب مولانا احمد علی سہارنپوری سے نہ بن سکا تو اپنے ہم عصر مولوی عالم علی مراد آبادی کے پاس جواب کے لئے بھیج دیا حضرت مولانا شمس الحق محدث عظیم آبادی لکھتے ہیں کہ :۔

لکن ذلک الفاضل ایضًا لم یقدر علی الجواب بل سکت کما سکت الفاضل النبیہ السہارنفوری (اعلام اہل العصر ص ۱۳۶)

لیکن یہ مراد آبادی فاضل بھی اس کا جواب دینے کی ہمت نہ کر سکے بلکہ خاموشی اختیار کرلی جیسا کہ علامہ سہارنپوری نے کی تھی۔

ثالثاً مفتی صاحب کا یہ کہنا کہ اگر یہ روایت (الا رکعتی الفجر) ضعیف بھی ہو تو تب بھی عمل صحابہ کی وجہ سے قوی ہو جائے گی۔ یقین جانئے کہ یہ مفتی صاحب کا محض ڈھکوسلہ ہے تفصیل آگے آرہی ہے۔

تیسرا اعتراض = آپ کی پیش کردہ حدیث کے یہ معنی ہیں کہ تکبیر کے بعد نفل جائز نہیں یعنی یہ درست نہیں کہ جماعت ہو رہی ہو اور دوسرا آدمی اس جگہ نفلیں پڑھے جائے سنت فجر نفل نہیں ہیں (جاء الباطل ص ۱۳۵ ج ۲)

الجواب = اولاً مفتی صاحب کا صبح کی سنتوں کو نفل تسلیم نہ کرنا غلط محض اور دعویٰ بلا دلیل ہے بلکہ صحیح احادیث کے مخالف و معارض بھی۔ چنانچہ ام المومنین حضرت ام حبیبہ رضی اللہ عنہا راوی ہیں کہ :۔

سمعت رسول اللہ ﷺ یقول ما من عبد مسلم یصلی للہ فی کل یوم ولیلۃ ثنتی عشرۃ رکعۃ تطوعًا من غیر الفریضۃ الا بنی اللہ لہ بیتا فی الجنۃ الحدیث (مسلم ج ۱ ص ۲۵۱ و ابوداؤد ج ۱ ص ۱۷۸ و نسائی ج ۱ ص ۲۰۸)

میں نے رسول اللہ ﷺ سے سنا ہے کہ آپ ﷺ فرما رہے تھے کہ جو مسلمان اللہ کی (رضا) کیلئے دن رات میں بارہ رکعتیں نفل جو کہ فرض نہیں پڑھتا ہے اللہ تعالیٰ اس کیلئے جنت میں گھر بنا دیتا ہے۔

امام ترمذی رحمہ اللہ نے السنن مع تحفہ ج ۱ ص ۳۱۹ میں اور امام ابن ماجہ نے السنن ص ۸۱ میں صحیح حدیث سے وضاحت کی ہے کہ یہ کونسی رکعات ہیں ان میں سے دو رکعت صبح کی سنتیں بھی ہیں الغرض اس حدیث کا مفاد یہ ہے کہ فجر کی سنتیں نفل ہیں مگر مفتی صاحب نے یہاں پر صرف احادیث صحیحہ کو تاویل سے رد کرنے کا ہی عزم بالجزم نہیں کیا بلکہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی تقلید پر بھی ہاتھ صاف کر گئے ہیں چنانچہ منیہ میں صبح کی سنتوں کو نوافل کے ضمن میں ذکر کیا گیا ہے (منیۃ المصلی ص ۱۰۸) علامہ ابن نجیم حنفی کنز الدقائق کی شرح میں فرماتے ہیں کہ :۔

قال فی لتجنیس رجل صلی رکعتین تطوعا وھو یظن ان الفجر لم یطلع فاذا الفجر طالع یجزئہ عن رکعتی الفجر ھو الصحیح لان السنۃ تطوع فتادی بنیۃ التطوع (البحر الرائق ج ۲ ص ۴۸)

تجنیس میں ہے کہ ایک شخص نے دو رکعت نماز نفل ادا کی اور اس نے گمان کیا کہ صبح طلوع نہیں ہوئی جبکہ صبح ہو گئی تھی تو وہ دو رکعت نماز نفل صبح کی سنتوں کو کفایت کر جائیں گی یہی صحیح ہے کیونکہ (صبح کی) سنتیں نفل ہیں اور یہ نوافل کی نیت سے ادا ہو جاتی ہیں۔ احناف کے خاتمہ المحققین محمد امین الشہیر بابن عابدین نے الدر المختار کی شرح میں اس کو

ہی راجح قرار دیا ہے (فتاویٰ شامی ج ۲ ص ۱۵) ثانیاً بالفرض اگر بریلوی علماء عوام کالانعام کو اندھیر نگر میں ہی رکھ کر اپنا مدعا حل کرنا چاہتے ہیں کہ نہیں سنت و نوافل میں فرق ہے تو تب بھی مفتی صاحب کا مدعا واضح نہیں ہوتا کیونکہ حدیث میں صراحت موجود ہے کہ '

فرض نماز کے علاوہ اور کوئی نماز نہیں ہوتی جیسا کہ مسند امام احمد میں ہے اور محدث دہلوی کے مکتوب میں اس کی تفصیل گزر چکی ہے اور ابن عدی اور بیہقی کی ایک روایت میں صراحت ہے کہ :۔

قیل یا رسول اللہ ولا رکعتی الفجر قال ولا رکعتی الفجر (کامل ابن عدی ترجمہ یحییٰ بن نصر بن حاجب جلد و السنن الکبریٰ للبیھقی ج ۲ ص ۴۸۳)

کہا گیا کہ اے اللہ کے رسول ﷺ کیا صبح کی دو رکعت سنت بھی نہ پڑھا کریں؟ تو آپ ﷺ نے جواب دیا کہ ہاں صبح کی دو رکعت بھی!

حافظ ابن حجر نے بخاری کی شرح میں اور شیخ سلام اللہ حنفی نے موطا امام مالک کی شرح میں اس کی سند کو حسن قرار دیا ہے (فتح الباری ج ۲ ص ۱۱۸ والمحلی شرح موطا بحوالہ اعلام اھل العصر ص ۱۳۳)

چوتھا اعتراض = تم بھی کہتے ہو کہ فجر کی تکبیر ہو جانے پر اپنے گھر میں یا مسجد کے علاوہ دوسری جگہ سنتیں پڑھ لے دوسرے یہ کہ اگر کسی نے سنت فجر یا دوسرے فرض جماعت سے پہلے شروع کر دیئے ہوں اور درمیان میں فجر کی جماعت کھڑی ہو جائے تو تم بھی اس نماز کا توڑنا واجب نہیں کہتے بلکہ جائز ہے کہ یہ نماز پوری کر کے جماعت میں شریک ہو (جاء الباطل ج ۲ ص ۱۳۵)

الجواب = مفتی صاحب قرآن و حدیث کے معنی بگاڑنے' تاویلیں کرنے کے علاوہ فریق ثانی کے موقف کو بیان کرنے میں بھی غلط بیانی سے کام لیتے ہوئے کوئی عار محسوس نہیں کرتے اب ترتیب وار مذکورہ اعتراض کا جواب ملاحظہ کریں۔

اولاً جب نمازی کو علم ہو کہ مسجد میں جماعت کے لئے اقامت ہو گئی ہے تو اس حالت میں مسجد سے باہر بھی سنت فجر ادا کرنا جائز نہیں ہے کیونکہ اقامت کے بعد نماز میں شامل ہونے کا حکم ہادی برحق حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ نے دے رکھا ہے چنانچہ حضرت ابو ھریرہ رضی اللہ عنہ رسول اللہ ﷺ سے بیان کرتے ہیں کہ آپ ﷺ نے فرمایا :۔

اذا سمعتم الا قامة فامشو الی الصلوۃ وعلیکم السکینة والوقار ولا تسرعوا فما ادرکتم فصلوا وما فاتکم فاتموا (بخاری ج ۱ ص ۸۸ والسنن الکبریٰ للبیھقی ج ۳ ص ۹۳ و مسند امام احمد ج ۲ ص ۵۳۲ والمحلی بالاثار ج ۲ ص ۱۵۱)

جب تم تکبیر کی آواز سنو تو نماز کی طرف چلتے ہوئے آؤ اور تم پر سکینت اور وقار ہو اور جلدی نہ کرو جتنی نماز ملے وہ پڑھ لو جو جاتی رہے اس کو پورا کرو (انتھی) یہ حدیث اس بات کی دلیل ہے کہ اقامت کے بعد کسی بھی دوسرے ذکر و اذکار اور نوافل میں مشغول ہونا جائز نہیں کیونکہ اقامت کے بعد جماعت میں شامل ہونے کا حکم دیا جا رہا ہے اور مفتی صاحب کو اقرار ہے کہ حکم سے فرض ثابت ہوتا ہے (جاء الباطل ج ۲ ص ۲۱۰)

ثانیاً جہاں تک اقامت کے بعد نوافل کو نہ توڑنے کی بات ہے تو اس میں اہل حدیث کا واضح موقف یہ ہے کہ نوافل کو توڑ کر جماعت میں شامل ہو جانا چاہیئے۔ چنانچہ امام ابن حزم لکھتے ہیں کہ :۔

فمن سمع اقامة صلاۃ الصبح وعلم انه ان اشتغل برکعتی الفجر فاته من صلاۃ الصبح ولو التکبیر فلا یحل له ان یشتغل بهما فان فصلی فقد عصی اللّٰہ تعالیٰ وان دخل فی رکعتی الفجر فاقیمت صلاۃ الصبح فقد بطلت الرکعتان ولا فائدۃ له (المحلی بالاثار ص ۱۳۶ ج ۲)

جو شخص اقامت کو سن لے پھر وہ جانتا ہو کہ اگر وہ سنت فجر پڑھنے لگ گیا تو اس کی نماز باجماعت اگرچہ تکبیر اولیٰ ہی کیوں نہ ہو فوت ہو جائے گی تو اس کے لئے جائز نہیں کہ وہ سنت فجر میں مشغول ہو اگر وہ ایسا کرے گا تو اس نے اللہ تعالیٰ کی نافرمانی کی اور اگر سنت فجر میں داخل ہوا اور صبح کی تکبیر ہو گئی تو اس کی دونوں رکعتیں باطل ہو گئیں (انتھی)

حافظ ابن حجر نے شافعیہ سے امام ابو حامد کا یہ موقف بیان کیا ہے کہ نماز کو توڑ دینا چاہیئے (فتح الباری ج ۲ ص ۱۱۹۰) اس پر حضرت مولانا شمس الحق محدث عظیم آباد تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ :۔

والقول المحقق فی هذا الباب ما قاله الشیخ ابو حامد وقال العراقی هذا واضح ورایت شیخنا محمد نذیر حسین المحدث الدهلوی یا مربقطع الصلاۃ (اعلام اهل العصر باحکام رکعتی الفجر ص ۱۴۷)

اس باب (مسئلہ) میں تحقیقی قول شیخ ابو حامد کا ہے اور علامہ عراقی نے کہا ہے کہ یہی

واضح (احادیث سے ثابت) ہے اور میں نے استاذی المکرم سید محمد نذیر حسین محدث دہلوی کو دیکھا ہے کہ آپ نماز کو توڑنے کا حکم فرمایا کرتے تھے (انتھی)

محقق العصر مولانا ارشاد الحق حفظہ اللہ مذکورہ عبارت کے حاشیہ پر لکھتے ہیں کہ :۔

وھو مقتضی الاحادیث المذکورة ویویدہ فعل ابن عمرو رواہ الدولابی فی الکنی ج ۱ ص ۸۲ عن ابی فراس یزید بن رباح قال رایت عبداللّٰہ بن عمرو کبر فی الصلاة النافلة واقیمت الصلاة فتقدم وترک النافلة (حاشیہ اعلام العصر ص ۱۴۷)

اس پر مذکورہ احادیث دلالت کرتی ہیں اور اس کی تائید کرتا ہے حضرت عبداللہ بن عمرو العاص رضی اللہ عنہ کا فعل کہ یزید بن رباح بیان کرتے ہیں کہ میں نے آپ کو دیکھا کہ نفل نماز کو شروع کیا اور ادھر نماز کی تکبیر ہو گئی پس آپ آگے بڑھے جماعت میں شامل ہو گئے اور نوافل کو چھوڑ دیا (انتھی)

نماز کو توڑ دینا ہی درست ہے اور اسی پر بفضلہ تعالیٰ اہل حدیث عامل ہیں مگر مفتی صاحب جھوٹ لکھتے ہوئے ذرا بھر اپنے منصب کا خیال نہیں کرتے۔

پانچواں اعتراض = اس حدیث پر ہر شخص عمل نہیں کر سکتا کیونکہ صاحب ترتیب جس پر ترتیب فرض ہے اگر اس کی عشاء (کی نماز) قضاء ہو گئی اور جماعت فجر قائم ہو جائے تو وہ اولاً عشاء (کی) قضا (نماز ادا) کرے پھر جماعت میں شرکت کرے ورنہ ترتیب کے خلاف ہو گا (جاء الباطل ج ۲ ص ۱۳۵)

الجواب = اولاً احناف کے نزدیک بھی جماعت کے ہوتے ہوئے کوئی دوسری نماز نہیں ہوتی صرف صبح کی سنت کی تخصیص کرتے ہیں (درمختار مع شرح ج ۱ ص ۳۷۸) اور احناف کا یہ بھی موقف ہے کہ

جماعت کے ہوتے ہوئے قضا نماز پڑھنا بھی مکروہ ہے علامہ ابن عابدین فرماتے ہیں کہ:۔

فشملت الکراھة النفل والواجب والفائتة ولو کان بینھما وبین الوقتیہ ترتیب (فتویٰ شامی ج ۱ ص ۳۷۸)

یہ کراہت شامل ہے نفل واجب اور قضا نماز میں اگرچہ ان کے درمیان ترتیب ہو۔ لہٰذا مفتی صاحب کا ترتیب کے بہانے سے مذکورہ حدیث کو ٹالنا غلط بیانی کے علاو خود اکابر

احناف کی صراحت کے خلاف ہے۔

ثانیاً علمائے احناف کی اس صراحت کے علاوہ یہ حدیث مذکورہ کے بھی خلاف ہے۔

چنانچہ یہی حدیث مسند احمد اور طحاوی میں ان الفاظ سے بھی مروی ہے کہ :۔

اذا اقمت الصلاة فلا صلاة الا التی اقیمت (بحوالہ فتح الباری ج ۲ ص ۱۱۸)

جب نماز کھڑی ہو جائے تو کوئی نماز نہیں ہوتی مگر وہی جس کے لئے اقامت کہی جائے۔

ان الفاظ کے ہوتے ہوئے پھر بھی مفتی صاحب کا اعتراض کرنا حدیث سے کم آگاہی یا تعصب کا نتیجہ ہے۔

تیسری حدیث = حضرت عبداللہ بن سرجس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ :۔

دخل رجل المسجد ورسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم فی صلاة الغداة فصلی رکعتین فی جانب المسجد ثم دخل مع رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم قال یا فلان بای الصلاتین اعتددت ابصلاتک وحدک ام بصلاتک معنا؟ (مسلم ج ۱ ص ۲۴۷ و ابو داؤد ج ۱ ص ۱۸۰ و نسائی ج ۱ ص ۱۰۱ و ابن ماجہ ص ۸۲ و بیہقی ج ۲ ص ۴۸۲ و مسند احمد ج ۵ ص ۸۲ والمحلی بالاثار ج ۲ ص ۱۵۰ و طحاوی ج ۱ ص ۲۵۶ و منصف عبدالرزاق ج ۲ ص ۴۴۰ و صحیح ابن خزیمہ ۲ ص ۱۷۰ واللفظ لہ)

ایک شخص مسجد میں داخل ہوا اور رسول اللہ ﷺ صبح کی جماعت کروا رہے تھے (تو آنے والے شخص نے) مسجد کے ایک گوشہ میں دو رکعتیں (صبح کی سنتیں) پڑھیں پھر رسول اللہ ﷺ کے ساتھ نماز میں شریک ہوا (جب آپ ﷺ نے سلام پھیرا) تو فرمایا کہ اے فلانے تونے نماز کس کو شمار کیا ہے آیا جو ہمارے ساتھ پڑھی ہے یا جو اکیلے پڑھی ہے؟ (انتھی)

فائدہ جلیلہ = اولاً مفتی صاحب فرماتے ہیں کہ :۔

اگر کوئی شخص فجر کے وقت مسجد میں آئے جبکہ جماعت ہو رہی ہو اور ابھی اس نے سنت فجر نہ پڑھی ہوں تو اسے چاہئے کہ سنت فجر پڑھ لے بشرطیکہ جماعت مل جانے کی قوی امید ہو اگر التحیات بھی مل سکے تب بھی سنت فجر پڑھ لے (جاء الباطل ج ۲ ص ۱۲۶)

لیکن مذکورہ حدیث میں واضح ہے کہ اگر جماعت میں شامل بھی ہو جائے تب بھی سنت فجر ادا نہیں کر سکتا چنانچہ علامہ نووی فرماتے ہیں کہ :۔

فیہ دلیل علی انہ لا یصلی بعد القامة نافلة وان کان یدرک الصلاة مع

الامام ورد علی من قال ان علم انه یدرک الرکعة الاولی والثانیة یصلی النافلة (شرح صحیح مسلم ص ۲۴۷ ج ۱)

اس حدیث میں دلیل ہے کہ اقامت کے بعد نفل نماز نہ پڑھی جائے اگرچہ امام کے ساتھ نماز کو پا بھی لے اور (اس شخص کا) رد ہے جو یہ کہتا ہے کہ اگر نماز کی پہلی یا دوسری رکعت مل جانے کا علم ہو تو نفل (صبح) پڑھ لے (انتھی)

ثانیاً مفتی صاحب فرماتے ہیں کہ اگر جماعت سے دور پڑھی جائے تو جائز ہے (جاء الباطل ج ۲ ص ۱۳۶)

مگر دیکھئے کہ اس حدیث میں وضاحت موجود ہے کہ نبی ﷺ نے مسجد کے گوشہ میں جماعت سے دور پڑھنے پر بھی صحابی کو ٹوکا ہے۔ شیخ سلام اللہ حنفی موطا امام مالک کی شرح میں فرماتے ہیں کہ :۔

فانه (ای حدیث ابن سرجس) یدل علی ان اذا الرجل کان فی جانب لا مخالطا للصف بلا حائل (محلی شرح موطا امام مالک بحوالہ اعلام اھل العصر ص ۱۲۶)

یعنی یہ حدیث اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ اس شخص نے مسجد کے گوشہ میں سنتیں پڑھیں نہ یہ کہ صف کے قریب بغیر کسی پردہ وغیرہ کے (انتھی)

چوتھی حدیث = حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ :۔

کنت اصلی واخذ المؤذن فی الاقامة فجذ بنی النبی صلی اللہ علیه وسلم وقال اتصلی الصبح اربعا (مسند ابو داود طیالسی ص ۳۵۸ و مسند احمد ج ۱ ص ۳۵۵ و صحیح ابن خزیمہ ج ۲ ص ۱۶۹ و مصنف ابن ابی شیبہ ج ۲ ص ۲۵۳ و محلی بالآثار ج ۲ ص ۱۵۰ و صحیح ابن حبان ج ۵ ص ۸۲ و بیہقی ج ۲ ص ۴۸۲ و مستدرک حاکم ج ۱ ص ۳۰۷)

میں نماز پڑھ رہا تھا اور موذن نے تکبیر کہہ دی تو نبی ﷺ نے مجھے اپنی طرف کھینچا اور کہا کہ کیا تو صبح کی چار رکعتیں پڑھتا ہے۔؟

امام ابن خزیمہ اور ابن حبان نے اسے اپنی اپنی صحیح میں داخل کیا ہے جو اس بات کی دلیل ہے کہ مذکورہ روایت ان کے نزدیک صحیح ہے علامہ ہیثمی فرماتے ہیں کہ رجاله ثقات (مجمع الزوائد ج ۲ ص ۷۸) یعنی اس کے تمام راوی ثقہ ہیں۔

فائدہ جلیلہ = مفتی صاحب فرماتے ہیں کہ اگر جماعت سے التحیات بھی مل سکے تب بھی

سنت فجر پڑھ لے (جاء الباطل ج ۲ ص ۱۲۶) مگر دیکھئے ہادی برحق حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ اقامت کے بعد بھی سنت پڑھنے سے روک رہے ہیں۔

پانچویں حدیث = حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ:۔

ان رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم رای رجلا صلی رکعتی الغداۃ حین اخذ المؤذن یقیم فغمز النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم منکبیہ وقال الاکان ھذا قبل ھذا رواہ الطبرانی فی الکبیر (مجمع الزوائد ج ۲ ص ۷۸)

رسول اللہ ﷺ نے ایک شخص کو دیکھا جو صبح کی سنتیں پڑھ رہا تھا اس حالت مین موذن نے (جماعت کے لئے) اقامت کہہ دی تھی۔ نبی ﷺ نے اس کے کندھوں کو چوک لگا کر فرمایا کہ خبردار یہ اس سے پہلے (پڑھی جا سکتی تھیں)۔

علامہ ہیثمی فرماتے ہیں اس حدیث کے راوی ثقہ ہیں اور علامہ نیموی حنفی نے اقرار کیا ہے کہ اس کی سند جید (عمدہ) ہے (آثار السنن ص ۲۲۶) اسی طرح ہی علامہ عراقی نے کہا ہے (کذا فی النیل ج ۳ ص ۹۱)

اس سلسلہ میں مزید مرفوع احادیث حضرت عبداللہ بن عمرؓ حضرت انس بن مالک، حضرت زید بن ثابت، حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے بھی مروی ہیں (تفصیل کے لئے دیکھئے اعلام اھل العصر ص ۱۲۷ تا ۱۳۰) لیکن اختصار کے پیش نظر انہیں پر اکتفاء کیا جا رہا ہے کیونکہ جس کے دل میں محبت رسول اللہ ﷺ ہے اور نبی رحمت کی احادیث سے عقیدت ہے اس کے لئے تو بس ایک ہی فرمان نبوی ﷺ کافی ہے اور متعصب و جاہل کے لئے دلائل کا انبار بھی بے سود ہے۔

مولانا عبدالحئی لکھنوی حنفی فرماتے ہیں کہ:۔

لکن لا یخفی علی الماھر ان ظاھر الاخبار المرفوعۃ ھو المنع (التعلیق الممجد ص ۸۶)

یعنی فن حدیث کے ماہر پر پوشیدہ نہیں کہ احادیث مرفوعہ ظاہر طور پر جماعت کے ہوتے ہوئے سنت فجر پڑھنے کو منع کر رہی ہیں۔

آثار صحابہ کرام رضی اللہ عنہم

حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ =

امام سعید بن مسیب رحمہ اللہ بیان کرتے ہیں کہ :۔

ان عمر رای رجلا یصلی رکعتین والموذن یقیم فانتھرہ وقال لا صلوۃ والموذن یقیم الا الصلوۃ التی تقام لھا الصلوۃ (مصنف ابن ابی شیبہ ج ۲ ص ۷۷)

خلیفہ راشد حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے دیکھا کہ ایک شخص دو رکعت (صبح کی سنتیں) پڑھنے لگا ہے اور موذن نے اقامت کہہ دی ہے تو آپ رضی اللہ عنہ نے اسے ڈانٹا اور کہا کہ نماز نہیں ہوتی جب موذن اقامت کہہ دے مگر وہی نماز جس کے لئے جماعت کھڑی ہوئی ہو

معروف تابعی امام سوید بن غفلہ رحمہ اللہ بیان کرتے ہیں کہ :۔

ان عمر بن الخطاب کان یضرب الناس علی الصلاۃ بعد الاقامۃ (المحلی ج ۲ ص ۱۵۲ و بیھقی ج ۲ ص ۴۸۳ و مصنف عبدالرزاق ج ۲ ص ۴۳۶)

یعنی حضرت عمر رضی اللہ عنہ لوگوں کو مارا کرتے جو اقامت کے بعد نماز شروع کرتے۔

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ =

حضرت نافع رحمہ اللہ اپنے والد محترم کے بارے میں فرماتے ہیں کہ :۔

ان ابن عمر رای رجلا یصلی والموذن یقیم فقال ابن عمر اتصلی الصبح اربعا (المحلی بالاثار ج ۲ ص ۱۵۳)

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ نے ایک آدمی کو دیکھا جو نماز پڑھ رہا تھا اور موذن اقامت کہہ رہا تھا تو آپ نے اسے کہا کہ کیا تو صبح کی چار رکعتیں پڑھے گا؟

حضرت ابو ھریرہ رضی اللہ عنہ =

آپ کا بھی یہی فتویٰ ہے کہ جماعت کے ہوتے ہوئے اور کوئی نماز جائز نہیں ہے (ابن ابی شیبہ)

جس کا اقرار مفتی صاحب کو بھی ہے (جاء الباطل ج ۴ ص ۱۳۵)

تعامل امت = تابعین کرام سے یہی مذھب و مسلک حضرت عروہ بن زبیر، محمد بن سیرین، ابراہیم نخعی، عطاء بن ابی رباح، طاؤس بن کیسان، مسلم بن عقیل، سعید بن جبیر اور آئمہ عظام سے امام سفیان ثوریؒ، امام عبداللہ بن مبارکؒ، امام شافعیؒ، امام احمدؒ بن حنبل، امام اسحٰقؒ، امام ابو ثور، امام ابن جریرؒ، امام ابن حزم وغیرہ کا ہے کہ نماز کی اقامت کے بعد کسی قسم کے نوافل پڑھنے کی اجازت نہیں ہے۔ (تفصیل کے لئے دیکھئے نیل الاوطار ج ۳ ص ۹۰)

فتح حق :۔

ماضی قریب میں بریلوی فرقہ کی طرف سے ایک مبسوط "شرح صحیح مسلم" شائع ہوئی ہے جس کے مولف علامہ غلام رسول سعیدی شیخ الحدیث دارالعلوم نعیمیہ' کراچی نمبر ۳۸ ہیں۔ اور ناشر فرید بک سٹال' اردو بازار لاہور۔

راقم کے سامنے اس وقت اس کی طبع سوم ۱۹۹۳ء ہے جس میں مولانا سعیدی فرماتے ہیں کہ اس باب کی احادیث میں رسول اللہ ﷺ نے نماز فجر کی اقامت کے وقت سنتیں پڑھنے سے منع فرمایا ہے اور اس وقت سنتیں پڑھنے والے شخص کو فرض پڑھنے والا قرار دیا ہے اور اس میں یہ تنبیہہ ہے کہ جس وقت فرض پڑے جا رہے ہوں اس وقت فرض ہی پڑھنا چاہئے..... اس لئے اتباع حدیث کا تقاضہ یہ ہے کہ اقامت فجر کے وقت سنت پڑھنا شروع نہ کرے۔ کیونکہ جس کے حکم سے سنتیں پڑھی جاتی ہیں وہ خود منع فرما رہے ہیں۔ یہ انتہائی غلط طریقہ مروج ہے کہ مسجد میں فجر کی جماعت کھڑی ہوتی ہے اور لوگ جماعت کی صفوں سے متصل کھڑے ہو کر سنتیں پڑھنا شروع کر دیتے ہیں اس میں ایک خرابی یہ ہے کہ امام بلند آواز سے قرآن پڑھ رہا ہے جس کا سننا فرض ہے اور سنتوں میں مشغول شخص اس فرض کو ترک کر رہا ہے

دوسری خرابی یہ ہے کہ سنتوں میں مشغول شخص بظاہر فرض اور جماعت سے اعراض کر رہا ہے اور تیسری خرابی یہ ہے کہ اس کا یہ عمل اس باب کی احادیث کی مخالفت کو مستلزم ہے۔ (شرح صحیح مسلم ج ۲ ص ۴۲۰ تا ۴۲۱)

طلوع

سنت فجر کو فرائض کے بعد اور سورج کے طلوع سے پہلے پڑھنے' بیان

مفتی صاحب فرماتے ہیں کہ :۔

اگر سنت فجر رہ جائیں فرض پڑھ لئے جائیں تو ان کی قضا نہیں ہوتی (جاء الباطل ج ۲ ص ۱۳۳)

الجواب = مسائل اسلام کا ثبوت ادلہ شرعیہ پر ہے محض کسی کے لکھ دینے سے نہ تو کوئی مسئلہ ثابت ہو سکتا ہے اور نہ ہی کسی ثابت شدہ چیز کی نفی کی جا سکتی ہے خود اللہ تعالیٰ نے

کہا ہے :۔

قل ھاتوا برھانکم ان کنتم صادقین (النمل آیت نمبر ۶۴)

ان سے کہہ دیجئے اگر تم اپنے دعوؤں میں سچے ہو تو کوئی دلیل لاؤ۔

لیکن افسوس کہ مفتی صاحب اپنے موقف عدم قضاء نوافل رواتب اور وہ بھی محض صبح کی دو رکعت میں کوئی وزنی دلیل تو کجا کوئی کمزور سے کمزور دلیل بھی قائم نہیں کر سکے اس لئے ہم خوف طوالت سے صرف ایک حدیث کی طرف توجہ دلاتے ہیں ہاں اگر احناف کی طرف سے اس پر کچھ لکھا گیا تو ہم جواب الجواب میں انشاء الرحمٰن مدلل گفتگو کر دیں گے۔

چنانچہ حضرت قیس بن فہد ؓ بیان کرتے ہیں کہ =

رانی النبی صلی اللہ علیہ وسلم وانا اصلی رکعتین بعد الصبح فقال ماھا تان الرکعتان فقلت انی الم اکن صلیت رکعتی الفجر فسکت عنه رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم (مصابیح السنہ ج ۱ ص ۳۸۷ و مسند شافعی ج ۱ ص ۵۷ و مسند احمد ج ۵ ص ۴۴۷ و ابو داؤد ج ۱ ص ۱۸۰ و ترمذی مع تحفہ ج ۱ ص ۳۲۴ و ابن ماجہ ص ۸۲ و بیہقی ج ۲ ص ۴۸۳)

نبی ﷺ نے مجھے دیکھا اور میں صبح کی نماز کے بعد دو رکعت پڑھ رہا تھا تو آپ علیہ السلام نے فرمایا کہ یہ (دو رکعتیں) کیا ہیں؟ تو میں نے کہا کہ حضور میں نے صبح کی دو رکعت سنتیں نہیں پڑھی تھیں یہ سن کر آپ ﷺ خاموش ہو گئے (انتھی)

اگر کوئی حنفی کہے کہ امام ترمذی نے کہا ہے کہ اس کی سند متصل نہیں ہے (التعلیق الحسن علی اثار السنن ص ۲۳۰) تو جواباً گزارش ہے اگر امام ترمذی کو یہ روایت متصل سند کے ساتھ نہیں ملی تو کیا ہوا کیونکہ عدم علم سے عدم شئی لازم نہیں آتی جبکہ یہی حدیث متصل سند کے ساتھ من طریق لیث بن سعد عن یحیٰی بن سعید عن ابیه عن جده قیس بن فھد مروی ہے (صحیح ابن خزیمہ ج ۲ ص ۱۶۴ صحیح ابن حبان ج ۵ ص ۸۲ و مستدرک حاکم ج ۲ ص ۲۷۵ و بیہقی ج ۲ ص ۴۸۳ و دار قطنی ج ۱ ص ۳۸۴)

باب

ما استدل على اداء ركعتي الفجر مع الفريضة

جن دلائل سے سنت فجر کو جماعت کے ہوتے ہوئے پڑھنے پر استدلال کیا گیا ہے

اقوال صحابہ حنفی علماء کی نظر میں

مفتی صاحب اپنے موقف پر صحیح تو کجا کوئی ضعیف روایت مرفوع بھی پیش نہیں کر سکے کہ جماعت کے ہوتے ہوئے (بالخصوص صبح کی سنت) نفل نماز مسجد کے گوشہ میں پڑھ لینے کی اجازت ہادی برحق حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ نے دی ہے بلکہ انہوں نے جو بھی زیب رقم فرمایا ہے وہ آثار صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور اقوال تابعین عظام ہیں جبکہ گزشتہ اوراق میں آپ ملاحظہ کر چکے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے جماعت کے ہوتے ہوئے کسی دوسری نماز پڑھنے سے منع فرمایا ہے اور اقامت کے بعد صبح کی دو رکعتیں سنت پڑھنے والے کو ڈانٹا ہے۔ لہٰذا اگر بالفرض ہم مفتی صاحب کے دلائل کو درست بھی تسلیم کر لیں تو تب بھی بہرحال احادیث مرفوعہ کو ترجیح ہو گی جس کا اقرار خود اکابر احناف نے کیا ہے چنانچہ علامہ ابن ہمام حنفی فرماتے ہیں کہ :۔

ان قول الصحابی حجة فیجب تقلیده عندنا از الم ینفه شئی اخر من السنة (فتح القدیر ج ۲ ص ۲۹۴)

یعنی صحابہ کا قول حجت ہے اور اس کی تقلید واجب ہے بشرطیکہ کسی حدیث میں اس کی نفی نہ ہو۔ مولوی احمد رضا خاں صاحب مجدد بریلویت لکھتا ہے کہ :۔

حکم وہی ہے جو اللہ و رسول کا ہے اور حکم نہیں مگر اللہ رسول کے لئے (فتاویٰ رضویہ ۲/ ۲۵

فریق ثانی کی دیو بندی شاخ کے شیخ الحدیث مولانا سرفراز خاں صفدر فرماتے ہیں کہ اصول حدیث کی رو سے مرفوع اور موقوف کا جو فرق ہے وہ بھی نظر انداز کرنے کے قابل نہیں ہے جو حیثیت حضرت محمد ﷺ کی مرفوع حدیث کی ہے وہ یقیناً کسی صحابی کے قول کی نہیں ہے اگرچہ وہ صحیح بھی ہو (راہ سنت ص ۱۱۴)

بلکہ علمائے احناف میں تو صحابہ کے اجماع کی حجیت میں بھی اختلاف ہے چنانچہ ملا جیون حنفی فرماتے ہیں کہ :

الاختلاف المذکور بین العلماء فی وجوب التقلید وعدمه فی کل ما ثبت عنهم من غیر خلاف (نور الانوار ص ۲۱۸)

اہل علم میں صحابہ کی تقلید کے وجوب اور عدم میں اختلاف ہے تمام ان مسائل میں جس میں ان کا اختلاف نہیں ہے۔

اور جب کوئی مسئلہ صحابہ کرام میں مختلف فیہ ہو اس میں صحابہ کے اقوال کے حجت نہ ہونے پر تو اکابر احناف متفق ہیں بلکہ بعض نے تو اجماع کا دعویٰ کیا ہے چنانچہ صاحب توضیح لکھتے ہیں کہ ولا یجب اجماعا فیما ثبت الخلاف بینهم (التوضیح التلویح ص ۳۲۲)

یعنی جن مسائل میں صحابہ کرام کا اختلاف ہے ان میں اجماع کے ساتھ ان کی تقلید واجب نہیں ہے۔ مولانا عبدالحیٔ لکھنوی حنفی فرماتے ہیں کہ:۔

فان حجیة آثار الصحابة انما تکون مفیداً اذا لم یکن الامر مختلف فیه بینهم (غیث الغمام ص ۱۵۵)

صحابہ کرام کے اقوال و آثار اس وقت مفید ہیں جب وہ باہم مختلف فیہ نہ ہوں" خلاصہ کلام یہ کہ اکابر احناف کی ان عبارات سے ہمارے سامنے دو اصول واضح طور پر آتے ہیں اولاً صحابی کا قول اس وقت حجت ہے جب اس کی کسی مرفوع حدیث میں تردید نہ ہو۔

ثانیاً صحابی کا قول تب بھی حجت نہیں جب کسی مسئلہ میں صحابہ مختلف ہوں۔ اس فنی و اصولی پرکھ کے بعد مفتی صاحب کے دلائل (اگر صحیح بھی تسلیم کر لیا جائے) کی کوڑی بھر وقعت نہیں رہ جاتی کیونکہ ہم نے مرفوع احادیث پیش کرنے کے علاوہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے اقوال بھی پیش کر دیے ہیں جبکہ مفتی صاحب نے صرف اقوال صحابہ پیش کئے ہیں۔ اب آئیے ترتیب وار مفتی صاحب کے دلائل اور ان کے جوابات ملاحظہ کیجئے۔

مفتی صاحب کی پہلی دلیل = طحاوی شریف نے حضرت عبداللہ بن ابی موسیٰ اشعری سے روایت کی ہے کہ:۔

عن ابیه حین دعاهم سعید ابن العاص دعا ابا موسیٰ وحذیفة وعبداللّٰه بن مسعود قبل ان یصلی الغداة ثم خرجوا من عنده وقد اقیمت الصلوة فجلس عبداللّٰه الی اسطوانه من المسجد فصلی الرکعتین ثم دخل فی الصلوة

وہ اپنے باپ حضرت ابو موسی اشعری سے روایت کرتے ہیں کہ جب انہیں سعید بن عاص نے بلایا اس نے حضرت ابو موسی حضرت حذیفہ اور عبداللہ بن مسعود کو بلایا نماز فجر

پڑھنے سے پہلے یہ حضرات سعید بن عاص کے پاس سے واپس ہوئے حالانکہ فجر کی تکبیر ہو چکی تھی حضرت ابن مسعود مسجد کے ایک ستون کے پاس بیٹھ گے پھر وہاں دو رکعتیں پڑھیں پھر نماز میں شامل ہوئے (جاء الباطل ج ۲ ص ۱۳۰)

الجواب = اولاً اس کی سند میں ابو اسحاق عمرو بن عبداللہ السبیعی ہے (طحاوی ج ۱ ص ۲۵۷) اور ان کا آخری عمر میں حافظہ خراب ہو گیا تھا حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ :۔

ثقة عابد اختلط باخره ثقہ اور عابد ہے لیکن آخری عمر میں حافظہ خراب ہو گیا تھا۔

(تقریب ص ۱۹۵) ثانیاً ابو اسحٰق کا سند مذکورہ میں ذھیر بن معاویہ شاگرد ہے اور آئمہ جرح و تعدیل نے صراحت کی ہے کہ ذھیر بن معاویہ کی ابو اسحٰق سے ملاقات حالت اختلاط میں ہوئی ہے حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ :۔

ذهير بن معاوية ثقة ثبت الا انه سماعه عن ابی اسحق باخره (ایضاً ص ۸۳)

یعنی ذھیر ثقہ اور ثبت ہے لیکن اس کا ابو اسحٰق سے سماع آخری عمر کا ہے یہی بات امام ابو زرعہ اور امام احمد بن حنبل نے کہی ہے (تہذیب ج ۳ ص ۳۵۲ و خلاصہ ج ۱ ص ۳۴۱)

الغرض ذھیر کی ابو اسحٰق سے ملاقات اس وقت ہوئی جب وہ اپنی عمر کے آخری دور میں یادداشت کھو بیٹھے تھے اور حافظہ خراب ہو گیا تھا اور یہ مسلمہ اصول ہے کہ جب راوی کی مروی عنہ سے ملاقات حالت اختلاط میں ہو تو اس کی روایات ضعیف ہوتی ہیں جیسا کہ علامہ سیوطی نے صراحت کی ہے کہ :۔

فیقبل ما روی عنهم مما حد ثوابه قبل الا ختلاط ولا يقبل ما حد ثوابه بعده او شک فیه (تدریب الراوی ج ۱ ص ۳۷۲)

(جن راویوں کا حافظہ خراب ہو گیا ہو) ان سے اختلاط سے پہلے کی روایت بیان کی ہوئی قبول کی جائے گی اور جو حافظہ بگڑنے کے بعد روایت کی گئی ہو وہ قبول نہیں کی جائے گی۔

خلاصہ کلام یہ کہ یہ روایت سخت ضعیف ہے لیکن مفتی صاحب نے اناڑیوں کی طرح سب سے پہلے اس سے استدلال کیا ہے اور پھر اس دلیل کو زمین بنا کر نہایت بودا نتیجہ نکالا ہے کہ۔ معلوم ہوا کہ تمام صحابہ کرام کا عام طریقہ یہی تھا (جاء الباطل ج ۲ ص ۱۳۰)

اگر بریلوی علماء کہیں طحاوی میں ذھیر کا متابع امام سفیان ثوری موجود ہیں تو جواباً عرض ہے کہ اس کی سند میں خالد بن عبدالرحمٰن ہے (طحاوی ج ۱ ص ۲۵۷) جو کہ متروک الحدیث ہے۔ چنانچہ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ :۔

خالد بن عبدالرحمٰن بن خالد بن سلمة المخزومی المکی متروک (تقریب ص ۶۹)

یعنی خالد المخزومی متروک ہے علاوہ ازیں امام بخاریؒ امام ابو حاتم اسے ذاھب الحدیث قرار دیتے ہیں امام صالح اسے منکر الحدیث بتاتے ہیں امام دار قطنی نے اس کی تضعیف کی ہے (تہذیب ج ۳ ص ۱۰۴) حقیقت یہ ہے کہ زھیر بن معاویہ کی بجائے سفیان کہنے میں خالد نے غلطی کی ہے کیونکہ محدثین نے صراحت کی ہے کہ یہ سند میں گڈ مڈ کرتا ہے چنانچہ امام عقیلی نے مثال دینے کے بعد لکھا ہے کہ :۔

وله غير حديث منكر عن الثقات (الضعفاء الکبیر ص ۸ ج ۲) یعنی ان کے علاوہ بھی اس کی ثقات سے منکر روایات موجود ہیں"

یہی بات علامہ ذہبی فرماتے ہیں (میزان ص ۶۳۳ ج ۱)

خلاصہ کلام یہ کہ مذکورہ روایت ہر لحاظ سے مردود ہے۔

دوسری دلیل = طحاوی نے حضرت ابو مجلز سے روایت کی ہے کہ :۔

قال دخلت المسجد فی صلوة الغداة مع ابن عمرو ابن عباس والا مام یصلی فاما ابن عمر فدخل فی الصف واما ابن عباس فصلی رکعتین ثم دخل مع الامام فلما سلم الامام قعد ابن عمر مکانه حتٰی طلعت الشمس فرکع رکعتین۔

میں حضرت عبداللہ بن عمر اور ابن عباس کے ساتھ مسجد میں گیا حالانکہ امام نماز میں داخل ہو گئے لیکن حضرت ابن عباس نے اولاً دو رکعتیں پڑھیں پھر امام کے ساتھ نماز میں داخل ہوئے پھر جب امام نے سلام پھیرا تو ابن عمر وہاں ہی بیٹھے رہے جب سورج نکل آیا تو دو رکعت نفل پڑھیں (جاء الباطل ج ۲ ص ۱۳۰)

الجواب = اولاً اس کی سند میں حسین بن واقد ہے (طحاوی ج ۱ ص ۲۵۷) جو کہ متکلم فیہ ہے چنانچہ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں له اوھام (تقریب ص ۵۹) امام احمد نے اس کی بعض روایات سے انکار کیا ہے (میزان ج ۱ ص ۵۴۹)

ثانیاً روایت مذکورہ کا واضح مفاد یہ ہے کہ صبح کی سنت کی قضا کی جا سکتی ہے کیونکہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے بہرحال سورج طلوع ہونے کے بعد قضا ہی ادا کی ہیں حالانکہ

مفتی صاحب ان کی قضاء کے سرے سے ہی منکر ہیں (جاء الباطل ج ۲ ص ۱۳۳)
یہ تو صریحاً اصول سے انحراف ہے کہ ایک ہی روایت کے ایک حصہ کو تو تسلیم کیا جائے مگر دوسرے کو اس لئے رد کر دیا جائے کہ وہ اپنی نفسی خواہش کے خلاف ہے یہ تو وہی شرمناک فعل ہے جس کی قرآن حکیم نے پرزور مذمت کی ہے۔
ارشاد ہوتا ہے :۔

افتومنون ببعض الکتب و تکفرون ببعض فما جزاء من یفعل ذلک منکم الا خزی فی الحیوۃ الدنیا ویوم القیمۃ یردون الی اشد العذاب (الایہ پ ۱ البقرہ نمبر ۸۵) کیا آدھی کتاب کو مانتے ہو اور کچھ حصہ سے انکار کرتے ہو پس جو کوئی تم میں سے یہ وطیرہ اختیار کرے اس کو دنیا میں خواری اور ذلت کے سوا کچھ بھی نصیب نہ ہو گا اور قیامت کے روز سخت عذاب میں پہنچائے جائیں گے

ثالثاً حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے صحیح سند کے ساتھ مروی ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم جماعت کے ہوتے ہوئے نفل پڑھنے سے منع فرمایا کرتے تھے۔ چنانچہ ابن ابی ملیکتہ راوی ہیں کہ :۔

اقیمت الصلاۃ ولم اکن صلیت الرکعتین یعنی صلاۃ الصبح و رکعتی الفجر قال ابن عباس فقمت لا صلیھا فجز بنی وقال اترید ان تصلی الصبح اربعًا قیل لابی عامر النبی صلی اللہ علیہ وسلم فتل ابن عباس قال نعم (المحلی بالاثار ج ۲ ص ۱۵۰)

نماز کی تکبیر کہی جا چکی تھی اور میں نے صبح کی دو رکعتیں ابھی نہیں پڑھیں تھیں اور میں نے حضرت عبداللہ بن عباس سے کہا کہ کیا میں انہیں پڑھ نہ لوں تو آپ نے مجھے اپنی طرف کھینچا اور کہا کیا تو صبح کی چار رکعتیں پڑھنے کا ارادہ رکھتا ہے؟ (راوی حدیث امام) ابو عامر سے کہا گیا کہ آیا نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی ابن عباس کو اسی طرح ڈانٹا تھا؟ تو آپ نے فرمایا کہ ہاں!

مفتی صاحب کی تیسری دلیل = طحاوی نے ابو عثمان انصاری سے روایت کی ہے کہ :۔

قال جاء عبداللّٰہ بن عباس والامام فی صلوۃ الغداۃ ولم یکن صلی الرکعتین فصلی ابن عباس الرکعتین خلف الامام ثم دخل معھم۔

حضرت عبداللہ بن عباس مسجد میں اس حال میں آئے کہ امام نماز فجر میں تھے اور آپ نے امام کے پیچھے دو رکعتیں پڑھیں پھر ان کے ساتھ شامل ہوئے (جاء الباطل ج ۲ ص ۱۳۱)

الجواب = اولاً اس کی سند منقطع ہے کیونکہ ابو عثمان انصاری کی حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ سے ملاقات اور سماع ثابت نہیں ہے حافظ ابن حجر نے انہیں چوتھے طبقہ کے راویوں میں شمار کیا ہے (تقریب ص ۳۰۵) اور اس طبقہ کے راویوں کے متعلق خود انہوں نے صراحت کی ہے کہ جنھوں نے کبائر تابعین مثلاً امام زہری و قتادہ وغیرہ کو دیکھا ہو اور کسی صحابی سے سماع ثابت نہ ہو (مقدمہ تقریب التہذیب ص ۳)

ثانیاً اس کی سند میں ابو عمر الضریر ہے (طحاوی ج ا ص ۲۵۸) جو کہ متکلم فیہ ہے اور کم از کم منفرد کی صورت میں حجت نہیں ہے۔

ثالثاً ان عیوب کے علاوہ روایت مذکورہ مفتی صاحب کے موافق نہیں بلکہ مخالف ہے کیونکہ روایت کے الفاظ ہیں فصلی ابن عباس الرکعتین خلف الامام یعنی ابن عباس نے دو رکعتیں امام کے پیچھے پڑھیں" عیاں ہے کہ خلاف الامام سے یہی مراد ہے کہ جماعت کے متصل نمازیوں کے قریب والی صف میں دو رکعت ادا کی نہ یہ کہ مسجد کی کسی ایسی جگہ پر جہاں امام کی قرات کی آواز نہ جاتی تھی کیونکہ اگر ایسا ہوتا تو "فی ناحیة المسجد فی جانب المسجد" جیسے الفاظ ہوتے لیکن آپ دیکھ رہے ہیں کہ ایسا ہرگز نہیں ہے۔

خلاصہ کلام یہ کہ روایت مذکورہ سند کے لحاظ سے کمزور ہونے کے علاوہ متن کے اعتبار سے بھی مفتی صاحب کے خلاف ہے کیونکہ انہوں نے خود لکھا ہے کہ۔

جماعت کے متصل پڑھنا منع ہے (جاء الباطل ج ۲ ص ۱۳۶) جبکہ مذکورہ روایت میں متصل پڑھنے کا ذکر ہے۔

مفتی صاحب کی چوتھی دلیل = طحاوی شریف نے حضرت محمد بن کعب سے روایت کی ہے کہ :۔

قال خرج ابن عمر من بیتة فا قیمت صلوة الصبح فرکع رکعتین قبل ان یدخل المسجد وھو فی الطریق ثم دخل المسجد فصلی الصبح مع الناس

حضرت ابن عمر اپنے گھر سے نکلے ادھر نماز صبح کی تکبیر ہوئی تو آپ نے مسجد سے آنے سے پہلے ہی دو سنتیں پڑھیں حالانکہ آپ راستے میں تھے پھر مسجد میں آئے اور لوگوں کے ساتھ نماز پڑھی (جاءالباطل ج۲ ص ۱۳۱)

الجواب = اولاً اس کی سند میں عبداللہ بن صالح کاتب اللیث ہے (طحاوی ج ۱ ص ۲۵۸) اور متکلم فیہ ہے حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ :-

صدوق کثیر الغلط ثبت فی کتابہ وکانت فیہ غفلۃ (تقریب التہذیب ص ۱۳۱)

یعنی سچا تو ہے لیکن بہت زیادہ غلطیاں کرتا ہے اپنی کتاب میں تو ثبت ہے البتہ اس میں بھی غفلت ہے۔

امام صالح بن محمد کا کہنا ہے کہ حدیث میں جھوٹ بولتا ہے امام علی بن مدینی فرماتے ہیں میں نے اس کو ترک کر دیا ہے احمد بن صالح کا ارشاد ہے متھم بالکذب ہے۔ امام نسائی کا کہنا ہے ثقہ نہیں امام احمد کہتے ہیں لیس بشی ہیچ محض ہے۔ امام ابن حبان فرماتے ہیں کہ

منکر الحدیث جدا یروی عن الاثبات ما لیس من حدیث الثقات کان صدوقا فی نفسہ واما وقعت المناکیر حدیثہ من قبل جارلہ کان یضع الحدیث علی شیخ عبداللّٰہ بن صالح ویکتب بخط یشبہ خط عبداللّٰہ ویرمیہ فی دارہ بین کتبہ فیتوھم عبداللّٰہ انہ خطہ فیحدث بہ (تہذیب التہذیب ج ۵ ص ۲۵۸ تا ۲۶۰ و میزان ج ۲ ص ۴۴۰)

بہت زیادہ منکر الحدیث ہے۔ ثقات سے وہ روایات بیان کرتا ہے جو ان کی احادیث میں نہیں ہوتی فی نفسہ (اپنی ذات میں) تو صدوق (سچا) ہے اور اس کی روایات میں مناکیر اس لئے واقعہ ہو گئی ہیں کہ اس کا ہمسایہ ان کے استاذ کے نام سے احادیث وضع کرتا اور پھر ان کو عبداللہ کی تحریر جیسا لکھتا اور ان کے گھر کی لائبریری میں ڈال دیتا اور عبداللہ کو وہم ہو جاتا کہ اس نے یہ خود ہی لکھا ہے اس لئے وہ انہیں بیان کر دیتا۔

علامہ ماردینی حنفی نے بھی اس کی تضعیف کی ہے (الجوھر النقی ج ۱ ص ۲۰۹)

ثانیاً روایت مذکورہ سے مفتی صاحب کا موقف بھی ثابت نہیں ہوتا کیونکہ ابن عمر رضی اللہ عنہ نے مسجد سے باہر راستہ میں سنتیں پڑھیں جبکہ مفتی صاحب مسجد میں پڑھنے کے قائل ہیں (جاء الباطل ج ۲ ص ۱۳۷)

مفتی صاحب کی پانچویں دلیل = طحاوی شریف نے ابی عبیداللہ سے روایت کی ہے کہ :-

عن ابی الدرداء انہ کان یدخل المسجد والناس صفوف فی صلٰوۃ الفجر فیصلی الرکعتین فی ناحیۃ المسجد ثم یدخل مع القوم فی الصلٰوۃ

حضرت ابو درداء رضی اللہ عنہ مسجد میں تشریف لاتے تھے حالانکہ لوگ نماز فجر میں صف بستہ ہوتے تھے تو آپ مسجد کے ایک گوشہ میں دو رکعت پڑھ لیتے تھے پھر قوم کے ساتھ نماز میں شامل ہوتے (جاء الباطل ج ۲ ص ۱۳۱)

الجواب = یہ روایت خود مفتی صاحب کے نزدیک ضعیف ہے تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ مفتی صاحب نے حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث رفع الیدین کی اس وجہ سے تضعیف کی تھی کہ اس کی سند میں شعیب بن اسحٰق مرجیہ مذہب کا تھا (جاء الباطل ج ۲ ص ۶۸) (جس کی ضروری تفصیل بمع جواب گزر چکی ہے۔)

اور زیر بحث روایت میں مسعود بن کدام راوی ہے (طحاوی ج ۱ ص ۲۵۸) جو کہ غالی قسم کا مرجیہ تھا (تہذیب التہذیب ج ۱۰ ص ۱۱۵) انصاف شرط ہے کہ آیا مفتی صاحب اور ان کے ہم مشرب علماء بریلی یہاں بھی راوی کے مرجیہ ہونے کی بنا پر اسے ضعیف تسلیم کرتے ہیں کہ نہیں؟ ۔ اک نگاہ پہ ٹھہرا ہے فیصلہ دل کا

مفتی صاحب کی چھٹی دلیل = طحاوی نے حضرت ابو عثمان نہدی سے روایت کی ہے کہ

قال کنا ناتی عمر ابن الخطاب قبل ان نصلی الرکعتین قبل الصبح وھو فی الصلوۃ فنصلی رکعتین فی اخر المسجد ثم ندخل مع القوم فی صلوتھم

ہم حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے پاس سنت فجر پڑھنے سے پہلے آتے تھے حالانکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نماز میں ہوتے تھے تو ہم مسجد کے کنارے پر سنت فجر پڑھ لیتے تھے پھر قوم کے ساتھ ان کی نماز میں شامل ہو جاتے تھے (جاء الباطل ج ۲ ص ۱۳۲)

الجواب = اولاً اس کی سند میں جعفر نامی راوی ہے جو کہ ابو عثمان النہدی عبدالرحمٰن بن مل کا شاگرد ہے اور ہشام بن ابو عبداللہ کا استاذ ہے (طحاوی ج ۱ ص ۲۵۸) اور یہ مجہول ہے تہذیب التہذیب میں اس نام کا کوئی راوی (ابو عثمان النہدی) نہ تو شاگرد ہے اور نہ ہی امام دستوائی کا استاذ بتایا گیا ہے۔

ثانیاً روایت مذکورہ امام ابو بکر نے اپنی مصنف میں روایت کی ہے جس کے الفاظ یہ ہیں:-

رایت الرجل یجئی وعمر بن الخطاب فی صلوۃ الفجر فیصلی الرکعتین

فی جانب المسجدثم دخل مع القوم فی صلوتھم (مصنف ابن ابی شیبہ ج ۲ ص ۲۵۱)

یعنی امام عبدالرحمٰن بن مل بیان کرتے ہیں کہ میں نے دیکھا کہ ایک شخص آیا اور عمر فاروق رضی اللہ عنہ نماز فجر کی امامت کروا رہے تھے تو اس شخص نے پہلے دو رکعت مسجد کے ایک گوشہ میں ادا کی پھر لوگوں کے ساتھ نماز میں داخل ہوا (انتھی)

گو یہ روایت بھی ضعیف ہے کیونکہ اس کی سند میں حماد بن اسامہ ہیں جو کہ مدلس ہیں (تہذیب التہذیب ج ۳ ص ۳ و طبقات ص ۳۰) اور روایت بھی عن سے مروی ہے لیکن اس سے کم از کم یہ تو ثابت ہو گیا کہ روایت مذکورہ کے متن میں اضطراب ہے کیونکہ طحاوی کی روایت میں اپنا فعل بیان کیا گیا ہے تو اس میں کسی مجہول آدمی کا بطور عجوبہ بتایا گیا ہے۔

ساتویں دلیل = طحاوی شریف نے حضرت یونس سے روایت کی ہے کہ :۔

کان الحسن یقول یصلیھما فی ناحیة المسجد ثم یدخل مع القوم فی صلوتھم

امام حسن فرماتے تھے کہ سنت فجر مسجد کے ایک گوشہ میں پڑھ لے پھر قوم کے ساتھ نماز میں شامل ہو جائے (جاء الباطل ج ۲ ص ۱۳۲)

الجواب = اولاً یہ حسن بن علی رضی اللہ عنہ نہیں ہیں جیسا کہ مفتی صاحب عوام کو امام حسن لکھ کر باور کرا رہے ہیں بلکہ حسن بصری ہیں جو کہ تابعی ہیں۔

ثانیاً اس کا راوی یونس بن اسحٰق متکلم فیہ ہے۔

صدوق یوھم قلیلا (تقریب ص ۲۸۶) یعنی سچا تو ہے لیکن کبھی کبھار وہم کرتا ہے۔

اور ایسے راویوں کی روایت منفرد کی صورت میں حجت نہیں ہوا کرتی خصوصاً جبکہ امام یحیٰی نے ان کے حق میں یہ بھی کہہ رکھا ہے کہ :۔

فیہ غفلة شدید (تہذیب ج ۱۱ ص ۴۳۴) یعنی ان میں سخت غفلت پائی جاتی ہے۔ اور ایسے راویوں کی روایت متابعت کے بغیر قابل قبول نہیں ہوتی۔

آٹھویں دلیل = طحاوی نے حضرت نافع سے روایت کی ہے کہ :۔

یقول ایقظت ابن عمر لصلوة الفجر وقد اقیمت الصلوة فقام فصلی الرکعتین

میں نے حضرت عبداللہ بن عمر کو نماز فجر کے لئے بیدار کیا حالانکہ فجر کی تکبیر ہو رہی تھی تو آپ نے پہلے سنت فجر پڑھیں (جاء الباطل ج ۲ ص ۱۳۲)

الجواب = اولاً حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ نے سنت فجر کہاں ادا کی؟ روایت مذکورہ میں بہرحال اس کا ذکر نہیں ہے اور اگر مفتی صاحب کی دلیل نمر ۴ کے موافق اس کی تطبیق دی جائے تو ثابت ہوتا ہے کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ مسجد سے باہر پڑھا کرتے تھے جو کہ مفتی صاحب کے موافق نہیں ہے۔

ثانیاً پہلے گزر چکا ہے کہ حضرت عبداللہ رضی اللہ عنہ جماعت کے کھڑے ہونے کے بعد فجر کی سنت نہیں پڑھا کرتے تھے بلکہ منع فرمایا کرتے تھے لہذا ان میں موافقت کی ایک ہی صورت ہے کہ جب آپ کو مرفوع حدیث کا علم نہیں تھا تو آپ گھر میں پڑھ لیا کرتے تھے لیکن جب اس کا علم ہو گیا تو خود بھی عمل ترک کر دیا اور لوگوں کو بھی منع فرمایا کرتے تھے۔

نویں دلیل = طحاوی نے امام شعبی سے روایت کی ہے کہ :۔

کان مسروق یجئی الی القوم وھم فی الصلوۃ ولم یکن رکع رکعتی الفجر فیصلی فی المسجد ثم یدخل مع القوم فی صلوتھم۔

حضرت مسروق قوم کے پاس آتے تھے جبکہ وہ نماز فجر میں مشغول ہوتے اور مسروق نے سنت فجر نہ پڑھی ہوتیں تو آپ مسجد میں پہلے دو سنتیں پڑھ لیتے پھر قوم کے ساتھ نماز میں شامل ہوتے تھے (جاء الباطل ج ۲ ص ۱۳۲)

الجواب = اولاً مسروق صحابی نہیں بلکہ تابعی ہیں (تہذیب التہذیب ج ۱۰ ص ۱۱۱ و تاریخ ثقات عجلی ص ۴۲۶) مگر افسوس کہ مفتی صاحب اس پر حدیث کا عنوان لگاتے ہیں جو کسی طرح بھی درست نہیں ہے۔

ثانیاً اس کی سند میں سعید بن ابی عروبہ ہیں (طحاوی ج ۱ ص ۲۵۸) حافظ ابن حجر فرماتے ہیں :۔

کثیر التدلیس واختلط (تقریب ص ۹۳) بہت زیادہ تدلیس کرتے ہیں اور آخری عمر میں حافظہ بھی خراب ہو گیا تھا اور زیر بحث روایت عن عن سے مروی ہے۔

ثالثاً دوسرا راوی اس کی سند میں حصین بن عبدالرحمٰن الحارثی ہے امام احمد فرماتے ہیں کہ یہ منکر روایات بیان کرتا ہے (میزان ج ۱ ص ۵۵۲ و تہذیب ج ۲ ص ۳۳۰ طبع جدید)

رابعاً" اس تابعی کے فعل کو بالفرض اگر صحیح بھی تسلیم کر لیا جائے تو امام ابو حنیفہ کا فتویٰ ہے کہ جب کوئی قول تابعین کا آتا ہے اور وہ ہمارے فیصلہ کے خلاف ہوتا ہے تو اس سے ہم مزاحمت کرتے ہیں (انوار الباری ج ۱ ص ۶۵ و الجواہر المضیہ ج ۲ ص ۲۵۰ و تہذیب ج ۱۰ ص ۴۵۱)

تنبیہہ = آخر میں مفتی صاحب نے مکرر حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کا اثر نقل کیا ہے حالانکہ ابتدا میں اسے نقل کر آئے تھے دیکھئے مفتی صاحب کی پہلی دلیل فرق صرف یہ ہے کہ ابو اسحٰق سے بیان کرنے میں ذھیر کی بجائے امام سفیان ثوری ہیں پہلے بتایا جا چکا ہے کہ ان کی سند میں خالد بن عبدالرحمٰن راوی متروک الحدیث ہے۔

خلاصہ کلام = مفتی صاحب فرماتے ہیں کہ یہ دس حدیثیں بطور نمونہ پیش کی گئی ہیں (جاء الباطل ج ۲ ص ۱۳۲)

حالانکہ مفتی صاحب نے دس تو کجا کوئی ایک حدیث مرفوع ضعیف بھی پیش نہیں کی بلکہ کل نو آثار پیش کئے ہیں جن میں سات اقوال صحابہ اور آثار تابعین کے ہیں جن کی صحت بہرحال مشکوک ہے پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی صحیح وصریح احادیث کے مخالف و معارض بھی ہیں اب فیصلہ قارئین کرام خود کر لیں کہ

انہوں نے حضرت محمد عربی صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات کو واجب العمل بنانا ہے یا کہ کسی صحابی و تابعی کے ضعیف قول کو

؏ نظر اپنی اپنی پسند اپنی اپنی

کیا صبح کی سنت کی قضاء نہیں

مفتی صاحب فرماتے ہیں کہ :۔
عقل کا تقاضا بھی یہی ہے کہ ایسی حالت میں سنت فجر پہلے پڑھے پھر جماعت میں شریک ہو کیونکہ تمام موکدہ سنتوں میں سنت فجر کی زیادہ تاکید ہے۔ حتیٰ کہ مسلم، بخاری، ابو داوٗد، ترمذی اور نسائی شریف (اہل علم کے لئے کتب حدیث کی یہ ترتیب کسی لطیفہ سے کم نہیں ارشد) نے ام المومنین عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے روایت کی ہے کہ :۔
لم یکن النبی صلی اللہ علیہ وسلم علی شی من النوافل اشد تعا مدامنہ علی رکعتی الفجر حضور ﷺ جتنی نگہبانی و پابندی سنت فجر کی فرماتے تھے اتنی کسی سنت کی نہ فرماتے تھے۔ اور مسند احمد طحاوی ابو داوٗد شریف نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ :۔
قال رسول اللہ ﷺ لا تدعوا رکعتی الفجر وان طروتکم الخیل
فرمایا نبی ﷺ نے کہ سنت فجر نہ چھوڑو اگرچہ تمہیں دشمن کا لشکر بھگا رہا ہو۔
غرضیکہ فجر کی سنت کی بہت تاکید ہے اور اگر سنت فجر رہ جائیں فرض پڑھ لئے جائیں تو ان کی قضا نہیں ہوتی سنت ظہر تو فرض ظہر کے بعد بھی پڑھ لئے جاتے ہیں (بلفظہ ہم صرف نفل کے ذمہ دار ہیں صحت عبارت کے نہیں ابو صہیب) ادھر جماعت بھی واجب ہے اگر یہ شخص سنت فجر کی وجہ سے جماعت چھوڑ دے تو واجب کا تارک ہوا اور اگر جماعت کی وجہ سے سنت فجر چھوڑ دے تو اتنی اہم سنت موکدہ کا تارک ہوا ان میں سے کسی کو نہ چھوڑے اگر جماعت مل سکے تو پہلے سنت فجر پڑھ لے پھر جماعت میں شامل ہو جائے (جاء الباطل ج ۲ ص ۱۳۲

الجواب = اولاً سنت فجر کی عظمت سے کسے انکار ہے؟ ثانیاً حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث سے واضح ہے کہ رکعات صبح نفل ہیں کیونکہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے من النوافل کے الفاظ بول کر ان کے نفل ہونے کی صراحت کی ہے جبکہ مفتی صاحب اس چیز کے منکر ہیں جس کی ضروری تفصیل اپنے مقام پر گزر چکی ہے۔ ثالثاً مفتی صاحب نے یہ بھی خوب کہا کہ فرائض کو موٗخر کر کے پہلے نفل ادا کرنے اللہ تعالیٰ نے کیا خوب ارشاد فرمایا ہے :۔

اتستبدلون الذی ھو ادنی بالذی ھو خیر (البقرہ آیت نمبر ۶۲)
کیا تم اعلیٰ چیز کے بدلے ادنیٰ چیز کو لو گے۔
امام ابن حزم فرماتے ہیں کہ:۔

ولا یختلف اثنان فی ان الفریضة خیر من النوافل (المحلی بالاثار ج ۲ ص ۱۵۲)
یعنی امت کے دو فردوں نے بھی اس میں اختلاف نہیں کیا کہ فرض نفل سے بہتر ہیں۔
مگر مفتی صاحب اعلیٰ کو ادنیٰ پر ترجیح دینے کی بجائے ادنیٰ کو ترجیح دے رہے ہیں پھر بزعم خود نہایت عالمانہ عقلی دلیل کو (جو کہ درحقیقت عقل سلیم اور قرآن و حدیث کے خلاف ہے) بنیاد بنا کر ایک اجماعی مسئلہ سے انکار کر رہے ہیں کہ فرائض نوافل سے بہتر ہیں۔

رابعاً" رہا مفتی صاحب کا یہ دعویٰ کہ صبح کی جماعت کے بعد انسان سنت فجر ادا نہیں کر سکتا تو یہ دعویٰ بلا دلیل ہے اور اس کی ہم صحیح حدیث سے تردید ثابت کر چکے ہیں۔

خامساً" رہا ان کی قضاء سے انکار تو یہ بھی ایک ناکام بہانہ ہے ورنہ صحیح حدیث میں اس کی صراحت ہے کہ اگر صبح کی سنت رہ جائیں تو ان کی سورج طلوع ہونے کے بعد قضاء کرنی چاہئے چنانچہ حضرت ابو ھریرہ رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ:۔

قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من لم یصل رکعتی الفجر فلیصلھما بعدما تطلع الشمس (ترمذی مع تحفہ ج ۱ ص ۳۲۶ و حاکم ج ۱ ص ۲۷۴ و بیہقی ص ۴۸۴ ج ۲)

یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہا جس نے صبح کی رکعتیں نہ پڑھیں ہوں وہ سورج طلوع ہونے کے بعد پڑھے۔

روایت مذکورہ کا یہ مقصد نہیں کہ صبح کی سنت اگر جماعت سے پہلے رہ جائیں تو سورج طلوع ہونے سے پہلے نہ پڑھے بلکہ مقصد یہ ہے کہ اگر سورج طلوع ہونے سے پہلے نہ پڑھ سکے تو پھر طلوع آفتاب کے بعد انہیں ادا کر لے جیسا کہ:۔

دوسری روایت میں یہ الفاظ بھی آئے ہیں کہ:۔

من لم یصل رکعتی الفجر حتی تطلع الشمس فلیصلھما (السنن الکبریٰ للبیھقی ج ۲ ص ۴۸۴ و دار قطنی ج ۱ ص ۳۸۳)

جس نے صبح کی رکعتیں نہ پڑھیں یہاں تک کہ سورج طلوع ہو گیا تو وہ انہیں پڑھ لے۔ گو یہ دونوں روایات ضعیف ہیں کیونکہ سند میں قتادہ ہیں جو کہ مدلس ہیں اور روایت

بھی عن سے ہے (مولانا سرفراز صفدر صاحب کا اسے صحیح قرار دینا (حاشیہ احسن الکلام ج ۱ ص ۲۲۹) درست نہیں خاص کر جب وہ قتادہ کی تدلیس کا اعتراف بھی کرتے ہیں، دل کا سرور ص ۲۴) اور مدلس راوی کی ایسی روایت جس میں سماع کی صراحت نہ ہو کو ضعیف بھی تسلیم کرتے ہیں۔ (اذالۃ الریب ص ۲۳۷)

لیکن اس کی تائید صحیح احادیث سے ہوتی ہے چنانچہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ: عرسنا مع نبی ﷺ فلم نستیقظ حتی طلعت الشمس فقال النبی ﷺ لیا خذکل رجل براس راحلته فان هذا منزل حضرنا فیه الشیطان قال ففعلنا ثم دعا بالماء فتوضاء ثم صلی سجدتین ثم اقیمت الصلٰوة الغداة (مسلم ج ۱ ص ۲۳۸ و نسائی ص ۷۲ ج ۱ و ابوداؤد ج ۱ ص ۱۶۶ و طحاوی ص ۱۷۴ ج ۱)

یعنی ایک بار ہم نبی ﷺ کے ساتھ رات کے پچھلے پہر اترے اور پھر بیدار نہ ہوئے یہاں تک کہ سورج نکل آیا تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ ہر ایک شخص اپنی اپنی اونٹ کی لگام تھام لے (اور انہیں ہانکے) کیونکہ اس وادی میں شیطان آگیا ہے۔ چنانچہ ہم نے ایسا ہی کیا پھر آپ علیہ السلام نے (آگے چل کر) پانی منگوایا اور اس سے وضو کیا اور دو رکعت (سنت فجر) پڑھیں پھر اقامت کہی گئی اور آپ علیہ السلام نے صبح کی نماز پڑھی۔ (انتھی)

یہی روایت حضرت ابی قتادہ رضی اللہ عنہ سے مسلم ص ۲۳۹ ج ۱ و ابوداؤد ص ۱۶۷ ج ۱ میں حضرت عمران رضی اللہ عنہ سے بخاری ص ۹۴ ج ۱ و مسلم ص ۲۴۰ ج ۱ میں حضرت عمرو رضی اللہ عنہ سے ابوداؤد ص ۱۷۰ ج ۱ میں حضرت جبیر رضی اللہ عنہ سے نسائی ص ۷۲ ج ۱ میں اور حضرت بلال رضی اللہ عنہ سے دار قطنی ص ۳۸۱ ج ۱ میں مروی ہے۔

ان تمام احادیث صحیحہ میں ہے کہ نبی کریم ﷺ نے صبح کی قضاء نماز کے ساتھ سنت فجر بھی ادا فرمائیں۔ ظاہر ہے کہ اگر صبح کی فرض نماز قضاء پڑھی گئی تھی تو سنت فجر بھی قضاء ہی ادا ہوئیں تھیں اور اس سے انکار محض ہٹ دھرمی ہے۔

MUHAMMAD SHAKIR
truemaslak@inbox.com

باب صلاۃ المفترض خلف المتنفل

متنفل کے پیچھے فرض نماز ادا کرنے کا بیان

پہلی حدیث

حضرت جابر رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ :

کان معاذ بن جبل یصلی مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم ثم یرجع فیؤم قومه فصلی العشاء فقراء بالبقرة فانصرف الرجل فکان معاذ ینال منه فبلغ النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال فتان فتان فتان ثلث مرار اوقال فاتنا فاتنا فاتنا وامره بسورتین من اوسط المفصل قال عمر ولا احفظهما (بخاری ج ۱ ص ۹۷ و مسلم ج ۱ ص ۱۸۷)

حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نماز پڑھتے تھے پھر جا کر اپنی قوم کی امامت کراتے ایک بار ایسا ہوا کہ انہوں نے (معاذ رضی اللہ عنہ نے) عشاء کی نماز میں سورہ بقرہ تلاوت کی ایک شخص نماز کو توڑ کر چل دیا حضرت معاذ رضی اللہ عنہ نے اسے برا بھلا کہا جب یہ خبر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو پہنچی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے معاذ رضی اللہ عنہ کو فرمایا کہ تو بلا میں ڈالنے والا ہے تین بار ایسا کہا پھر فرمایا کہ تو فساد کرنے والا ہے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے معاذ رضی اللہ عنہ کو مفصل (مفصل سورتیں جمہور کے نزدیک سورہ "الحجرات" سے لے کر سورہ "البروج" تک ہیں۔ اوسط بروج سے لے کر سورہ لم یکن تک اور قصار لم یکن سے لے کر آخر قرآن تک ہیں حاشیہ مصابیح السنہ ج ۱ ص ۳۳۱ ابو صہیب) کی درمیانی سورتیں پڑھنے کا حکم فرمایا راوی حدیث عمرو بن دینار نے کہا کہ میں وہ بھول گیا کہ کونسی سورتیں بتائیں۔

علامہ نووی مذکورہ حدیث کی شرح میں فرماتے ہیں کہ :

هذا الحدیث جواز صلوة المفترض خلف المتنفل لان معاذا کان یصلی الفریضة مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فیسقط فرضه ثم یصلی مرة ثانیة بقومه له تطوع ولهم فریضة (شرح صحیح مسلم ص ۱۸۷ ج ۱)

اس حدیث میں نفل پڑھنے والے کے پیچھے فرض نماز پڑھنے کا جواز ہے کیونکہ حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ فرض نماز تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ پڑھتے تھے جس سے آپ کی فرضیت ساقط ہو جاتی تھی پھر دوسری بار اپنی قوم کو نماز پڑھواتے تھے تو یہ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ

کیلئے نفل اور قوم کیلئے فرض ہوتے تھے۔ (انتھی)

مفتی صاحب کا پہلا اعتراض = ہو سکتا ہے کہ حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے نفل پڑھتے ہوں اور قوم کے ساتھ فرض ادا کرتے ہوں۔ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ نے یہ کہیں نہیں فرمایا کہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے فرض پڑھ لیا کرتا ہوں اور مقتدیوں کے آگے نفل کی نیت کرتا ہوں لہذا آپ کیلئے یہ حدیث بالکل بے فائدہ ہے۔

(جاء الباطل ص ۲۲۱ ج ۲)

الجواب = اولاً مفتی صاحب یہاں ہو سکتا ہے' سے بات نہیں بنے گی کوئی وزنی دلیل پیش کیجئے۔ محض احتمال سے کوئی چیز ثابت نہیں ہوا کرتی۔ ثانیاً اس وہم کا ازالہ حدیث کے درج ذیل الفاظ بخوبی کر رہے ہیں کہ **کان معاذ بن جبل یصلی مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم العشاء ثم یرجع الی قومه فیصلی بهم العشاء وهی له نافله** (مسند شافعی ص ۱۰۴ ج ا و مصنف عبدالرزاق ص ۸ ج ۲ و طحاوی ص ۲۷۹ ج ا و دار قطنی ص ۲۷۴ ج ا و بیھقی ص ۸۶ ج ۳)

حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ عشاء کی نماز پڑھتے تھے پھر قوم کو جا کر عشاء کی امامت کراتے اور یہ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کیلئے نفل ہوتے تھے۔

اس صحیح حدیث کا واضح مطلب یہی ہے کہ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ قوم کو امامت کراتے وقت نفل پڑھا کرتے تھے۔ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ مذکور حدیث کی شرح کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں :

واستدل بهذا الحدیث علی صحة اقتداء المفترض بالمتنفل بناء علی ان معاذاً کان ینوی بالاولی الفرض وبا الثانیة النفل ویدل علیه مارواه عبدالرزاق والشافعی والطحاوی والدارقطنی وغیرهم من طریق ابن جریج عن عمرو بن دینار عن جابر فی حدیث الباب ناهی له تطوع ولهم فریضة وهو حدیث صحیح رجاله رجال الصحیح (فتح الباری ص ۱۵۶ ج ۲)

یعنی اس حدیث سے متنفل کے پیچھے فرض ادا کرنے پر استدلال کیا گیا ہے۔ اس بناء پر کہ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے فرض نماز ادا کرتے تھے اور قوم کے ساتھ نفل اور اس پر وہ روایت بھی دلالت کرتی ہے جس کو امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ امام عبدالرزاق رحمۃ اللہ علیہ اور امام

دار قطنی رحمہ اللہ واغیرہ نے روایت کیا ہے۔ ابن جریج کے طریق سے اور زیادہ ہیں اس میں یہ الفاظ کہ یہ نماز معاذ رضی اللہ عنہ کیلئے نفل اور قوم کی فرض نماز ہوتی تھی اور یہ حدیث صحیح ہے جس کے راوی صحیح کے راوی ہیں۔ (انتھی)

ثالثاً اسے عقل سلیم بھی تسلیم نہیں کرتی کہ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ تمام جہانوں کے اماموں سے بڑھ کر عظمت کے مالک کے پیچھے اور مسجد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم جو تمام دنیا کی مساجد (الا مسجد الحرام) سے زیادہ عظمت رکھتی ہو جس میں ایک نماز پڑھنے سے ہزار نماز پڑھنے کا ثواب ملتا ہو (بخاری ج ۱ ص ۱۵۹ و مسلم ج ۱ ص ۴۴۶ من روایۃ ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ) میں تو نفل ادا کرتے ہوں اور پھر قوم میں جا کر فرض پڑھتے ہوں جس میں وہ امام خود ہوتے ہیں اور مسجد بھی عام مساجد سے ہے اس سے تو حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے اور مسجد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں نماز پڑھنے کا مقصد ہی فوت ہو جاتا ہے کیونکہ اس حقیقت سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کا نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے نماز پڑھنے کا مقصد زیادتی ثواب تھا جب فرائض میں یہ مقصد ہی حاصل نہ ہوا تو اتنی مشقت کے چہ معنی ؟

رابعاً روایت کے الفاظ ہمارے سامنے ہیں کہ :

یصلی مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عشاء (بخاری ج ۱ ص ۹۷ و مسلم ج ۱ ص ۱۸۷)

یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نماز عشاء پڑھتے' لفظ عشاء اس بات کا واضح قرینہ ہے کہ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ فرض پڑھا کرتے تھے کیونکہ عشاء کا لفظ فرض نماز پر بولا جاتا ہے نفل پر نہیں۔

خامساً یہ بھی واضح رہے کہ نماز عشاء سے پہلے چار عدد رکعات نماز نفل پڑھنا کسی صحیح حدیث سے ثابت نہیں لہٰذا اسے تسلیم کیئے بغیر کوئی چارہ نہیں کہ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کی نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے فرض نماز تھی اور قوم کو امامت کرواتے وقت نفل پڑھا کرتے تھے۔

دوسرا اعتراض = اس حدیث میں یہ نہیں آیا کہ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ نے یہ کام حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی اجازت سے کیا کہ انہیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اجازت دی کہ فرض میرے پیچھے پڑھ لیا کرو اور نفل مقتدیوں کے ساتھ یہ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کا اجتہاد تھا جو کہ واقعہ میں درست نہ تھا بارہا صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے اجتہادی غلطی ہوئی (جاء الباطل ج ۲ ص ۲۱۱)

کیا یہ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کا اجتہاد تھا: اولاً اس اعتراض میں مفتی صاحب کو یہ تو مسلم ہے کہ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ قوم کو امامت کراتے وقت نفل ہی پڑھا کرتے تھے۔

ثانیاً یہ بھی مسلم ہے کہ صحابہ کرامؓ سے اجتہادی غلطیاں ہوئیں مگر کسی کی غلطی کے لئے بھی دلیل کی ضرورت ہے محض احتمال سے غلطی ثابت نہیں ہوتی علاوہ ازیں مفتی صاحب نے بھی اپنے مسلک پر کوئی وزنی دلیل نہیں دی محض غلط قسم کے اجتہادات کو پیش کیا ہے جو کہ یقیناً صحابی رسول ﷺ کے سامنے ہیچ محض ہے۔

ثالثاً یہ مسلم نہیں کہ یہ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کا اجتہاد تھا اور وہ بھی غلط کیونکہ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کا زمانہ نبوی ﷺ میں ایسا کام کرنا جو کہ بزعم مفتی صاحب غلط اور ناجائز تھا اس بات کی دلیل ہے کہ یہ جائز تھا کیونکہ اگر ناجائز ہوتا تو وحی کے ذریعہ اس کی ممانعت نازل ہوتی حالانکہ ایسا نہیں ہوا۔

رابعاً مفتی صاحب کو اقرار ہے کہ موقوف روایت اگر قیاسات کی قسم سے نہ ہو تو مرفوع کے حکم میں ہوتی ہیں (ایضاً ج ۲ ص ۲۳۷) اور حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کا واقعہ قیاسات کی قسم سے ہرگز نہیں اور ویسے بھی اسے عقل تسلیم نہیں کرتی کہ صحابہ کرامؓ حضور ﷺ کی حیات اور آپ ﷺ کی موجودگی میں خود ہی اجتہاد کرنے لگ جائیں جبکہ وہ اجتہاد بھی شرعی طور پر غلط ہو لیکن بایں ہمہ اس کی ممانعت نازل نہ ہو یا للعجب۔

خامساً مفتی صاحب کا عقیدہ ہے کہ نبی ﷺ عالم الغیب اور ماکان وما یکون کا علم رکھتے تھے چنانچہ فرماتے ہیں کہ قیامت تک کے واقعات سارے حضور ﷺ کے علم میں ہیں (جاء الباطل ج ا ص ۱۷)

اگلے پچھلے سارے واقعات بھی اطلاع رکھتے ہیں (ایضاً ص ۷۲) لہٰذا مفتی صاحب اپنے عقیدہ کی بناء پر یہ تسلیم کرنے پہ مکلف ہیں کہ نبی ﷺ کو اس بات کا علم تھا کہ معاذ رضی اللہ عنہ قوم کی امامت کراتے وقت نفل پڑھا کرتے ہیں بایں ہمہ نبی ﷺ کا معاذ رضی اللہ عنہ کو منع نہ فرمانا اس بات کا روشن پہلو ہے کہ یہ ناجائز نہیں اگر ایسا ہوتا اور ہادی برحق ﷺ بزعم مفتی صاحب عالم الغیب ہوتے ہوئے بھی منع نہ فرمانے کی صورت میں آپ ﷺ پر یہ الزام آئے گا کہ آپ ﷺ نے صحابی کو غلط کام کرتے ہوئے بھی نہ ٹوکا ایک ناجائز کام سے منع نہ فرمایا اور کرنے والے سے پوچھ گچھ بھی نہ کی نعوذ باللہ من ذالک بزعم مفتی صاحب ہادی کیسے ہوئے بلکہ امتی کے بھی مرید نکلے دیکھئے بات کہاں سے کہاں تک چلی گئی۔ یہ تمام چیزیں دین عربی سے کم آگاہی' مقام نبوت سے محض ناآشنائی اور کوفی فقہ کی پیروی کا نتیجہ ہیں ورنہ ایک متبع سنت کے لئے تو بس یہی کافی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے شکایت کی جانے

کے بعد بھی حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کو منع نہیں فرمایا بلکہ قرات کم کرنے کا حکم دیا۔

تیسرا اعتراض = ہم پہلی فصل میں حدیث پیش کر چکے ہیں کہ جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کے اس عمل کی اطلاع دی گئی تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں اس سے منع فرمایا اور حکم دیا کہ یا میرے ساتھ ہی نماز پڑھا کرو یا مقتدیوں کو ہلکی نماز پڑھایا کرو معلوم ہوا کہ حضرت معاذ کا یہ اجتہاد سنت نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کے خلاف ہونے کی وجہ سے نا قابل عمل ہے (جاء الباطل ج۲ ص ۲۱۱)

کیا نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے معاذ کو منع کر دیا تھا؟ = اولاً مفتی صاحب اس اعتراض میں یہ تو تسلیم کر گئے ہیں کہ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے فرض نماز پڑھا کرتے تھے اور قوم کو امامت کراتے وقت نفل ہی ادا فرمایا کرتے تھے۔

ثانیاً نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے صحابی نے کونسی شکایت کی تھی؟ اگر لمبی قرات کی تھی اور یقیناً کی تھی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کو منع بھی لمبی قرات کرنے سے فرمایا تھا جیسا کہ حدیث کے الفاظ دلالت کرتے ہیں۔ قارئین کرام! اوراق الٹ کر مکرر حدیث کو ملاحظہ کریں تو آپ پہ واضح ہو جائے گا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے لمبی قرات سے منع فرمایا تھا اور مفصل سورتوں سے درمیانی سورتیں پڑھنے کا حکم دیا تھا امامت کرانے سے قطعاً منع نہیں کیا تھا اور نہ ہی حضرت معاذ رضی اللہ عنہ اور ان کی قوم میں امامت کا جھگڑا تھا بلکہ لمبی قرات ہی موجب بحث تھی اس وجہ سے ہی صحابی نے نماز کو توڑ کر علیحدہ نماز پڑھی اس چیز کی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے شکایت کی گئی تھی لیکن احناف پہ افسوس کہ ان تمام چیزوں کو تسلیم کرتے ہوئے بھی اس کے نتیجہ کو تسلیم نہیں کرتے بلکہ سوال گندم جواب چنے کے مصداق کہتے ہیں شکایت تو لمبی قرات کی ہی کی گئی تھی مگر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے منع امامت سے فرمایا تھا تف ہے ایسی فقاہت پر اور افسوس ہے ایسی خشیت الٰہی پر اور لعنت ہے ایسی عصبیت پر! رہا مفتی صاحب کی پیش کردہ روایت تو اس میں بھی یہ الفاظ ہیں کہ:

اما ان تصلی معی واما ان یخفف علی قومک

جس کا خود مفتی صاحب نے حسب ذیل ترجمہ کیا ہے کہ:

یا تو میرے ساتھ نماز پڑھ لیا کرو یا اپنی قوم کو ہلکی نماز پڑھایا کرو (ایضاً ج ۲ ص ۲۰۸)

قارئین کرام اس عبارت کو پڑھئے" ضرور پڑھئے یہ کسی حاشیہ آرائی کی محتاج نہیں

بلکہ اپنی تفسیر آپ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے یہ قطعاً نہیں فرمایا کہ اگر میرے ساتھ نماز پڑھنی ہے تو قوم کو امامت نہ کرایا کرو بلکہ کہا کہ اگر میرے ساتھ نماز پڑھنی ہے تو قوم کو ہلکی نماز پڑھایا کرو۔ الغرض اس روایت سے بھی امامت سے منع کرنا ثابت نہ ہوا بلکہ لمبی قرات سے روکنا ہی ثابت ہوتا ہے مگر کوئی فقہ کا کمال دیکھئے کہ کھینچ تان کر یہ بات بنا لی ہے کہ اگر میرے ساتھ نماز پڑھنی ہے تو پھر قوم کو نہ پڑھاؤ یا قوم کو پڑھاؤتو میرے پیچھے نہ پڑھو (ایضاً ص ۲۰۸) ہم اس الد الحصام پارٹی کے جوشیلے ممبروں سے پوچھتے ہیں کہ حدیث کے کن الفاظ کا یہ معنی ہے جو مفتی صاحب نے نقطہ موہوم نکالا ہے؟ مفتی صاحب سے پہلے امام طحاوی نے یہی بات کہی تھی جس کا رد کرتے ہوئے حافظ الدنیا علامہ ابن حجر عسقلانی فرماتے ہیں کہ:

واما استدلال الطحاوی انه ﷺ نهی معاذا عن ذلک بقوله فی حدیث سلیم بن الحرث اما ان تصلی معی واما ان تخفف بقومک ودعواه ان معناه اما ان تصلی معی ولا تصل بقومک واما ان تخفف بقومک ولا تصلی معی ففیه نظر لان لمخالفه ان یقول بل التقدیر اما ان تصلی معی فقط اذا لم تخفف واما ان تخفف بقومک فتصلی معی وهو اولٰی من تقریره لما فیه من مقابلة الخفیف بترک التخفیف لا نه هو المسؤل عنه المتناع فیه (فتح الباری شرح صحیح بخاری ج ۲ ص ۱۵۷)

اور طحاوی کا استدلال ہے کہ نبی ﷺ نے معاذ رضی اللہ عنہ کو منع کر دیا تھا اس سے کیونکہ سلیم بن حارث کی روایت میں آتا ہے کہ یا تو میرے ساتھ نماز پڑھو یا قوم کو ہلکی نماز پڑھاؤ اور طحاوی کا یہ دعوی ہے کہ معنی اس کا یہ ہے کہ اگر میرے ساتھ نماز پڑھے تو قوم کے ساتھ نماز نہ پڑھ تو اگر قوم کو ہلکی نماز پڑھائے تو میرے ساتھ بھی نماز نہ پڑھ جبکہ اس (معنی) میں نظر (غلط) ہے کیونکہ معنی اس کا یہ ہے کہ صرف میرے ساتھ ہی نماز پڑھ جب قوم کو ہلکی نماز نہ پڑھائے اور جب ہلکی نماز پڑھائے تو میرے ساتھ بھی نماز پڑھ لیا کرو اور یہی معنی درست ہے کیونکہ یہ واقعہ ہوا ہے ہلکی کے بالمقابل ترک تخفیف کے اس لئے کہ اس (لمبی قرات) کے بارے میں نبی ﷺ سے سوال کیا گیا تھا اور یہی معاذ رضی اللہ عنہ اور ان کی قوم میں باعث نزاع تھی (انتھی)

ثالثاً مفتی صاحب نے جو روایت پیش کر کے کھینچ تان کر مطلب نکالا ہے اگر اسے

درست تسلیم کر لیا جائے تو تب بھی مفتی صاحب کا مدعا واضح نہیں ہوتا کیونکہ یہ مخالف ہے بخاری و مسلم کی حدیث کے اور ضیعف بھی کیونکہ اس کی سند میں معاذ بن رفاعۃ راوی ہے جو کہ عن رجل من بنی سلمة یقاله سلیم کہہ کر بیان کر رہا ہے (مسند امام احمد ج ۵ ص ۷۴) اور معاذ کی سلیم سے ملاقات ثابت نہیں ہے حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ:

هذا مرسل لان معاذ بن رفاعة لم يدركه (فتح الباری ج ۲ ص ۱۵۴) یعنی روایت مرسل ہے کیونکہ معاذ نے سلیم کا زمانہ نہیں پایا (انتھی)

علامہ ابن حزم فرماتے ہیں کہ:

هذا خبر لا يصح لانه منقطع لان معاذ بن رفاعة لم يدرك النبی ﷺ ولا ادرك الذی شكا الى رسول الله ﷺ بمعاذ (المحلی بالاثار ج ۳ ص ۱۴۸)

یہ روایت صحیح نہیں بلکہ منقطع ہے اس لئے کہ معاذ بن رفاعۃ نے نبی ﷺ کو نہیں پایا اور نہ ہی اس شخص کو جس نے رسول اللہ ﷺ سے معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ کی شکایت کی تھی (انتھی)

علامہ ہیثمی فرماتے ہیں کہ:

معاذ بن رفاعة لم يدرك الرجل الذى من بنى سلمة لانه استشهد باحد و معاذ تابعی (مجمع الزوائد ج۲ ص ۷۵)

معاذ بن رفاعۃ نے اس شخص کو نہیں پایا جو بنی سلمہ کے قبیلہ سے تھا کیونکہ وہ جنگ احد میں حاضر ہوئے اور شہادت پائی اور معاذ تابعی ہیں (انتھی)

نصب الرایہ کے حنفی محشی اس کے انقطاع کو تسلیم کرتے ہیں (حاشیہ نصب الرایہ ج ۱۰ ص ۳۰)

رابعاً معاذ بن رفاعۃ متکلم فیہ ہے حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ:

قال ابن معين ضعيف وقال الازدی ولا يحتج بحديث (تھذیب ج ۱۰ ص ۱۹۰)

یعنی امام ابن معین نے ضعیف کہا ہے اور ازدی فرماتے ہیں ان کی احادیث سے احتجاج نہ کیا جائے (انتھی)

لیکن بایں ہمہ مفتی صاحب پر کوفی فقہ کی وکالت کا بھوت اس قدر سوار ہے کہ صحیح حدیث کو ترک کر کے ایک ایسی حدیث پیش کرتے ہیں جس کا راوی کوئی بڑے پایہ کا نہیں

صدوق قسم کا ہے سند متصل نہیں بلکہ منقطع ہے پھر اس کوڑ پہ یہ کھاج کہ اس کے صحیح معنی کو رد کر کے تاویل سے حدیث کے مفہوم کو ہی بگاڑ دیا ہے انا للہ وانا الیہ راجعون

چوتھا اعتراض = حضرت جابر رضی اللہ عنہ اپنے اندازے اور قیاس سے فرماتے ہیں کہ حضور ﷺ کے ساتھ فرض پڑھتے تھے اس میں یہ نہیں کہ حضرت معاذ نے انہیں اپنی نیت و ارادے کا پتہ دیا ہے (جاء الباطل ج ۲ ص ۲۱۲)

الجواب = اولاً حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ گجراتی بدعتی نہ تھے بلکہ متبع سنت تھے جن کے خون میں سچائی کوٹ کوٹ کر بھری ہوئی تھی بلکہ وہ صحابی رسول (ﷺ) تھے اور دنیا کے سب سے بڑے ہادی ﷺ کے شاگرد تھے اور ایسی ایک جماعت کے فرد تھے جن کے حق میں خود اللہ تعالیٰ نے کہا ہے کہ:

والذین امنوا اوھا جر وا وجھد وا فی سبیل اللہ والذین اووا و نصروا اولئک ھم المؤمنون حقًا (سورہ الانفال آیت نمبر ۷۴)

یاد رکھو! وہ لوگ جو ایمان لائے اور جنہوں نے ہجرت کی اور اللہ کی راہ میں جہاد کیا اور وہ لوگ جنہوں نے ان کو پناہ دی اور ان کی مدد کی وہی سچے مومن ہیں۔ (انتھی)

لہذا یہ بات کیسے تسلیم کی جائے کہ انہوں نے از خود بلا خوف خدا حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کی طرف ایک ایسی بات منسوب کر دی جس کا پتا ان کو حضرت معاذ رضی اللہ عنہ نے نہ دیا تھا یہ صحابہ کرام سے سوء ظن کا نتیجہ اور شیعیت کے افکار سے متاثر ہونے کی وجہ سے اعتراض کیا گیا ہے ورنہ جس میں ذرا بھر بھی عظمت صحابہ ہو اور دین عربی سے لگاؤ ہو تو وہ یہ بات کہنی تو کجا اس کے تصور سے ہی پانی پانی ہو جاتا ہے ہم اس گجرات کے منہ پھٹ مفتی کو کیا جواب دیں جو اہل سنت کہلوانے کے باوجود عظمت صحابہ پر حرف گیری کر رہا ہے اور یہ تاثر دینے کی کوشش کر رہا ہے کہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ نے حضرت معاذ رضی اللہ عنہ پر افترا کر کے ان کی طرف جھوٹ منسوب کیا ہے ، قارئین! آپ نے دیکھا کہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ نے جو مشاہدہ کیا تھا اسے صحیح صحیح بیان کر دیا مگر مفتی صاحب کو تکذیب کا الزام لگانے کی مجبوری ہے کہ اسے تسلیم کرنے کے بعد فقہ حنفی خلاف سنت قرار پاتی ہے اور ان کی مزعومہ فقہ کا جنازہ اٹھتا نظر آتا ہے۔

دوسری حدیث = حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ سے (ابو داؤد ج ۱ ص ۹۲ و ترمذی ج ۱ ص ۳۱ و مسند احمد ج ۱ ص ۳۳۳ و بیہقی ج ۱ ص ۳۶۴) حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے (ترمذی ج ۱ ص ۲۲

و نسائی ج ۱ ص ۹۱ و بیہقی ج ۱ ص ۳۶۸) حضرت ابو مسعود انصاری رضی اللہ عنہ سے (بخاری ج ۱ ص ۴۵۷ و مسلم ج ۱ ص ۲۴۱) سے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے (نسائی ج ۱ ص ۸۷ و حاکم ج ۱ ص ۱۹۴ و بیہقی ج ۱ ص ۳۶۹) حضرت عمرو بن حزم رضی اللہ عنہ سے (مصنف عبدالرزاق) حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ سے (مسند امام احمد ج ۳ ص ۴۰) حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ (دار قطنی وغیرہ) سے مختلف الفاظ سے روایت ہے کہ حضرت جبرئیل امین علیہ السلام نے دو دن تک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی امامت کرائی تھی پہلے دن اول وقت پہ اور دوسرے دن آخر وقت میں پانچوں نمازیں پڑھائیں۔ الحدیث (حدیث کے اصل الفاظ ظہر کے وقت کی بحث میں دیکھیے)
اس حدیث سے معلوم ہوا کہ متنفل کے پیچھے فرض نماز ادا کی جا سکتی ہے کیونکہ حضرت جبرئیل علیہ السلام نے نفل ادا کئے تھے وجہ یہ ہے کہ ملائکہ پر ان نمازوں کی فرضیت کسی شرعی دلیل سے ثابت نہیں ہوتی اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت جبرئیل علیہ السلام کے پیچھے فرض نمازیں ہی ادا کی تھیں۔ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ :

واستدل به ایضا علی جواز صلاة المفترض خلف المتنفل من جهة ان الملائكة ليسوا مكلفين بمثل ما كلف به الانس قاله ابن العربی
(فتح الباری ج ۲ ص ۳)

اور اس سے یہ بھی استدلال کیا گیا ہے کہ متنفل کے پیچھے فرض نماز ادا کرنے کا بایں وجہ کہ ملائکہ انسانوں کی طرح ان نمازوں کو پڑھنے کے مکلف نہیں بنائے گئے۔ جیسا کہ ابن العربی نے کہا ہے۔ (انتھی)

مفتی صاحب کا پہلا اعتراض = حضرت جبرئیل علیہ السلام نے رب کے حکم سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی امامت کرائی اور رب کا حکم ہی فرض بنانے والی چیز ہے۔

(ملخصا" جاء الباطل ج ۲ ص ۲۱۰)

الجواب = اولاً یہ مسلم ہے کہ جبرئیل امین علیہ السلام نے باذن الٰہی امامت کراوئی لیکن ہر حکم سے وجوب، ثابت نہیں ہوتا۔ مثلاً قرآن حکیم میں ارشاد خداوندی ہے کہ :

فاذا قرات القران فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم (النحل آیت نمبر ۹۸)

جب تو قرآن پڑھنے لگے تو مردود شیطان سے اللہ کی پناہ مانگ (۱۶، ۹۸)

اس آیت میں قرات قرآن کے وقت تعوذ کا حکم ہے حالانکہ احناف کے نزدیک یہ فرض نہیں ہے (المحلی بالاثار ج ۲ ص ۲۷۹)

اسی طرح ذبیحہ کے وقت تکبیر پڑھنے کا حکم نص قرآنی سے ثابت ہے مگر حنفی اس کی فرضیت کے منکر ہیں۔ فقہ حنفی میں صاف لکھا ہے کہ اگر بھول کر تسمیہ نہ پڑھ سکو تو ذبیحہ حلال ہے۔

دوسرا اعتراض = حضور ﷺ پر یہ نمازیں فرض نہ تھیں کیونکہ ابھی ان کا طریقہ ادا اور وقت کی تعلیم نہیں دی گئی تھی قانون تشریح سے پہلے واجب العمل نہیں ہوتا۔ (جاء الباطل ج ۲ ص ۲۱۰)

الجواب = اولاً مفتی صاحب کا عقیدہ ہے کہ حضور ﷺ عالم الغیب تھے اور ماکان وما یکون کا علم رکھتے تھے۔ لہٰذا ادا وقت کا بہانہ محض ڈھکوسلہ ہے۔

ثانیاً جبرئیل علیہ السلام نے دو دن امامت کرائی تھی تو کیا پہلے دن آپ کو نمازوں کے اوقات معلوم ہوئے تھے یا کہ نہیں؟ اگر معلوم ہو گئے تھے اور یقیناً معلوم ہو گئے تھے تو نماز کی فرضیت بھی ثابت ہو گئی اور دوسرے دن کی امامت میں ہمارا مدعا بھی واضح ہو گیا اور اگر آپ انکار کریں تو توہین رسالت لازم آتی ہے کہ رسول اللہ ﷺ کو ایک بار مسئلہ سمجھانے پہ سمجھ ہی نہ آیا تھا۔ ان للہ وانا الیہ راجعون۔

ثالثاً نماز کی فرضیت معراج کی رات ہوئی اور جبرئیل علیہ السلام کا واقعہ اگلی صبح پیش آیا (فتح الباری ج ۲ ص ۳) جب یہ واقع ہی فرض کے بعد کا ہے تو لازماً یہ نمازیں بھی فرضیت ہی تھیں اور یہ بات مذکورہ حدیث سے بھی واضح ہے کہ جبرائیل امین علیہ السلام نے دونوں دن پانچ پانچ نمازیں پڑھائی تھیں اگر فرضیت سے پہلے کا یہ واقعہ ہوتا تو نمازوں کی تعداد میں ضرور فرق آتا۔

تیسری حدیث = حضرت ابو بکرۃ رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ:

صلی النبی ﷺ فی خوف الظهر فصف بعضهم خلفه و بعضهم باذاء العد و فصلی رکعتین ثم سلم فا نطلق الذ ین صلوا معه فوقفوا موقف اصحابهم ثم جاء اولئک فصلوا خلفه فصلی بهم رکعتین ثم سلم فکانت لرسول الله ﷺ اربعا ولا صحابه رکعتین (ابو داؤد ج ۱ ص ۱۷۷ و نسائی ج ۱ ص

۱۸۵ و مسند احمد ج ۵ ص ۳۹ و دار قطنی ج ۲ ص ۶۱ و ابن حبان ج ۵ ص ۷ ۲۳)

نبی ﷺ نے خوف (جنگ) میں نماز ظہر پڑھی اور چند ایک لوگوں نے آپ ﷺ کے پیچھے صف باندھی اور کچھ لوگ دشمن کے سامنے صف باندھے رہے پہلے آپ نے ان لوگوں کے ساتھ جو آپ ﷺ کے پیچھے تھے دو رکعت پڑھ کر سلام پھیرا پھر یہ لوگ چلے گئے اور وہ لوگ جو دشمن کے سامنے تھے ان کے ساتھ بھی دو رکعت پڑھ کر سلام پھیرا تو رسول اللہ ﷺ کی چار رکعتیں اور صحابہ کرام کی دو دو رکعتیں ہوئیں (انتھی)

چوتھی حدیث: حضرت جابر رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ:

ان النبی ﷺ کان یصلی بالناس صلاۃ الظهر فی خوف ببطن النخل فصلی بطائفة رکعتین ثم سلم ثم جاء طائفة اخری فصلی بهم رکعتین ثم سلم الحدیث (نسائی ج ۱ ص ۱۸۵ و دار قطنی ج ۲ ص ۶۰ و بیہقی ج ۳ ص ۲۵۹ والفظ للمصابیح ۵۴۰/۲)

نبی ﷺ نے لوگوں کو خوف (جنگ) میں نماز ظہر پڑھائی (مکہ اور مدینہ کے درمیان مقام) نخل پر تو آپ علیہ السلام نے ایک گروہ کو دو رکعتیں پڑھائیں اور سلام پھیرا پھر دوسرا گروہ آیا تو آپ ﷺ نے ان کو بھی دو رکعتیں پڑھا کر سلام پھیرا (انتھی) حدیث نبوی ﷺ ہے کہ فرض نماز کو دوبارہ نہیں پڑھا جا سکتا۔ چنانچہ حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا کے مولیٰ سلیمان رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ نے کہا کہ میں نے رسول اللہ ﷺ سے سنا ہے کہ:

لا تصلوا صلاۃ فی یوم مرتین (مسند امام احمد ج ۲ ص ۴۱ و ابو داؤد ج ۱ ص ۸۶ و نسائی ج ۱ ص ۹۹ و طحاوی ج ۱ ص ۲۱۸)

یعنی ایک ہی نماز کو ایک ہی دن میں دوبارہ نہ پڑھا کرو (انتھی)

اس حدیث سے واضح ہے کہ فرض نماز کو دوبارہ پڑھنے سے رسول اللہ ﷺ نے منع فرمایا ہے۔ لہٰذا فریق ثانی کو حدیث میں مروی دو جماعتوں میں سے کسی ایک کو نفل تسلیم کرنے کے بغیر کوئی چارہ نہیں ہے۔ اب شارحین حدیث کے مذکورہ حدیث کے بارے میں اقوال ملاحظہ کیجئے۔ چنانچہ علامہ نووی فرماتے ہیں کہ:

کان النبی ﷺ متنفلا فی الثانیة هم مفترضون و استدل به الشافعی واصحابه علی جواز صلوٰة المفترض خلف المتنفل (شرح صحیح مسلم ج ۱

ص ۲۷۹)

دوسری بار کی امامت میں نبی ﷺ نفل پڑھ رہے تھے اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم فرض ادا کر رہے تھے امام شافعی اور ان کے اصحاب نے متنفل کے پیچھے فرض نماز ادا کرنے کا اس حدیث سے استدلال کیا ہے (انتھی)

علامہ شوکانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ:

ومنها ما ثبت عنه ﷺ في صلاة الخوف انه كان يصلي بكل طائفة ركعتين و في رواية ابي داؤد انه ﷺ صلى بطائفة ركعتين و سلم ثم صلى بطائفة ركعتين واحدهما نفل قطعا (نیل الاوطار ج ۳ ص ۱۷۹)

اور اس میں سے جو ثابت ہے نبی ﷺ سے نماز خوف کہ آپ ﷺ نے ہر دو گروہ کو دو دو رکعتیں پڑھائیں اور ابو داؤد کی روایت میں ہے کہ نماز پڑھی ایک گروہ کے ساتھ دو رکعتیں پھر سلام پھیرا پھر دوسرے گروہ کے ساتھ نماز پڑھی دو رکعتیں اور ان میں سے ایک قطعی طور پر نفل تھی (انتھی)

محدث یمنی لکھتے ہیں کہ:

فصلى باحدهما فرضا وبالا خرى نفلا له (سبل الاسلام ج ۲ ص ۴۸۶)

پس نماز پڑھی آپ ﷺ نے ایک گروہ کے ساتھ فرض اور دوسرے کے ساتھ نفل (انتھی)

محدث قنوجی فرماتے ہیں کہ بایکی ازیں طائفہ فرض بگزارد و باطائفہ دیگر نفل (مسک الختام ج ۲ ص ۱۳۲)

امام ابن حزم رحمۃ اللہ علیہ نے اس پر بڑا جچا تلا تبصرہ کیا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے قطعی طور پر دو رکعت پر سلام پھیرا تھا جس کا ثبوت دینے کے بعد فرماتے ہیں کہ اگر احناف کے اس اعتراض کو تسلیم کر لیا جائے کہ رسول اللہ ﷺ نے دو رکعت پر سلام نہیں پھیرا تھا تو یہ اس سے بھی زیادہ احناف پہ سخت ہے کیونکہ یہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے مقلد ہیں جن کا یہ مذہب ہے کہ اگر مسافر دو رکعت سے زیادہ پڑھے گا تو اس کی نماز فاسد ہو جائے گی (مفتی صاحب فرماتے ہیں کہ مسافر نماز پوری نہیں پڑھ سکتا اگر بھول کر بجائے دو کے چار پڑھ لے اگر پہلی التحیات پڑھ کر تیسری رکعت میں کھڑا ہوا تو سجدہ سہو کرے ورنہ

نماز کا اعادہ کرے لیکن اگر دیدہ و دانستہ بجائے دو کے چار پڑھے تو نماز نہ ہو گی (انتھی) ملخصا جاء الباطل ج ۲ ص ۱۶۶) مگر یہ کہ وہ درمیانی تشہد میں بیٹھا ہو تو اس کی آخری دو رکعتیں نفل ہو جائیں گی۔

لہذا اگر رسول اللہ ﷺ نے پہلا تشہد بیٹھ کر نہیں پڑھا تو ان کے نزدیک نبی ﷺ کی نماز فاسد اور اگر بیٹھے ہیں تو بقول ان کے آخری دو رکعت میں وہ نفل پڑھ رہے تھے اور آنے والا دوسرا گروہ فرض پڑھ رہا تھا اور یہ ہمارے موافق اور مقلدین امام ابوحنیفہ کے خلاف ہے (المحلی بالاثار ج ۳ ص ۱۴۶)

الغرض اس حدیث سے متنفل کے پیچھے نماز ادا کرنے کا ثبوت ملتا ہے پھر لطف کی بات تو یہ ہے کہ اس دلیل کا ان کے پاس کوئی جواب نہیں ہے چنانچہ علامہ سندھی حنفی مرحوم اقرار کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ :

فیه اقتد اء المغترض بالمتنفل و لم ارلهم عنه جوابا شافیا۔ (بحوالہ مرعاۃ ص ۱۸ ج ۵)

یعنی اس حدیث میں متنفل کے پیچھے فرض نماز ادا کرنے کی دلیل ہے اور میں اس کا کوئی تسلی بخش جواب نہیں دیکھتا۔

پانچویں حدیث = حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ :

انه ﷺ كان يعود من المسجد فيؤم باهله (رواہ الا سما عیلی فی مستخر جه وقال انه حديث غريب كذافى نيل الا وطار (ج ۳ ص ۱۷۹)

یعنی رسول اللہ ﷺ مسجد سے نماز پڑھ کر لوٹتے تو ام المومنین کو امامت کرواتے تھے (انتھی)

واضح رہے کہ ازواج مطہرات کی امامت میں نبی ﷺ نفل ہی پڑھا کرتے تھے۔

مفتی صاحب کے دلائل کا تجزیہ :۔

مفتی صاحب کی پہلی دلیل = ترمذی ' احمد ' ابو داؤد ' شافعی ' مشکوۃ نے باب الا ذان میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ :

قال رسول اللہ ﷺ الا مام ضامن و الموذن مؤتمن اللهم ارشد الا ئمه واغفر للمؤذنين۔

فرمایا نبی ﷺ نے امام ضامن ہے اور موذن امین ہے اے اللہ اماموں کو ہدایت دے اور موذنوں کو بخش دے۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ امام سارے مقتدیوں کی نمازوں کو اپنی نماز کے ضمن میں لئے ہوتا ہے اور ظاہر ہے کہ اعلیٰ شئی ادنیٰ کو اپنے ضمن میں لے سکتی ہے نہ کہ ادنیٰ اعلیٰ کو، فرض نفل کو، اپنے اندر لے سکتا ہے کہ نفل فرض کو اپنے ضمن میں نہیں لے سکتی کہ فرض سے ادنیٰ ہے (جاء الباطل ج۲ ص ۲۰۷)

مفتی جی کی عربیت سے جہالت: مفتی صاحب نے ضامن کا ترجمہ بھی ضامن ہی کر دیا ہے پھر اس کوڑ پہ یہ کھاج کہ آگے چل کر اس کا مادہ درج کر کے اردو رنگ دے کر یہ ثابت کرنے کی ناکام کوشش کی ہے کہ حدیث میں آئے ہوئے لفظ ضامن سے مراد ضمن یعنی ذیل میں لے لینا مراد ہے۔ حالانکہ لغت عرب اس کی تائید نہیں کرتی۔ چنانچہ علامہ ابن منظور فرماتے ہیں کہ:

وفی الحدیث الا مام ضا من والموذن موتمن اراد بالضمان ھھنا الحفظ والر عایة لا نه یحفظ علی القوم صلا تھم فھو کالمتکفل لھم صحة صلا تھم (لسان العرب ج ۱۳ ص ۲۵۸)

اور حدیث میں آیا ہے کہ امام ضامن ہے اور موذن موتمن ہے اس جگہ ضامن کا معنیٰ حفظ (ارکان) اور رعایت (قراۃ) اس لئے کہ امام قوم کی نماز کی حفاظت کرتا ہے اور مقتدی کی نماز کا کفیل ہے (انتھیٰ)

یہی بات لغت حدیث کے مسلم امام علامہ امام جذری نے کہی ہے۔ (النھایہ بحوالہ تحفة الا حوذی ج ۱ ص ۱۸۲)

یہی معنی ملا علی قاری حنفی نے کیا ہے ان کے الفاظ ہیں کہ:

ای متکفل لصلا ة المومنین بالا تمام و متحمل عنھم القراة و القیام اذا ادرکو اراکعین فالضمان ھنا لیس بمعنی الغرامة بل یرجع الی الحفظ والرعایة کزا قاله بعض علمائنا مرقاة ج ۲ ص ۱۶۵)

اور اس معنی کی تائید حضرت سہل بن سعد ؓ کی حدیث سے بھی ہوتی ہے کہ:

الا مام ضامن فان احسن فله ولھم وان اساء فعلیه ولا علیھم (ابن ماجہ و حاکم بحوالہ تحفة الا حوذی ص ۱۸۳ ج ۱)

یعنی امام ضامن ہے اگر نماز درست پڑھائے گا تو یہ اس کے لئے بھی اور مقتدیوں کے لئے اور اگر غلط پڑھائے گا تو یہ امام پر ہے مقتدیوں پر نہیں (انتھی)

مفتی صاحب کی دوسری دلیل : امام اعظم ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت (نقل مطابق اصل سلسلہ سند یہ ہے ابو حنیفہ عن حماد عن ابراہیم کتاب الاثار ص ۳۳ ابو صہیب) سے انہوں نے ابراہیم نخعی سے روایت کی ہے کہ :

قال اذا دخلت فی صلوۃ القوم وانت لا تنوی صلوتھم لا تجزک وان صلی الامام صلوتہ ونوی الذی خلفہ غیرھا اجزات الامام ولم تجذھم۔

جب تم قوم کی نماز میں شامل ہو اور تم ان کی نماز کی نیت نہ کرو تو یہ نماز کافی نہیں اور اگر امام ایک نماز پڑھے اور پیچھے والا مقتدی دوسری نماز کی نیت کرے تو امام کی نماز ہو جائے گی اور پیچھے والے کی نہ ہو گی۔

مفتی صاحب فرماتے ہیں کہ اس سے معلوم ہوا کہ علمائے امت کا بھی یہی مسلک ہے کہ نفل والے کے پیچھے فرض نماز نہیں پڑھی جا سکتی۔ (جاء الباطل ص ۲۰۸ ج ۲)

الجواب = اولاً مفتی صاحب نے امام ابراہیم نخعی کا فتویٰ نقل کر کے حدیث کا عنوان لگایا ہے جو کہ اصول کے خلاف ہے اور عامۃ المسلمین کو مغالطہ دیا گیا ہے۔

ثانیاً مذکورہ فتویٰ کی سند بھی ضعیف ہے کیونکہ سند میں امام ابو حنیفہ ہیں جو کہ بلا شبہ بہت بڑے امام اور عبادت گزار تھے لیکن ان کا حافظہ کمزور تھا جس کی ضروری تفصیل مسئلہ فاتحہ خلف الامام میں دیکھی جا سکتی ہے۔ پھر امام صاحب کے استاد حماد بھی مختلط ہیں (میزان) علاوہ ازیں خود کتاب الاثار کے مؤلف امام محمد بھی ضعیف ہیں جس کی ضروری تفصیل بسم اللہ کو بلند آواز سے پڑھنے کے باب میں دیکھی جا سکتی ہے۔

ثانیاً اگر ابراہیم نخعی کے فتویٰ کی صحت کو تسلیم بھی کر لیا جائے تو تب بھی یہ مفتی صاحب کے موافق نہیں کیونکہ احناف کے نزدیک اگر امام فرض پڑھا رہا ہو تو مقتدی اس کے پیچھے نفل نماز پڑھ سکتا ہے۔ چنانچہ علامہ ابن عبدالبر فرماتے ہیں کہ :

قال ابو حنیفہ و اصحابہ لا یعید المصلی وحذہ العصر مع الامام ولا الفجر والا المغرب والعشاء ویجعل صلاتہ مع الامام نافلۃ

(التمھید لما فی الموطا من المعانی والاسانید ج ۴ ص ۲۵۱)

امام ابوحنیفہ اور ان کے شاگردوں نے کہا ہے کہ نمازی نہ لوٹائے دوبارہ نماز کو عصر اور فجر کی امام کے ساتھ البتہ مغرب عشاء اور ظہر پڑھ سکتا ہے اور کرے مقتدی اپنی نماز کو امام کے پیچھے نفل نماز (انتھی)

مفتی صاحب علامہ ابن عبدالبر کی تائید کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ فرض والے کے پیچھے نفل نماز ہو جاتی ہے (جاء الباطل ج ۲ ص ۲۰۶) جبکہ ابراہیم نخعی کا فتویٰ ہے کہ اگر امام فرض پڑھا رہا ہے تو اس کے پیچھے نفل بھی نہیں پڑھے جا سکتے۔ ابراہیم نخعی کے اثر کو مکرر مفتی صاحب کے ترجمہ سمیت ملاحظہ کیجئے کہ انہوں نے نیت کی بات کی ہے کہ اگر امام کی نیت کے خلاف نیت کی تو مقتدی کی نماز نہ ہو گی الغرض یہ فتویٰ خود احناف کے خلاف ہے۔

علمائے امت کا عمل = مفتی صاحب کا امام ابوحنیفہ اور امام مالک اور ابراہیم نخعی کے فتویٰ سے یہ باور کرانا کہ علمائے امت کا بھی یہی مسلک ہے کہ متنفل کے پیچھے فرض نماز نہیں ہوتی۔ گویا مفتی صاحب یہ تاثر دینے کی کوشش کر رہے ہیں کہ یہ امت کا اجماعی عقیدہ ہے حالانکہ یہ غلط محض اور دعویٰ بلا دلیل ہے۔ کیونکہ یہ مسئلہ اجماعی تو کجا احناف اپنے پاس کوئی واضح حدیث بھی نہیں رکھتے کہ متنفل کے پیچھے فرض نماز نہیں ہوتی اور نہ ہی کسی صحابی و تابعی اور خیر القرون سے کوئی فتویٰ دکھایا جا سکتا ہے۔ صرف اور صرف احتمالات ہیں۔ جبکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ' حضرت عمرو بن الغفاری رضی اللہ عنہ' حضرت ابو درداء رضی اللہ عنہ' حضرت انس رضی اللہ عنہ کا یہی فتویٰ ہے کہ متنفل کے پیچھے فرض نماز ادا کی جا سکتی ہے۔ چنانچہ علامہ ابن حزم فرماتے ہیں کہ :

مانعلم لمن ذکرنا من الصحابة رضی الله عنهم مخالفًا اصلًا وهم يعظمون هذا اذا وافق تقليد هم وقولنا هذا هو قول الا وذاعی و الشافعی واحمد بن حنبل وابی سليمان و جمهور و اصحاب الحديث (المحلی بالاثار ج ۴ ص ۱۵۴)

میں نہیں جانتا کہ جن صحابہؓ کا ہم نے اوپر ذکر کیا ہے ان کا کوئی (صحابی) مخالف بھی ہے اور یہ گروہ مقلدین ان کی تعظیم کرتا ہے جب ان کی تقلید کے موافق ان کا فتویٰ ہو اور یہی ہمارا قول ہے اور یہی امام اوزاعی' امام شافعی' امام احمد اور ابو سلیمان کا ہے اور یہی نظریہ جمہور محدثین کرام کا ہے (انتھی)

خلاصہ کلام یہ ہے کہ کسی صحابیؓ سے بھی احناف کا موقف ثابت نہیں ہے۔ علامہ طحاوی نے شرح معانی الاثار میں ایڑی چوٹی کا زور لگانے کے باوجود کسی صحابی سے کوئی فتویٰ نقل نہیں کیا۔ صرف احتمالات پیش کئے ہیں جو کہ دین میں کوئی دلیل نہیں ہیں۔

عقلی دلیل : عقل کا تقاضا بھی یہ ہے کہ نفل والے کے پیچھے فرض ادا نہ ہو کیونکہ امام پیشوا ہے مقتدی اس کا تابعدار امام کی نماز اصل ہے مقتدی کی نماز اس پر متفرع (جاء الباطل ج ۲ ص ۲۰۸)

الجواب = اولاً احادیث صحیحہ کے سامنے قیاس کی کوئی حقیقت نہیں ہے۔

ثانیاً علمائے احناف کا یہ موقف ہے کہ اگر امام فرض پڑھ رہا ہو تو مقتدی اس کی اقتداء میں نفل پڑھ سکتا ہے اگر اس صورت میں امام کی پیشوائی ختم نہیں ہوتی تو فرض ادا کرنے سے کونسی شرعی دلیل سے اس کی اقتداء ٹوٹ جاتی ہے؟ اس کے بعد مفتی صاحب نے حسب ذیل مسائل سے اپنے موقف کی وکالت کی ہے۔

سجدہ سہو کا مسئلہ = امام کے سہو سے مقتدی پر سجدہ سہو واجب ہو جاتا ہے لیکن مقتدی کے سہو سے نہ امام پر سجدہ سہو واجب ہوتا ہے نہ خود مقتدی پر (ایضاً)

الجواب = اولاً ارکان نماز میں متابعت امام سب کو مسلم ہے جس کی دلیل یہ حدیث ہے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ :

فاذا رکع فارکعوا واذا سجد فاسجدوا (بخاری ج ۱ ص ۱۰۰ و مسلم ج ۱ ص ۱۷۷) الحدیث۔

یعنی جب امام رکوع کرے تو تم بھی رکوع کرو اور جب سجدہ کرے تو تم بھی سجدہ کرو۔ اختلاف نیت کی متابعت میں ہے جس کی ایک شق میں آپ ہمارے ساتھ متفق ہیں کہ اگر امام فرض پڑھا رہا ہو تو مقتدی امام کی اقتداء میں نفل پڑھ سکتا ہے۔ جس کی دلیل یہ حدیث ہے کہ حضرت ابی ذر رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تمہارا کیا حال ہو گا جب امراء نماز کو ان کے اوقات کے بعد پڑھا کریں؟ حضرت ابی ذر رضی اللہ عنہ نے گذارش کی کہ ہمیں کیا حکم ہے؟ تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ :

صل الصلوٰۃ لو قتها فان ادرکتها معهم فصل فانها لک نافلة (صحیح مسلم بحوالہ مشکوۃ ص ۶۱)

یعنی نماز کو اس کے وقت پر ادا کر لیا کرنا اور اگر ان کی جماعت کو پاؤ تو ان کے ساتھ بھی پڑھ لیا کرنا یہ آپ کے لئے نفل ہو جایا کرے گی (انتھی)

الغرض آپ مذکورہ حدیث کے قبول کرنے میں ہمارے ساتھ اتحادی ہیں۔ صرف متنفل کے پیچھے فرض نماز ادا کرنے سے انکاری ہیں لہٰذا آپ نے جس دلیل سے اس شق میں امام کی نیت کے خلاف اس کی اقتداء میں نفل ادا کئے ہیں وہی دلیل ہماری طرف سے سمجھ لیجئے گا۔

ثانیاً امام مقتدی کی ایسی غلطی جو ارکان نماز میں ہو نہیں اٹھاتا مثلاً مقتدی رکوع و سجود بھول گیا یا تشہد نہ پڑھا، یا سورہ فاتحہ کی قرات نہ کی یا غلطی سے وضو ٹوٹ گیا تو ایسی غلطی پر مقتدی کو وہ رکعت دھرانی پڑے گی اور امام غلطی قطعاً نہیں اٹھائے گا۔

امام کا بے وضو ہونا: مفتی صاحب فرماتے ہیں کہ اگر امام بے وضو نماز پڑھا دے تو مقتدی کی نماز بھی نہ ہو گی لیکن اگر مقتدی بے وضو پڑھ لے تو امام کی نماز درست ہو گی (جاء الباطل ج ۲ ص ۲۰۹)

الجواب: اولاً غیب کا علم صرف اللہ کی ذات کو ہے کوئی انسان بھی دوسرے شخص کے دلی خیالات معلوم نہیں کر سکتا اور نہ ہی یہ انسان کے بس کا روگ ہے کہ وہ یہ جان لے کہ امام بے وضوء ہے کہ نہیں اور خالق حقیقی نے کہا ہے کہ:

لا یکلف اللہ نفسا الا وسعھا (سورہ بقرہ آیت نمبر ۲۸۷)

یعنی اللہ کسی شخص کی طاقت سے زیادہ بوجھ نہیں ڈالتا۔

ثانیاً حدیث نبوی ﷺ میں آتا ہے۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ:

ان رسول اللہ ﷺ قال یصلون لکم فان اصابوا فلکم وان اخطاوا فلکم وعلیھم (بخاری ج ۱ ص ۹۲ و بیہقی ج ۲ ص ۳۹۷ و نحوہ احمد ج ۲ ص ۳۵۵)

بے شک رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ یہ لوگ تم کو نماز پڑھاتے ہیں اگر ٹھیک ٹھاک پڑھیں گے تو تم کو ثواب ملے گا اگر غلطی کریں گے (نماز درست نہ پڑھایں) تب بھی تم کو ثواب ملے گا اور غلطی کا وبال امام پر ہو گا (انتھی)

حافظ ابن حجرؒ علامہ ابن منذر کے حوالے سے اس حدیث کی شرح میں لکھتے ہیں کہ:

ھذا الحدیث یرد علی من زعم ان صلاۃ الامام اذا فسدت فسدت

صلاۃ من خلفه (فتح الباری ج ۲ ص ۱۴۹)

یہ حدیث اس شخص کے قول کی تردید کر رہی ہے جس نے یہ کہا کہ اگر امام بے وضو ہو جائے تو مقتدی کی نماز بھی فاسد ہو جاتی ہے۔ (انتھی) یہی مذہب حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کا ہے اور یہی قول ہے امام ابراہیم نخعی' امام حسن بصری' امام سعید بن جبیر' امام شافعی اور ابو سلیمان رحمۃ اللہ علیہ کا ہے کہ مقتدی کی نماز ہو جائے گی۔ (المحلی بالآثار ج ۳ ص ۱۳۳ و بیہقی ج ۲ ص ۴۰۱ و مصنف ابن ابی شیبہ وغیرہ)

مشروعیت سجدہ تلاوت = اگر امام سجدہ کی آیت تلاوت کرے تو مقتدی پر سجدہ تلاوت واجب ہے۔ مقتدی سنے یا نہ سنے لیکن اگر مقتدی امام کے پیچھے سجدہ کی آیت تلاوت کرے تو نہ امام پر سجدہ تلاوت واجب ہے نہ خود مقتدی پر (جاء الباطل ج ۲ ص ۲۰۹)

الجواب = اولاً پہلے بتایا جا چکا ہے کہ زیر بحث مسئلہ ارکان نماز میں امام کی متابعت کے بارہ میں نہیں بلکہ نیت سے اس کا تعلق ہے اور امام و مقتدی کی نیت میں اختلاف کی صورت میں آپ ہمارے موافق ہیں کہ امام کی اقتداء میں نفل پڑھے جا سکتے ہیں صرف فرض سے آپ کو انکار ہے لہذا آپ کوئی ایسی دلیل پیش کریں جس میں خاص اس شق کا ذکر ہو کہ متنفل امام کی اقتداء میں فرض نہیں پڑھے جا سکتے مگر افسوس کہ مفتی صاحب ہر دلیل کو اپنی سمجھ بیٹھے ہیں۔

ثانیاً جب امام سجدہ تلاوت کرے گا تو مقتدی کو امام کی اقتداء میں بحکم نبوی صلی اللہ علیہ وسلم اذا سجد فاسجدوا الحدیث (یعنی جب امام سجدہ کرے تو تم بھی سجدہ کرو) سجدہ تلاوت کرنا لازمی ہو گا۔

ثالثاً سجدہ تلاوت کے وجوب کا دعویٰ بلا دلیل ہے۔ حضرت ربیعہ بن عبداللہ رحمہ اللہ راوی ہیں کہ:

قراء (ای عمر بن الخطاب) یوم الجمعة علی المنبر بسورة النحل حتی اذا جاء السجدة نزل فسجد وسجد الناس حتی اذا کانت الجمعة القابلة قراء بها حتی اذا جائت السجدة قال یا یها الناس انما لم نؤمر با لسجود فمن سجد فقد اصاب ومن لم یسجد فلا اثم علیه ولم یسجد (بخاری ج ۱ ص ۱۴۷ و بیہقی ج ۲ ص ۳۲۲) حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے جمعہ کے روز منبر پر سورہ نحل پڑھی جب

سجدہ کی آیت پر پہنچے تو منبر سے اترے اور سجدہ کیا اور دوسرے لوگوں نے بھی سجدہ کیا پھر دوسرے جمعہ کو بھی یہی سورہ پڑھی جب سجدہ کی آیت پر پہنچے تو کہنے لگے لوگو ہم سجدہ کی آیت پڑھتے چلے جاتے ہیں پھر جو کوئی سجدہ کرے اس نے اچھا کیا اور جو کوئی نہ کرے اس پر گناہ نہیں اور حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے سجدہ تلاوت نہ کیا (انتھی)

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ :

ان اللہ لم یغرض السجود الا ان نشاء (بخاری ج ۱ ص ۱۴۸ و مصنف عبدالرزاق ج ۲ ص ۳۴۱ و بیہقی ج ۲ ص ۳۲۲)

بلاشبہ اللہ تعالیٰ نے سجدہ تلاوت فرض نہیں کیا ہماری مرضی پر رکھا ہے کریں یا نہ کریں۔

ان آثار صحابہ کرام سے واضح ہے کہ سجدہ تلاوت کے وجوب کا دعوی بلا دلیل ہے بلکہ ان سے حنفی اصول کے مطابق اجماع صحابہ ثابت ہوتا ہے۔ کیونکہ یہ لوگ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے طلاق ثلاثہ میں یہ کہتے ہیں کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا یہ قانون بنانا اور کسی کا اعتراض نہ کرنا بلاشبہ اجماع صحابہ ہے۔ اسی طرح یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا منبر رسول صلی اللہ علیہ وسلم پر اعلان کرنا اور کسی صحابی و تابعی کا اعتراض نہ کرنا بلاشبہ اجماع صحابہ ثابت ہوتا ہے۔

امامت مقیم اور اقتداء مسافر = اگر امام مقیم ہو اور مقتدی مسافر تو مقتدی کو پوری نماز پڑھنی پڑے گی لیکن اگر امام مسافر ہو اور مقتدی مقیم تو امام پوری نماز نہ پڑھے بلکہ قصر کرے گا (جاء الباطل ج ۲ ص ۲۰۹)

الجواب = اولاً رکوع سجود وغیرہ میں امام کی متابعت مسلم۔

مگر سوال یہ ہے کہ احناف کے نزدیک اگر امام مسافر ہو تو اس کی اقتداء میں مقیم پوری نماز پڑھے گا اور اس پر صحیح حدیث بھی موجود ہے۔

حضرت عمران بن حصین رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فتح مکہ کے دن امامت کراتے تو فرماتے یا اھل البلد صلوا اربعا فانا سفر (ابو داؤد طیالسی ص ۱۱۵ و مسند امام احمد ج ۴ ص ۴۳۰ و سنن ابو داؤد ج ۱ ص ۱۷۳ و طحاوی ج ۱ ص ۲۸۴ و السنن الکبریٰ للبیھقی ج ۳ ص ۱۳۶)

یعنی مکہ کے رہنے والو! پوری نماز پڑھو کیونکہ ہم تو مسافر ہیں (اس لئے دو رکعت ہی

پڑھیں گے)۔

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اگر ہر ایک چیز میں مقتدی کو امام کی اقتداء لازمی اور ضرور ہے تو مقیم مقتدی' مسافر امام کی اقتداء میں بھی بقول مفتی صاحب کے دو رکعت ہی ادا کرے گا جو کہ حدیث نبوی ﷺ کے علاوہ خود مفتی صاحب کے تقلیدی مذہب کے بھی خلاف ہے۔

ثانیاً اگر مقیم امام کی اقتداء میں مسافر نمازی تیسری رکعت میں ملا تو وہ امام کے ساتھ سلام پھیر کر مقیم امام کی اقتداء میں قصر کر سکتا ہے چنانچہ امام داؤد بن ابی عاصم بیان کرتے ہیں کہ میں نے عبداللہ ابن عمر رضی اللہ عنہ سے مسافر کی نماز کے بارے میں سوال کیا تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ دو رکعت پڑھے میں نے کہا کہ:

کیف تری و نحن ھھنا بمنٰی؟ قال و یحک سمعت رسول اللہ ﷺ و آمنت بہ؟ قلت نعم؟ قال فانہ کان یصلی رکعتین ان شئت اودع (المحلی لابن حزم ج ۳ ص ۲۳۰)

میں نے کہا کیسے (دو رکعت پڑھیں) جبکہ ہم منیٰ میں ہیں تو آپ رضی اللہ عنہ نے فرمایا تیرے پر افسوس ہے کہ میں نے رسول اللہ ﷺ سے سنا اور اس پر ایمان لایا۔ تو میں نے کہا ہاں! تو آپ نے فرمایا کہ نبی ﷺ دو رکعت ہی پڑھا کرتے تھے لہٰذا تو بھی دو رکعت ہی پڑھ اور اگر چاہے تو چھوڑ بھی سکتا ہے۔

یہی نظریہ امام تمیم بن حذلم (جو کہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے جلیل القدر شاگرد ہیں) امام شعبی' امام طاؤس اور علامہ ابن حزم کا ہے کہ مقیم کی اقتداء میں اگر مسافر تیسری اور آخری رکعت میں شامل ہو تو قصر کر سکتا ہے (المحلی بالاثار ج ۳ ص ۲۳۱)

اور حضرت عمرو بن امیہ رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ:

ان اللہ قد وضع عن المسافر الصیام و نصف الصلاۃ (نسائی ج ۱ ص ۲۵۶ و المحلی بالاثار ج ۳ ص ۲۳۱)

یعنی اللہ تعالیٰ نے مسافر سے روزہ اور نصف نماز کو اٹھا دیا ہے۔

اس کے قریب قریب الفاظ سے یہی روایت حضرت انس رضی اللہ عنہ سے بھی مروی ہے (ابو داؤد ج ۱ ص ۳۲۷ و ترمذی مع تحفہ ج ۳ ص ۴۲ و ابن ماجہ ص ۱۲۱ و بیہقی ج ۴ ص ۲۳۱ و مسند احمد ج ۴ ص ۴۷)

یہ حدیث عام ہے جو اس کو خاص کرتا ہے وہ اس کی دلیل پیش کرے۔

خلاصہ کلام = یہ کہ مفتی صاحب نے اپنے موقف پہ کوئی صحیح حدیث پیش نہیں کی صرف ایک روایت کے معنی کو بگاڑ کر اپنے الو کو سیدھا کرنے کی ناکام کوشش کی ہے۔ اور ایک امام ابراہیم نخعی کا اثر پیش کیا ہے جو کہ سند کے لحاظ سے سخت ضعیف ہے اور متن کے اعتبار سے خود مفتی صاحب کے خلاف ہے بقایا احتمالات پیش کئے ہیں جو کہ اصولی طور پر کوئی شرعی دلیل نہیں ہیں۔

مفتی صاحب کا افتراء = معلوم ہوا کہ اس مسئلہ کے متعلق وہابیوں کے پاس صریح مرفوع حدیث موجود نہیں نہ قولی نہ فعلی یوں چند شبہات کی بناء پر اس مسئلہ کے پیچھے پڑے ہوئے ہیں اور امام اعظم ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ پر محض عداوت سے تبرا کرنے اور ان کی جناب میں گستاخیاں اور گالی بکتے ہیں (جاء الباطل ج ۲ ص ۲۱۳)

اولاً اس چیز کا فیصلہ تو ہم قارئین پر چھوڑتے ہیں کہ صحیح صریح احادیث کس طرف ہیں اور محض شبہات اور ڈھکوسلوں سے کام کس نے چلایا ہے؟

ثانیاً رہا یہ اعتراض کہ ہم امام ابو حنیفہ کو برا بھلا کہتے ہیں تو یہ مفتی صاحب کا خالص جھوٹ بلکہ افتراء اور سولہ آنے غلط بیانی' سوفی صد مغالطہ ہے اور پوری رضا خانی ملت کسی اہلحدیث عالم کی تحریر و تقریر سے امام ابو حنیفہ کے حق میں گالیاں ثابت نہیں کر سکتی۔ ہم امام صاحب کو مسلمان' پرہیز گار' متقی' اللہ کو یاد کرنے والا' قرآن کا خادم' حدیث رسول ﷺ کا فدائی' اسلام کا محسن' محمد عربی ﷺ کا غلام تصور کرتے ہیں اور ان کے بعض اجتہادات کو دیگر آئمہ کی نسبت ترجیح دیتے ہیں۔ لیکن انہیں معصوم تسلیم نہیں کرتے اس لئے کہ معصوم صرف نبی کی ذات ہوتی ہے ہم تو کافر کو بھی گالیاں دینا شرافت کے منفی خیال کرتے ہیں چہ جائیکہ ایک ایسے مسلمان کو جس کا ارشاد ہو کہ :

جب میرا فتویٰ کتاب اللہ و سنت رسول ﷺ یا قول صحابہؓ کے خلاف ہو تو میرے فتویٰ کو چھوڑ کر کتاب و سنت اور قول صحابہ پر عمل کرو۔ (المختصر المومل ص ۳۸ مترجم)

یقین جانیئے کہ ایسی ہستی تو کجا ہم تو عام مسلمان کو گالی دینے والے کو بحکم رسول ﷺ فاسق تصور کرتے ہیں۔

ف ۔ علیہ السلام سباب المسلم فسوق الحدیث (متفق علیہ مشکوۃ ص ۴۱۱)

شاید فریق ثانی اس بات کو گالیاں سمجھ بیٹھا ہے کہ محدثین کے نزدیک ان کا تابعی ہونا ثابت نہیں اور یہ کہ روایت میں ضعیف ہیں۔ شیخ الکل فی الکل الحاج سید میاں نذیر حسین محدث دہلوی رحمہ اللہ نے کیا خوب لکھا ہے کہ۔

ان کی فضیلت تابعی ہونے پر موقوف نہیں ان کا مجتہد ہونا اور متبع سنت اور متقی اور پرہیز گار ہونا ہی کافی ہے ان کے فضائل آیۃ کریمہ ان اکرمکم عند اللہ اتقکم زینت بخش مراتب ان کی کے ہے۔ (معیار الحق ص ۱۳ و الحیاۃ بعد المماۃ ص ۲۹۶)

مولانا ابراہیم میر سیالکوٹی رحمہ اللہ تعالیٰ لکھتے ہیں کہ مولانا ثناء اللہ صاحب مرحوم امرتسری نے مجھ سے بیان کیا کہ جن ایام میں میں کانپور میں مولانا احمد حسن صاحب کانپوری سے علم منطق کی تحصیل کرتا تھا اختلاف مذاق و مشرب کے سبب احناف سے میری گفتگو رہتی تھی۔ ان لوگوں نے مجھ پر یہ الزام لگایا کہ تم اہلحدیث لوگ آئمہ دین کے حق میں بے ادبی کرتے ہو۔ میں نے اس کے متعلق حضرت میاں صاحب مرحوم دہلوی یعنی شیخ الکل سے دریافت کیا تو آپ نے جواب میں کہا ہم ایسے شخص کو جو آئمہ دین کے حق میں بے ادبی کرے جھوٹا رافضی جانتے ہیں (حاشیہ تاریخ اہل حدیث ص ۵۲)

ہاں ان سے بعض مسائل میں غلطیاں ضرور ہوئیں کون ہے جس سے غلطی سرزد نہ ہو؟ حضرت مصطفیٰ ﷺ نے کیا خوب فرمایا کہ مجتہد اگر غلطی کرے تو تب بھی اسے ایک ثواب (تحقیق مسئلہ کا) ملتا ہے اور اگر غلطی نہ کرے تو دوھرا اجر پاتا (تحقیق اور صحیح مسئلہ بتانے کا) (متفق علیہ بحوالہ مشکوۃ ص ۳۲۴)

لیکن یقین جانیئے کہ ان مسائل کو اہل حدیث نے علمی حد تک ہی رکھا ہے اسے بازاری انداز میں پیش کرنے کی ہم نے کبھی بھی تائید نہیں کی۔

❊❊❊

باب التراویح بثمان رکعات
آٹھ رکعت نماز تراویح کے بیان میں
پہلی حدیث

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے ابوسلمہ بن عبدالرحمٰن نے سوال کیا کہ :

کیف کانت صلٰوۃ رسول اللہ ﷺ فی رمضان فقالت ما کان یزید فی رمضان ولا فی غیرہ علی احدی عشرۃ رکعۃ الحدیث (بخاری ج ۱ ص ۲۶۹ ج ۱ و مسلم ۱/ ۲۵۴ و موطا امام مالک ص ۱۰۲ و ابوداؤد ج ۱ ص ۱۸۹ و نسائی ج ۱ ص ۲۰۰ و جامع الترمذی مع تحفہ ج ۱ ص ۳۳۳ والسنن الکبریٰ للبیھقی ج ۲ ص ۴۹۶ و صحیح ابن حبان ج ۵ ۱۳۴ و موطا امام محمد ص ۱۳۸ و مسند امام احمد ص ۳۶ ج ۶ و صحیح ابن خزیمہ ج ۲ ص ۱۹۲)

رسول اللہ ﷺ کی رمضان المبارک میں نماز کیسی تھی؟ تو آپ رضی اللہ عنہا نے جواب دیا کہ آنحضرت ﷺ رمضان اور غیر رمضان میں گیارہ رکعتوں سے زیادہ نہ پڑھتے تھے۔

مفتی صاحب کا پہلا اعتراض = اس میں تین رکعت وتر بھی ثابت ہیں جو کہ تمہارے خلاف ہیں۔ (جاء الباطل ج ۲ ص ۱۱۱)

الجواب = اولاً یہ معارضہ خالص مغالطہ ہے جس کی ضروری تفصیل مسئلہ وتر میں دیکھی جا سکتی ہے کہ ہم تین عدد رکعت وتر کے ہرگز منکر نہیں ہیں۔ ثانیاً اگر بریلوی علماء اپنے ڈیرے سے نکل کر اس کا مشاہدہ کرنا چاہتے ہو تو وہ رمضان المبارک میں کسی بھی اہلحدیث کی مسجد میں نماز تراویح پڑھ کر دیکھ لیں۔

دوسرا اعتراض = یہاں نماز تہجد کا ذکر ہے نہ کہ نماز تراویح کا اور امام ترمذی (رحمہ اللہ) نے اسے تہجد کے باب میں ذکر کیا ہے۔ (ایضاً ج ۲ ص ۱۱۱)

الجواب = اولاً سائل نے تو صرف رمضان المبارک کی عبادت کے بارے میں سوال کیا تھا اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے سائل کو جواب بھی اس کے سوال کے مطابق دیا کہ رسول اللہ ﷺ رمضان میں گیارہ رکعات سے زیادہ نہ پڑھتے تھے۔ پھر مزید وضاحت کیلئے مسئلہ کے دوسرے پہلو پر روشنی ڈالتے ہوئے غیر رمضان کی عبادت بھی بتا دی کہ جیسا نبی

ﷺ رمضان المبارک میں گیارہ رکعات سے زیادہ نہ پڑھتے تھے اسی طرح غیر رمضان میں بھی گیاہ رکعات سے زیادہ ادا نہ فرماتے تھے اور مفتی کو یہ حق حاصل ہے کہ سائل کے احوال کو مد نظر رکھتے ہوئے جواب میں مسئلہ کے متعلقہ پہلو کی بھی وضاحت کر دے جس کی مثال خود ہادی برحق گرامی قدر جناب حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ سے بھی ملتی ہے کہ صحابیؓ نے سمندر کے پانی کے بارے میں پوچھا تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ هو الطهو ماءه والحل ميتته (موطا امام مالک ص ۱۶ و کتاب الام ج ۱ ص ۳ و مسند احمد ج ۲ ص ۳۶۱ و سنن دارمی ج ۱ ص ۲۰۱ و ابوداؤد ج ۱ ص ۱۱ و نسائی ج ۱ ص ۱۱ و ابن ماجہ ص ۶۲ و ترمذی مع تحفہ ج ۱ ص ۷۲) یعنی اس کا پانی پاک ہے اور اس کا مردار حلال ہے۔ حالانکہ سائل نے صرف پانی کے بارے میں پوچھا تھا لیکن نبی ﷺ نے پانی کے ساتھ مردہ جانور کا حکم بھی بتا دیا اسی طرح حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے سائل نے صرف رمضان کی عبادت کے بارے میں پوچھا تھا جیسا کہ فكيف كانت صلوة رسول الله ﷺ فی رمضان کے الفاظ سے واضح ہے۔

ثانیاً اگر امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے اسے تہجد کے باب میں ذکر کیا ہے تو آپ کے استاذ مکرم امام المحدثین حضرت امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث کو کتاب التراویح میں روایت کیا ہے بلکہ بیسیوں محدثینؒ نے اسے تراویح میں ذکر کیا ہے اور امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے شاگرد خاص امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے موطا ص ۱۳۸ میں باب قيام شهر رمضان وما فيه من الفضل میں سب سے پہلے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی وہ روایت پیش کی ہے جس میں تین روز تک آنحضرت ﷺ کی باجماعت تراویح کا ذکر ہے لیکن چونکہ اس میں رکعات کی تعداد کا بیان نہیں ہے اس لئے اس کے بعد ہی حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی مذکورہ روایت لائے ہیں جس میں رکعات کا ذکر ہے۔ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے اس فعل سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ وہ اس حدیث کو نماز تراویح کی کڑی سمجھتے تھے اور گیارہ رکعتوں کو سنت نبوی ﷺ ثابت جان کر اس حدیث کو تراویح کے باب میں ذکر فرما کر ہمارے موقف پر دستخط کر گئے ہیں۔

ثالثاً تہجد فی رمضان اور تراویح میں کوئی فرق نہیں ہے اور حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ بھی اس بات کے قائل تھے جیسا کہ علماء دیوبند میں ایک بہت بڑے ممتاز عالم انور شاہ کشمیری رحمۃ اللہ علیہ کا بیان ہے کہ :

ويؤيده فعل عمر رضی اللہ عنہ فانه كان يصلي التراويح في بيته في آخر الليل مع انه كان امرهم ان يؤدوها بالجماعة في المسجد ومع ذلك لم يكن

يدخل فيها و ذلک لانه کان يعلم ان عمل النبی ﷺ کان باداٸها فی آخر الليل ثم نبههم عليه قال ان الصلوٰة التی تقومون بها فی اول الليل مفضولة منها لو کنتم تقيمونها فی آخر الليل فجعل الصلوٰة واحدة و فضل قيامها فی آخر الليل علی القيام بها فی اول الليل وعامتهم لما لم يدرکو امراده جعلوه دليلا علی تغاير الصلاتين وذعموا انهما کانتا صلاتين انتهی (فیض الباری ج ۲ ص ۲۴۰)

یعنی اس مسلک کی تائید حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے اس فعل سے بھی ہوتی ہے کہ وہ تراویح آخر شب میں اپنے گھر پڑھا کرتے تھے حالانکہ لوگوں کو یہ حکم دیا تھا کہ وہ جماعت کے ساتھ مسجد میں پڑھا کریں۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ خود اس جماعت میں شریک نہیں ہوا کرتے تھے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ جانتے تھے کہ نبی ﷺ کا طریقہ یہی تھا کہ آپ ﷺ یہ نماز آخر شب میں پڑھا کرتے تھے۔ چنانچہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے لوگوں کو متنبہ بھی کر دیا کہ جو نماز تم لوگ اول شب میں پڑھتے ہو اس کو اگر آخر شب میں پڑھا کرو تو یہ زیادہ بہتر ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے تراویح اور تہجد اور تہجد فی رمضان دونوں کو ایک ہی نماز قرار دیا ہے لیکن عام طور پر علماء نے ان کی مراد کو نہیں سمجھا اس لئے اس کو ان دونوں نمازوں میں مغایرت نما کی دلیل بنا دیا اور یہ زعم کر بیٹھے کہ تہجد اور تراویح دو نمازیں ہیں۔ (انتھی)

اور بقول شاہ صاحب امام محمد بن نصر مروزی نے اپنی کتاب قیام اللیل میں لکھا ہے' بعض علماء سلف اس بات کے قائل ہیں کہ جو شخص تراویح پڑھے اس کو پھر تہجد نہیں پڑھنا چاہئے اور بعض علماء نے مطلق نفل کی اجازت دی ہے اور علماء سلف کا یہ اختلاف صاف دلیل ہے اس بات کی کہ ان کے نزدیک یہ دونوں نمازیں ایک ہی ہیں۔ ان کے الفاظ ہیں :

ثم ان محمد بن نصر وضع عدة تراجم فی قيام الليل و کتب ان بعض السلف ذهبو الٰی منع التهجد لمن صلی التراويح و بعضهم قالوا باباحة النفل المطلق فدل اختلافهم هذا علی اتحاد الصلوٰتين عندهم (فیض الباری ص مذکورہ)

ان عبارات پر اگر انصاف اور دیانت کی رو سے غور کریں تو کوئی شبہ نہیں رہ جاتا کہ تراویح ہی تہجد فی رمضان ہے بلکہ شاہ صاحب نے ڈنکے کی چوٹ سے لکھا ہے کہ :

قال عامة العلماء ان التراويح و صلوٰة الليل نوعان مختلفان المختار

عندی انهما واحد وان اختلفت صفتا هما .... وجعل اختلاف الصفات دليلًا علی اختلاف نوعيهما ليس بجيد عندی بل كانت تلك صلوٰة واحدة اذا تقدمت سميت باسم التراويح واذا تاخرت سميت باسم التهجد ولا بدع فی تسميتها باسمين عند تغاير الوصفين فانه لا حجر فی التغاير الاسمی اذا اجتمعت عليه الامة وانما يثبت تغاير النوعين اذا ثبت عن النبی ﷺ انه صلی التهجد مع اقامة بالتراويح (حوالہ مذکورہ)

یعنی عام طور پر علماء (حنفیہ) یہ کہتے ہیں کہ تراویح اور صلوٰۃ اللیل (تہجد) دونوں نمازیں مختلف النوع ہیں لیکن میرے نزدیک مختار یہ ہے کہ دونوں نمازیں متحد النوع ہیں۔ اگرچہ دونوں کے اوصاف میں کچھ اختلاف ہے مگر صفات کے اختلاف کو نوع اختلاف کی دلیل بنانا میرے نزدیک ٹھیک نہیں ہے حقیقت میں یہ دونوں نمازیں ایک ہی ہیں۔ اول شب میں پڑھی گئی تو اس کا نام تراویح ہوا اور آخر شب میں ادا کی گئی تو اس کا نام تہجد ہوا اور جب ان دونوں کے اوصاف میں کچھ اختلاف بھی ہے تو اس لحاظ سے اگر اس کے دو نام بھی ہوں تو کیا تعجب ہے ہاں ان دونوں نمازوں کا متغائر النوع ہونا اس وقت ثابت ہوگا جب یہ ثابت ہو جائے کہ رسول اللہ ﷺ تراویح کے ساتھ ساتھ تہجد بھی ادا فرماتے تھے۔ (انتھی۔ ملخصاً")

بریلوی مذہب کے فقیہ اعظم مولوی ابویوسف محمد شریف محدث کوٹلی لکھتا ہے کہ :

قیام رمضان جیسے نماز تراویح سے حاصل ہوتا ہے نماز تہجد سے بھی حاصل ہوتا ہے۔ رمضان شریف کی تہجد پر بھی قیام رمضان بولا جا سکتا ہے۔ (دلائل المسائل ص ۱۲۹)

تیسرا اعتراض = اگر اس نماز سے مراد تراویح ہے اور آٹھ تراویح حضور ﷺ نے پڑھی تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے بیس تراویح کا حکم کیوں دیا؟ اور تمام صحابہؓ نے یہ حکم کیوں قبول کر لیا؟ اور خود ام المومنینؓ نے یہ سب کچھ دیکھ کر کیوں نہ اعلان فرما دیا کہ میں نے حضور ﷺ کو آٹھ رکعت تراویح پڑھتے دیکھا ہے؟ (جاء الباطل ج ۲ ص ۱۱۲)

الجواب = مفتی صاحب کا یہ اعتراض ان کی اس مسئلہ میں عدم تحقیق پر دلالت کرتا ہے کیونکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا بیس رکعات کا حکم دینا کسی صحیح متصل سند کے ساتھ ثابت نہیں ہے بلکہ اس کے برعکس آٹھ رکعت کا صحیح سند کے ساتھ حکم موجود ہے۔ تفصیل انشاء اللہ آگے آرہی ہے۔

دوسری حدیث = حضرت جابر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ :

صلی بناء رسول اللہ ﷺ فی شہر رمضان ثمان رکعات واوتر (الحدیث) (صحیح ابن حبان ج ۵ ص ۶۴ و صحیح ابن خزیمہ ۲ / ۱۳۸ و مسند ابو یعلی ۲/۳۲۶ و قیام اللیل ص ۱۵۵ و طبرانی صغیر ص ۱۹۰ ج ۱ و مجمع الزوائد ص ۱۷۵ ج ۳)

ہم نے رسول اللہ ﷺ کے ساتھ رمضان المبارک میں آٹھ رکعت نماز (تراویح) باجماعت پڑھی اور وتر بھی۔ (انتھی)

حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی مذکورہ روایت میں اس امر کی صراحت موجود ہے کہ ہم نے تین راتیں آٹھ رکعت نماز پڑھی پھر جب چوتھی رات آئی تو ہم پھر مسجد نبوی ﷺ میں اکٹھے ہوئے مگر رسول اللہ ﷺ تشریف نہ لائے۔ صبح ہونے پر ہم نے پوچھا تو نبی ﷺ نے فرمایا کہ:

انی خشیت ان یکتب علیکم یعنی مجھے ڈر ہے کہ کہیں یہ نماز فرض نہ ہو جائے۔

جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے جن تین راتوں میں نماز تراویح پڑھائی تھی وہ آٹھ رکعت ہی تھیں۔

اگر کوئی حنفی کہے کہ اس کی سند میں عیسیٰ بن جاریہ متکلم فیہ ہے (قالہ النیموی فی آثار السنن بعد ذکر حدیث جابر رضی اللہ عنہ۔ ابو صہیب) تو جواب اس کا یہ ہے کہ بلاشبہ علامہ ذہبی رحمہ اللہ نے میزان میں ان کے بارے میں جرح ذکر کی ہے مگر اس کے ساتھ انہوں نے اس روایت کے بارے میں بھی صراحت کی ہے کہ اسنادہ وسط (میزان الاعتدال ج ۳ ص ۳۱۱) اس کی سند وسط (حسن) درجہ کی ہے۔

اور علامہ ذہبی نقد رجال میں استقراء تام رکھتے ہیں اور ان کے موقف کی تائید اس امر سے بھی ہوتی ہے کہ امام ابن حبان اور ابن خزیمہ نے اسے اپنی اپنی صحیح میں داخل کیا ہے اور ان آئمہ نے اپنی کتابوں میں صحت کا التزام کیا ہے اور حافظ ابن حجر نے بخاری کی شرح میں مذکورہ روایت کو درج کر کے نقد وغیرہ نہیں کیا (فتح الباری ج ۳ ص ۱۰) جو کہ اس بات کی دلیل ہے کہ یہ روایت ان کے نزدیک بھی کم از کم حسن درجہ کی ضرور ہے کیونکہ انہوں نے شرح کے مقدمہ میں کہا ہے کہ میں شرح میں صحیح اور حسن احادیث ہی لاؤں گا (مقدمہ فتح الباری ص ۳) اور خود اکابر احناف نے اس چیز کا اقرار کیا ہے۔

چنانچہ علامہ بنوری فرماتے ہیں کہ :

ان شرطه فی التلخیص والفتح من السکوت علٰی حدیث دلیل علٰی قوۃ الحدیث (معارف السنن ج ۱ ص ۳۸۵)

یعنی ابن حجر کی تلخیص اور فتح الباری میں یہ شرط ہے کہ ان میں کسی حدیث پر سکوت اس کے قوی ہونے کی دلیل ہے۔

مولوی محمد شریف حنفی بریلوی لکھتا ہے :

فتح الباری کی حدیث صحیح یا حسن ہوتی ہے۔ (دلائل المسائل ص ۹۹)

ثانیاً حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی روایت کی تائید حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت سے بھی ظاہر ہوتی ہے۔

تیسری حدیث = حضرت جابر رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ :

جاء ابی بن کعب الٰی النبی ﷺ فقال یا رسول اللّٰہ کان منی اللیلۃ شئی فی رمضان قال وما ذاک یا ابی؟ قال نسوۃ فی داری قلن انا لا نقراء القران بصلاتک قال فصلیت بھن ثمان رکعات ثم اوترت ولم یقل شیئا فکان شبۃ الرضا (صحیح ابن حبان ج ۵ ص ۱۱۱ و ابو یعلی ۲ / ۳۲۶ و مسند امام احمد ۵ / ۱۱۵ و طبرانی فی الاوسط بحوالہ مجمع الزاوئد ج ۲ ص ۷۷ و قیام اللیل ص ۱۵۵)

حضرت ابی کعب رضی اللہ عنہ نبی ﷺ کے پاس آئے اور کہا کہ اے اللہ کے رسول ﷺ آج رمضان المبارک کی رات میں میں نے ایک کام کیا ہے تو آپ ﷺ نے کہا کہ اے ابی وہ کیا کام ہے؟ تو حضرت ابی رضی اللہ عنہ نے جواب دیا کہ گھر کی عورتوں نے کہا کہ ہم آج آپ (رضی اللہ عنہ) کا قرآن نماز (تراویح) میں سنیں گی چنانچہ میں نے ان کو آٹھ رکعات تراویح پڑھائیں اور وتر بھی یہ سن کر نبی ﷺ خاموش ہو گئے اور کچھ نہ فرمایا اور یہ آپ ﷺ کے راضی ہونے کی دلیل تھی۔ (انتھی)

علامہ ہیثمی نے لکھا ہے کہ اس کی سند حسن ہے اور امام ابن حبان نے اسے اپنی صحیح میں داخل کیا ہے جو کہ اس بات کا ثبوت ہے کہ یہ حدیث ان کے نزدیک صحیح ہے الغرض اس صحیح حدیث کا یہ مفاد ہے کہ اس میں تقریری سنت کا بیان ہے کہ صحابی نے آٹھ رکعت نماز نفل رمضان المبارک میں پڑھائے اور نبی ﷺ نے اطلاع پانے کے باوجود انکار نہیں کیا اور نہ ہی حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ کو منع فرمایا ہے کہ اگر آٹھ رکعت نماز تراویح خلاف سنت اور نبی ﷺ کی طبعیت کے خلاف تھیں تو آپ ﷺ ضرور منع فرماتے۔

عمل خلفاء الراشدین رضی اللہ عنہم

چوتھی دلیل = گرامی قدر ہادی برحق جناب حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ نے صرف تین راتیں ہی نماز تراویح پڑھائی لیکن اس عذر کی وجہ سے چھوڑ دی کہ کہیں یہ نماز امت پر فرض ہی نہ کر دی جائے۔

ان تین ایام کی نماز تراویح کی تعداد رکعات' صحیح حدیث میں موجود ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے آٹھ رکعات پڑھائی تھیں اور آپ علیہ السلام کی وفات کے بعد جب حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے دور خلافت میں آپ کے ایماء پر نماز تراویح کا دوبارہ با جماعت اہتمام کیا گیا تو آپ نے حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ کو حکم دیا کہ :

امر عمر بن الخطاب ابی بن کعب و تمیما الداری ان یقوم للناس باحدی عشرۃ رکعۃ الحدیث (موطا امام مالک ص ۹۸ وا لسنن الکبریٰ للبیھقی ج ۲ ص ۴۹۲)

حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ اور حضرت تمیم داری رضی اللہ عنہ کو حکم دیا کہ لوگوں کو قیام رمضان گیارہ رکعات کرائیں۔ (انتھی)

فریق ثانی کی دیوبندی شاخ کے محدث عظیم علامہ شوق نیموی فرماتے ہیں کہ :
اسنادہ صحیح (آثار السنن ص ۲۵۰) یعنی اس کی سند صحیح ہے۔

مفتی صاحب کا پہلا اعتراض = اس حدیث کے راوی محمد بن یوسف ہیں ان کی روایات میں سخت اضطراب ہے موطا امام مالک کی روایت میں تو ان سے گیارہ رکعتیں منقول ہوئی ہیں اور محمد بن نصر مروزی نے انہیں سے تیرہ رکعات نقل کی ہیں اور محدث عبدالرزاق نے انہیں سے اکیس رکعتیں نقل فرمائیں دیکھو فتح الباری ج ۴ ص ۱۸ مطبوعہ خیریہ مصر۔ للذا انکی کوئی روایت معتبر نہیں تعجب ہے کہ آپ نفس امارہ کی خواہش پوری فرمانے کیلئے ایسی واہیات روایتوں کی آڑ پکڑتے ہیں (جاء الباطل ج ۲ ص ۱۱۰)

الجواب = اولاً مفتی صاحب کا محمد بن یوسف کے بارے میں یہ لکھنا کہ ان کی کوئی روایت معتبر نہیں ، غلط محض ہے کیونکہ یہ صحیح بخاری کے راوی اور امام مالک کے استاد ہیں۔ امام ابن معین' امام احمد' امام نسائی' امام علی بن مدینی اور امام ابن حبان نے ثقہ کہا ہے۔ حافظ حجر فرماتے ہیں ثقہ اور ثبت ہیں ان کی ۴ احادیث صحیح بخاری میں ہیں (تھذیب ج ۹ ص ۵۳۵ و

تقریب التہذیب ص ۲۳۸) اور امت کا اس بات پر اجماع ہے کہ بخاری کی تمام روایات صحیح ہیں اور اس کے تمام راوی اعلیٰ درجے کے ثقہ ہیں لہٰذا مفتی صاحب کی ان کے حق میں جرح جو کہ بلا دلیل ہے قطعی طور پر باطل اور مردود ہے۔

ثانیاً رہا یہ اعتراض کہ امام عبدالرزاق نے ان سے اکیس رکعتیں نقل کی ہیں تو یہ اعتراض علل حدیث سے ناآشنائی کا نتیجہ ہے کیونکہ محمد بن یوسف سے اکیس رکعت روایت کرنے والے داوٗد بن قیس ہیں اور اصول حدیث کا یہ قاعدہ ہے کہ جب امام مالک رحمۃ اللہ علیہ اور امام داوٗد کا اختلاف ہو جائے تو امام مالک کی روایت مقدم اور قابل عمل ہو گی۔
(علل الحدیث ۷۶/۱ لابن ابی حاتم)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ، امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے بارے میں فرماتے ہیں کہ :

الفقیہ امام دارالھجرۃ راس المتقین کبیر المثبتین حتی قال البخاری اصح الا سانید کلھا مالک عن نافع عن ابن عمر (تقریب التہذیب ص ۲۳۹)

فقہی امام دارالہجرت متقین کا سردار بہت بڑا ثقہ یہاں تک کہ امام بخاری نے کہا کہ سب سے زیادہ صحیح اسانید تمام کی تمام مالک عن نافع عن ابن عمر کی ہیں۔ (انتہی)

ثالثاً امام مالک احدی عشر (گیارہ رکعت) نقل کرنے میں منفرد بھی نہیں۔ بلکہ امام مالک رحمہ اللہ کے دو متابع موجود ہیں۔ ایک تو امام جرح و تعدیل، امام یحییٰ بن سعید القطان جیسا کہ مصنف ابن ابی شیبہ میں ان کی روایت احدی عشر رکعۃ فی رمضان موجود ہے (مصنف ابن ابی شیبہ ج ۲ ص ۳۹۲) اور دوسرا متابع عبدالعزیز بن محمد ہے جیسا کہ سنن سعید بن منصور میں ہے (فتح الباری ج ۴ ص ۲۰۴ و حاشیہ آثار السنن ص ۲۵۰) یہ مسلمہ اصول ہے کہ جب ثقہ راوی اپنے سے اوثق کی مخالفت کرے تو اس کی وہ روایت شاذ ہو گی (تدریب الراوی ج ۱ ص ۲۳۲) لیکن یہاں تو معاملہ درگوں ہے کیونکہ امام داوٗد بن قیس سے امام مالک صرف اوثق ہی نہیں بلکہ ان کے دو ثقہ متابع موجود ہیں جنہوں نے گیارہ رکعت روایت کی ہے لہٰذا اصول حدیث اور فنی لحاظ سے اکیس رکعات والی روایت ضعیف اور شاذ ہے جو قابل قبول نہیں ہے۔

رابعاً" رہا امام مروزی کا تیرہ رکعات روایت کرنا : تو یہ اعتراض بھی علمی بصیرت سے کورا ہونے کی دلیل ہے کیونکہ اس میں نماز عشاء کے بعد والی دو رکعات سنت کا ذکر ہے

جس کا اقرار کرتے ہوئے علامہ نیموی حنفی لکھتے ہیں کہ:

واخرج محمد بن نصر المروزی فی قیام اللیل من طریق محمد بن اسحٰق حدثنی محمد بن یوسف عن جده السائب بن یزید قال کنا نصلی فی زمن عمر رضی اللہ عنه فی رمضان ثلث عشرة رکعة (انتھی) قلت ھذا قریب مما راوہ مالک عن محمد بن یوسف ای مع الرکعتین بعد العشاء۔ (التعلیق الحسن ص ۲۵۰)

محمد بن نصر مروزی نے قیام اللیل مین محمد بن اسحٰق کے طریق سے روایت کی ہے کہ وہ کہتے ہیں کہ مجھے محمد بن یوسف نے اپنے دادا سائب بن یزید سے بیان کیا ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ ہم حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں تیرہ رکعات پڑھتے تھے (انتھی) میں (نیموی) کہتا ہوں یہ اس روایت کے قریب ہے جو امام مالک نے محمد بن یوسف سے بیان کی ہے (اور مطلب اس کا یہ ہے کہ ہے) عشاء کے بعد والی دو رکعتیں ملا کر (تیرہ رکعات بنتی ہیں۔)

باب ما جاء في التراويح بعشرين ركعة

بیس رکعت تراویح میں آمدہ دلائل کا بیان

ابن ابی شیبہ، طبرانی کبیر، بیہقی، عبد بن حمید اور امام بغوی نے سیدنا عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ:

ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یصلی فی رمضان عشرین رکعة سوی الوتر وذاد البیهقی فی غیر جماعة۔

بے شک نبی صلی اللہ علیہ وسلم ماہ رمضان شریف میں بیس رکعت پڑھتے تھے وتر کے علاوہ بیہقی نے یہ زیادہ کیا ہے کہ بغیر جماعت کے (جاء الباطل ج ۲ ص ۱۰۵)

الجواب = اولاً اس کی سند میں ابو شیبہ ابراہیم بن عثمان راوی ہے (السنن الکبریٰ للبیھقی ج ۲ ص ۴۹۶ و ابن ابی شیبہ ج ۲ ص ۳۹۴)

امام بیہقی نے مذکورہ روایت کو بیان کرنے کے بعد لکھا ہے کہ:

تفرد به ابوشیبه ابراهیم بن عثمان العبسی الکوفی وهو ضعیف یعنی اسے بیان کرنے میں ابراھیم منفرد ہے اور وہ ضعیف ہے۔

جماعت محدثین نے اسے ضعیف و متروک کہا ہے حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ:

قال احمد و یحیٰی و ابوداؤد ضعیف و قال یحیٰی ایضا لیس بثقة وقال البخاری سکتو اعنه وقال الترمذی منکر الحدیث وقال النسائی والدولا بی متروک الحدیث وقال ابو حاتم ضعیف الحدیث سکتوا عنه و ترکوا حدیثه وقال الجوزجانی ساقط وقال صالح جزرة ضعیف لا یکتب حدیثه روی عن الحکم احادیث منا کیر وقال ابو علی النیسا بوری لیس بالقوی۔ (تہذیب التہذیب ج ۱ ص ۱۴۴)

امام احمد، امام یحیٰی، امام ابوداؤد نے اسے ضعیف کہا ہے اور ایضاً کہا۔ یحیٰی نے کہ ثقہ نہیں۔ امام بخاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ محدثین نے اس سے خاموشی اختیار کی ہے یعنی یہ اس قابل نہیں کہ اس کا ذکر بھی کیا جائے۔ امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ منکر الحدیث ہے۔ امام نسائی اور دولابی نے اسے متروک الحدیث کہا ہے۔ امام ابو حاتم فرماتے ہیں کہ اس کی حدیث ضعیف ہے اور محدثین نے اس کا نام لینا پسند نہیں کیا اور اس کی روایت کو چھوڑ دیا تھا۔ امام جوزجانی فرماتے ہیں کہ اعتبار سے گرا ہوا ہے امام صالح فرماتے ہیں کہ سخت ضعیف ہے کہ

اس کی روایت لکھی ہی نہ جائے امام حاکم سے روایت ہے کہ اس کی روایات مناکیر ہیں۔ ابو علی نیشا پوری نے کہا کہ یہ احادیث میں پختہ نہیں۔ (انتھی)

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں متروک الحدیث ہے (تقریب ص ۱۴) امام بن عدی' امام عقیلی احناف سے مولانا عبالحئ لکھنوی' مولانا انور شاہ کشمیری' مولانا نیموی مرحوم نے اس کی تضعیف کی ہے (الکامل ج ۱ ص ۱۲۴۱ الضعفاء الکبیر ج ۱ ص ۱۰ و عرف الشذی ص ۱۰۱ و التعلیق المجد ص ۱۴۲ بلکہ خود مفتی صاحب نے جاء الباطل ص ۲۴۳ ج ۲ میں لکھا ہے کہ یہ حدیث صحیح نہیں کیونکہ اس کی اسناد میں ابراہیم بن عثمان واسطی ہے جو محدثین کے نزدیک منکر الحدیث ہے۔ (انتھی)

چونکہ وہاں مفتی صاحب کے مذہب کے خلاف روایت میں آیا ہے تو محدثین کے نزدیک منکر الحدیث تھا لیکن یہاں مفتی صاحب کو اس کی ضرورت تھی جس کی وجہ سے انہوں نے خاموشی سادھ لی ہے۔ تف ہے ایسی دیانت پہ۔ اسی طرح بریلوی مکتب فکر کے مناظر اعظم مولوی محمد عمر اچھروی نے اور مولوی محمد بشیر نے ابو شیبہ کو ضعیف کہا ہے۔ مقیاس نبوۃ ۲ / ۱۴۱ و ختم نبوت کا بیان ص ۱۰۲۔

ثانیاً یہ روایت حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی صحیح حدیث کے مخالف ہے۔ لہٰذا حجت نہیں ہے۔ چنانچہ علامہ زیلعی حنفی تخریج حدیث ہدایہ میں فرماتے ہیں کہ یہ حدیث ضعیف ہے اور صحیح حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا کے مخالف و معارض بھی : ان کے الفاظ ہیں۔

روی ابن ابی شیبة فی مصنفه والطبرانی فی معجمه و عنه البیهقی من حدیث ابراهیم بن عثمان ابی شیبة عن الحکم عن مقسم عن ابن عباس ان النبی صلی الله علیه وسلم کان یصلی فی رمضان عشرین رکعة سوی الوتر (انتهی) ورواه الفقیه ابو الفتح سلیم بن ایوب الرازی فی کتاب الترغیب فقال یوتر بثلاث وهو معلول بابی شیبة ابراهیم بن عثمان جد الامام ابی بکر بن ابی شیبة وهو متفق علی ضعفه ولینه ابن عدی فی الکامل ثم انه مخالف للحدیث عن ابی سلمة بن عبدالرحمٰن انه سال عائشة کیف کانت صلاة رسول الله صلی الله علیه وسلم فی رمضان ؟ قالت ماکان یزید فی رمضان ولا فی غیره علی احدی عشر رکعة (نصب الرایه ص ۱۵۳ ج ۲)

ابن ابی اشیبہ اور طبرانی اور ان سے بیھقی نے ابراہیم بن عثمان عن الحکم عن مقسم

عن ابن عباس کے طریق سے روایت کی ہے کہ نبی ﷺ رمضان المبارک میں بیس رکعات وتر کے علاوہ پڑھتے تھے اور فقہی ابو فتح سلیم بن ایوب نے اپنی تالیف الترغیب میں روایت کی ہے کہ تین رکعت وتر پڑھتے تھے۔ لیکن یہ روایت معلول ہے ابراہیم بن عثمان کی وجہ سے کیونکہ اس کے ضعیف ہونے پر محدثین کا اتفاق ہے اور ضعیف کہا ہے امام ابن عدی نے الکامل میں اس کے علاوہ یہ صحیح حدیث کے مخالف و معارض بھی ہے کہ ابو سلمہ بن عبدالرحمٰن نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے سوال کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ کی رمضان المبارک میں نماز کیسی تھی؟ تو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے جواب دیا کہ آپ ﷺ رمضان اور غیر رمضان میں گیارہ رکعات سے زیادہ نہ پڑھتے تھے۔ (انتھی)

علامہ ابن ہمام حنفی ھدایہ کی شرح میں تحریر کرتے ہیں کہ : واما ما روی ابن ابی شیبة فی مصنفه والطبرانی و عند البیهقی من حدیث ابن عباس انه صلی اللّٰه علیه وسلم کان یصلی فی رمضان عشرین رکعة سوی الوتر فضعیف بابی شیبه ابراهیم بن عثمان جد الا مام ابی بکر بن ابی شیبة متفق علی ضعفه مع مخالفة للصحیح فتحصل من هذا کاله ان قیام رمضان سنة احدی عشرة رکعة بالوتر فی جماعة فعله صلی اللّٰه علیه وسلم ثم ترکه لعذر (فتح القدیر ج ' ص ۴۰۷ ملخصا")

اور جو روایت کی ہے ابن ابی شیبہ نے اپنی مصنف میں اور طبرانی اور بیہقی نے ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث سے کہ نبی ﷺ نے رمضان المبارک میں بیس رکعتیں وتر کے علاوہ پڑھیں تو یہ (روایت) ضعیف ہے امام ابن ابی شیبہ کے دادا ابراہیم بن عثمان کی وجہ سے جس کی تضعیف پر محدثین کرام متفق ہیں اور یہ صحیح حدیث (حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا) کے مخالف بھی ہے اور اس تقریر سے یہ بات حاصل ہو گئی کہ گیارہ رکعتیں قیام رمضان سنت سے وتر کے ساتھ جماعت میں کہ آپ ﷺ نے اتنی رکعات پڑھیں پھر عذر کی وجہ سے (کہ کہیں فرض ہی نہ ہو جائیں) چھوڑ دیں۔ (انتھی)

مولانا عبدالحق محدث دہلوی لکھتے ہیں کہ :

ولم یثبت روایة عشرین رکعة منه صلی اللّٰه علیه وسلم کما هوالمتعارف الا ن الا فی ابن ابی شیبه من حدیث ابن عباس کان رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم یصلی فی رمضان عشرین رکعة والوتر وقالوا اسناده

ضعیف وقد عارضة حدیث عائشة وھو صحیح و کانت عائشہ اعلم بحال النبی صلی اللہ علیہ وسلم من غیرھا وقد کان الامر فی زمنہ صلی اللہ علیہ وسلم علی ذلک (فتح سر المنان فی تائید مذھب النعمان ص ۶۹۲ قلمی بحوالہ خاتم اختلاف ص ۷۰)

یعنی حضور نبی کریم ﷺ سے بیس رکعت ثابت نہیں جیسا کہ آج کل کا عام معمول ہے صرف ابن عباس رضی اللہ عنہ کی ایک روایت میں بیس رکعت آئی ہیں۔ لیکن یہ روایت ضعیف ہونے کے ساتھ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی صحیح حدیث کے معارض بھی ہے (جس میں گیارہ رکعت پڑھنے کا ثبوت ہے)

اس پر آپ ﷺ کے زمانہ میں عمل تھا اور ظاہر ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نبی ﷺ کی کیفیت نماز کو دوسروں کی نسبت زیادہ جانتی تھیں۔ (انتھی)

اسی طرح علامہ سیوطی اور زرقانی نے موطا کی شرح میں کہا ہے کہ :

حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہ ضعیف ہونے کے علاوہ صحیح حدیث حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے مخالف و معارض بھی ہے۔ چنانچہ مولانا عبدالحیؒ لکھنوئی حنفی مرحوم لکھتے ہیں کہ

وقال جماعة من العلماء منھم الزیلعی و ابن ھمام والسیوطی والزرقانی ان ھذا الحدیث مع ضعفه معارض بحدیث عائشة الصحیح (التعلیق الممجد ص ۴۱۱)

علماء کی ایک جماعت نے کہا ہے جن میں سے زیلعی' ابن ہمام' سیوطی اور زرقانی ہیں کہ یہ حدیث (ابن عباس رضی اللہ عنہ) ضعیف ہونے کے علاوہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی صحیح حدیث کے مخالف و معارض ہے۔ (انتھی) یہی بات حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے فتح الباری ۴ / ۲۰۵ میں کہی ہے۔ معروف بریلوی عالم مولانا غلام رسول سعیدی فرماتے ہیں کہ بیس رکعت تراویح کی حدیث مرفوع سنداً ضعیف ہے۔ (شرح صحیح مسلم ۲ / ۴۹۶) مولوی ابویوسف محمد شریف بریلوی لکھتا ہے کہ یہ حدیث اگرچہ بلحاظ سند ضعیف ہے۔ (دلائل المسائل ص ۹۱)

مفتی صاحب کی دوسری دلیل = امام مالک نے حضرت یزید بن رومان سے روایت کی ہے کہ : کان الناس یقومون فی زمن عمر بن الخطاب فی رمضان بثلث و عشرین رکعة

حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں رمضان میں لوگ تیئس رکعتیں پڑھا کرتے تھے۔

(جاء الباطل ج ۲ ص ۱۰۵)

الجواب = اولاً یہ روایت منقطع ہے کیونکہ راوی اس کے یزید بن رومان ہیں اور انہوں نے حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کا زمانہ نہیں پایا جیسا کہ علامہ ز یعلی اور علامہ نیموی حنفی رحمۃ اللہ علیہ نے صراحت کی ہے کہ :

یزید بن رومان لم یدرک عمر یزید نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا زمانہ نہیں پایا۔ نصب الرایہ ص ۱۵۴ ج ۲ والتعلیق الحسن ۲۵۳ علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ :

رواہ مالک عن یزید بن رومان و رواہ البیھقی لکنہ مرسل فان یزید بن رومان لم یدرک عمر (المجموع شرح المھذب ص ۳۳ ج ۴)

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے موطا میں اور امام بیھقی نے یزید بن رومان سے روایت کی ہے لیکن یہ مرسل ہے کیونکہ یزید نے حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کو نہیں پایا۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے انہیں پانچویں طبقہ کا روای قرار دیا ہے (تقریب ص ۲۸۰) اور مقدمہ تقریب میں انہوں نے صراحت کی ہے کہ :

الخامسة الصغریٰ منهم الذین رأؤ الواحد ولا ثنین ولم یثبت لبعضهم السماع من الصحابة ص ۳

یعنی پانچواں طبقہ صغار تابعین کا ہے جنہوں نے ایک آدھ صحابہ کو دیکھا ہو اور زیادہ سے سماع ثابت نہ ہو۔

یزید کی بالاتفاق ۱۳۰ھ میں وفات ہوئی تھی (تہذیب التہذیب ج ۱۱ ص ۳۲۵ و خلاصہ ج ۳ ص ۱۶۹) اور حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کی شہادت کا سانحہ یکم محرم ۲۳ھ میں پیش آیا (الفاروق ص ۱۸۰) اگر بالفرض ہم یزید کی عمر ایک صدی بھی تسلیم کر لیں تو تب بھی ان کی پیدائش حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی شہادت کے سات سال بعد ہوئی ہے لہٰذا اصول حدیث کی رو سے یہ روایت منقطع ہے اور منقطع کے بارے میں مفتی صاحب فرماتے ہیں کہ :

یہ حدیث ضعیف ہی نہیں بلکہ محض گڑھی ہوئی ہے کیونکہ اس کا راوی بہت بڑا جھوٹا ہے وہ کہتا ہے کہ میں نے ابو حمید اور قتادہ سے سنا، حالانکہ ابو قتادہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں شہید ہوئے اور یہ خلافت حیدری کے بعد پیدا ہوتا ہے پھر ابو قتادہ سے کیسے ملا؟ ایسا جھوٹا آدمی ہرگز قابل اعتماد نہیں اور نہ اس کی حدیث قابل عمل ہے۔ ملخصاً" جاء الباطل ص ۱۰۲ ج ۲)

فکذلک نقول هذا حدیث ضعیف جدا لان یزید بن رومان ولد بعد خلافة عمر بن الخطاب و کیف یقول کان الناس یقومون فی زمن عمر فی رمضان بثلث و عشرین رکعة

ثانیاً پہلے تفصیل کے ساتھ صحیح سند سے ثابت کیا جا چکا ہے کہ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے گیارہ رکعات پڑھنے کا حکم دیا تھا لہٰذا اس صحیح روایت کے سامنے اس منقطع کی کوئی حیثیت نہیں ہے۔

مفتی صاحب کی تیسری دلیل = بیہقی نے معرفہ میں صحیح اسناد سے حضرت سائب بن یزید سے روایت کی ہے کہ:

کنا نقوم فی عهد عمر بعشرین رکعة والوتر ہم صحابہ کرامؓ عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں بیس رکعت اور وتر پڑھتے تھے۔ (جاء الباطل ص ۱۰۵ ج ۲)

الجواب = اولاً اس کی سند میں دو راوی ابوطاہر اور ابو عثمان بصری ہیں (بحوالہ نصب الرایہ ص ۱۵۴ ج ۲) اور ان کی عدالت ثقات بیان کرنا فریق ثانی پر آج تک ادھار ہے۔ اول الذکر ابوطاہر کے بارے میں علامہ تاج الدین سبکی نے لکھا ہے کہ امام الفقہاء لیکن اس سے ان کی عدالت ثابت نہیں ہوتی کیونکہ اس قسم کے الفاظ تو متکلم فیہ راویوں کے متعلق بھی استعمال کئے گئے ہیں۔ مثلاً حارث اعور کو من کبار التابعین اور حسن بن عمار کو من کبار الفقها فی زمانه اور نعیم بن حماد کو احدا الائمه الا علام حافظ ذھبی نے میزان میں لکھا ہے خود علماء احناف نے سبکی کی صراحت کے باوجود لکھا ہے کہ وکان مع ذلک فقیر (التعلیق الحسن ص ۲۵۲) یعنی اس کے باوجود ابو طاہر محتاج عدالت ہے۔ اسی طرح موخر الذکر ابوعثمان بصری کا ترجمہ بھی کتب رجال سے نہیں ملتا۔ جس کا اقرار کرتے ہوئے علامہ نیموی حنفی فرماتے ہیں کہ:

ولم اقف من ترجم له (ایضاً) یعنی میں نے اس کا ترجمہ کتب رجال میں نہیں پایا۔ بعض نے اس کو عمرو بن عبداللہ قرار دیا ہے مگر کتب رجال ابو عثمان عمرو بن عبداللہ بصری کے تراجم سے خالی ہیں۔ الغرض اس روایت کی سند میں دو راوی مجہول الحال ہیں۔ جس سے اس کا ضعف اظہر من الشمس ہے۔ مفتی صاحب فرماتے ہیں کہ درمیان میں مجہول الحال راوی ہے لہٰذا یہ روایت نام لینے کے قابل نہیں ہے۔ چہ جائیکہ کہ اس سے دلیل پکڑی

جائے (ملخصاً" جاء الباطل ج ۲ ص ۶۵)

مگر یقین جانئے کہ مذکورہ اصول پر مفتی صاحب کا ایمان حلق کے اوپر اوپر ہی تھا ورنہ اس سے دلیل نہ پکڑتے۔؟

مفتی صاحب کی چوتھی دلیل = ابن منیع نے حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ: ان عمر بن الخطاب ان تصلی باللیل فی رمضان عشرین رکعة

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے انہیں حکم دیا کہ تم لوگوں کو رمضان میں بیس رکعات پڑھاؤ۔ (ایضاً ص ۱۰۲ ج ۲)

الجواب = مفتی صاحب کو اقرار ہے کہ حضرت ابی بن کعب سے بیان کرنے والے ابن منیع ہیں (ایضاً ص ۱۰۵) اور حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ کی سن وفات ۱۹ھ ہے (اکمال فی اسماء الرجال ص ۵۸۶) اور امام احمد بن منیع بن عبدالرحمٰن البغوی کی پیدائش ص ۱۶۰ اور وفات ۲۴۴ھ میں ہوئی تھی (تہذیب التہذیب ج ۱ ص ۷۳ طبع جدید)

اور درمیان میں تقریباً ڈیڑھ صدی کا زمانہ ہے تو دریں صورت ابن منیع کی حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ سے ملاقات اور سماع نہ ہوا لہٰذا یہ روایت منقطع ٹھہری اور کسی بھی روایت کا مقطع ہونا اس کی عدم صحت کے لیے کافی ہے جیساکہ خود مفتی صاحب کو اقرار ہے جس کی ضروی تفصیل مفتی صاحب کی دوسری دلیل میں گزر چکی ہے۔

مفتی صاحب کی پانچویں دلیل = بیھقی نے اپنی سنن میں حضرت ابو عبدالرحمٰن سلمٰی سے روایت کی ہے کہ:

ان علی ابن ابی طالب دعا القرا فی رمضان رجلا یصلی بالناس خمس ترویحات عشرین رکعة کان علی یوتر بھم۔

علی رضی اللہ عنہ نے رمضان شریف میں قاریوں کو بلایا پھر ایک شخص کو حکم دیا کہ لوگوں کو بیس رکعت پڑھاؤ۔ حضرت علی انہیں وتر پڑھاتے تھے۔ (جاء الباطل ج ۲ ص ۱۰۲)

الجواب = اولاً روایت کے اصلی الفاظ ملاحظہ کیجئے۔ بیہقی نقل کرتے ہیں کہ:

عن علی رضی اللہ عنہ قال دعا القراء فی رمضان فامر منھم رجلا یصلی بالناس عشرین رکعة وکان علی رضی اللہ عنہ یوتر بھم (السنن الکبری للبیھقی ص ۴۹۶ ج ۲)

قارئین کرامؒ ملاحظہ کریں مفتی صاحب نے متن روایت میں کتنا تصرف کیا ہے عن کو ان اور رضی اللہ عنہ کو ابن ابی طالب بنا دیا ہے اور یوتر بھم کا اصلی معنی چھوڑ دیا ہے اور خمس ترویحات اپنی طرف سے داخل کر دیا ہے اور یوتر بھم کا معنی کیا ہے انہیں وتر پڑھاتے تھے۔ یہ ہیں علم کے ٹھیکے دار جن پر یہ مثل صادق آتی ہے لکھے نہ پڑھے نام محمد فاضل۔

ثانیاً اس کی سند میں حماد بن شعیب راوی ہے جس کے بارے میں علامہ ذھبی لکھتے ہیں کہ :

ضعفه ابن معين وقال يحيٰى لا يكتب حديثه وقال البخاری فيه نظر وقال النسائی ضعيف وقال ابن عدی اكثر حديثه مما لا يتابع عليه وقال العقيلی لا يتابعه عليه الا من هو دونه اومثله وقال ابوحاتم ليس بالقوی۔ (میزان ص ۵۹۶ ج ۱)

اس کی امام ابن معین نے تضعیف کی ہے اور امام یحییٰ فرماتے ہیں کہ اس کی حدیث لکھی ہی نہ جائے۔ امام بخاری کا کہنا ہے کہ فیہ نظر امام نسائی فرماتے ہیں ضعیف ہے۔ اور ابن عدی نے کہا ہے کہ اس کی اکثر روایات کا کوئی متابع موجود نہیں۔ امام عقیلی فرماتے ہیں کہ کوئی اس کا متابع نہیں مگر اس سے بھی بدتر اور امام ابو حاتم انہیں لیس بالقوی (یعنی احادیث میں پختہ نہیں) قرار دیتے ہیں (انتھی)

علامہ نیموی فرماتے ہیں کہ قلت حماد بن شعيب ضعيف (التعلیق الحسن ص ۲۵۴)

میں کہتا ہوں کہ حماد بن شعیب ضعیف ہے۔ اس کے بعد نیموی صاحب نے اپنی بات کو مدلل کرنے کی غرض سے میزان کی مذکورہ عبارت کو نقل کیا ہے جس میں امیرالمومنین فی الحدیث امام بخاری رحمہ اللہ کا یہ جملہ بھی موجود ہے کہ فیہ نظر اور امام ابن ہمام حنفی نے اپنی تالیف التحریر میں صراحت کی ہے کہ جس راوی کے متعلق امام بخاری رحمہ اللہ فیہ نظر کہیں اس کی روایت سے احتجاج نہ کیا جائے۔ ان کے الفاظ ہیں :

اذ قال البخاری فيه نظر فحديثه لا يحتج به ولا يستشهد به ولا يصلح للا عتبار۔ (بحوالہ تحفۃ الاحوذی ص ۷۵ ج ۲)

یعنی جس راوی کے متعلق امام بخاری رحمہ اللہ فیہ نظر کے الفاظ کہہ دیں تو اس کی روایت سے نہ تو احتجاج کیا جا سکتا ہے اور نہ ہی بطور شاہد کے پیش کیا جا سکتا ہے اور نہ ہی وہ اعتبار

کے لائق ہوتی ہے (انتھی)

ثالثاً روایت مذکورہ میں حماد بن شعیب کے استاذ عطاء بن سائب ہیں جو گو ثقہ ہیں لیکن ان کا آخری عمر میں حافظہ خراب ہو گیا تھا۔ علامہ ذہبی فرماتے ہیں کہ!

وتغیر باخرہ وساء حفظه وقال یحیٰی حدیثه ضعیف الا ماکان عن شعبة وسفیان وقال یحیٰی بن سعید سمع حماد بن زید من عطاء بن السائب قبل ان تغیر وقال البخاری احادیث عطاء بن السائب القدیمة صحیحتو قال احمد بن حنبل عطاء بن السائب ثقة رجل صالح و من سمع منه قدیمًا کان صحیحًا وکان یختم کل لیلة وقال النسائی ثقه فی حدیثه القدیم لکنه تغیر و روایة شعبة والثوری و حماد بن زید عنه جیدة (میزان ص ۷۱ ج ۳ ملخصاً")

یعنی عطاء آخری عمر میں مختلط ہو گئے تھے اور حافظہ خراب ہو گیا تھا اور کہا امام یحیٰ نے اس کی روایات ضعیف ہیں مگر وہی (صحیح ہیں) جو شعبہ اور سفیان ثوری سے مروی ہیں اور یحیٰ بن سعید فرماتے ہیں کہ حماد بن زید کا عطاء سے سماع مختلط ہونے سے پہلے کا ہے۔ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ عطاء کی احادیث قدیمہ صحیح ہیں امام احمد بن حنبل فرماتے ہیں کہ عطاء ثقہ اور نیک آدمی ہے اور اس سے جس نے قدیم میں سماع کیا ہے اس کی احادیث صحیح ہیں اور عطاء رات بھر میں قرآن کو ختم کرتا تھا امام نسائی فرماتے ہیں کہ اس کی احادیث قدیمہ صحیح ہیں لیکن آخری عمر میں ان کا حافظہ بگڑ گیا تھا اور اس سے شعبہ سفیان ثوری حماد بن زید کی روایات جید ہیں۔ (انتھی)

خلاصہ کلام یہ کہ حماد بن شعیب کی عطاء سے ملاقات اس وقت ہوئی جب وہ اپنی آخری عمر میں یادداشت کھو بیٹھے تھے اور ان پر کہولت طاری ہو چکی تھی جس روایت کی سند میں ایک راوی مختلط ہو دوسرا ضعیف اس کے مردود ہونے میں کیا شک ہو سکتا ہے؟

مفتی صاحب کی چھٹی دلیل = بیہقی شریف نے حضرت ابوالخنساء سے روایت کی ہے کہ:

ان علی ابن ابی طالب امر رجلًا یصلی بالناس خمس ترویحات عشرین رکعة

حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ایک شخص کو حکم دیا کہ لوگوں کو پانچ تراویح یعنی بیس رکعات پڑھائیں۔ (جاء الباطل ص ۱۰۷ ج ۲)

الجواب = اولاً مفتی صاحب نے امام بیہقی کے الفاظ نقل کرنے میں بددیانتی کی ہے کیونکہ

انہوں نے نقل روایت کے بعد آگے اپنا محدثانہ فیصلہ بھی دیا ہے کہ فی ھذا الا سناد ضعف (السنن الکبری للبیھقی ص ۴۹۷ ج ۲) یعنی اس کی سند ضعیف ہے، مفتی صاحب اس محدثانہ فیصلے کو جان بوجھ کر حذف کر گئے ہیں۔ انا اللہ

ثانیاً مذکورہ جرح پر نقد کرتے ہوئے علامہ ابن الترکمانی حنفی فرماتے ہیں کہ :

الا ظهر ان ضعفه من جهة ابی سعد سعید بن المرزبان البقال فانه متکلم فیه فان کان کذلک فقد تابعه علیه غیره قال ابن ابی شیبة ثنا وکیع عن الحسن بن صالح عن عمرو بن قیس عن ابی الحسنا ان علیا الخ (الجوهر النقی ص ۴۹۶ ج ۲)

واضح رہے کہ اس سند کا ضعف سعید بن مرزبان کی وجہ سے ہے کیونکہ وہ متکلم فیہ ہے اگر بات یہی ہے تو اس کا متابع موجود ہے جیسا کہ امام ابن ابی شیبہ نے وکیع عن الحسن عن عمرو عن ابی الحسنا کے طریق سے روایت کی ہے۔ (انتھی)

علامہ ابن الترکمانی کا یہ معارضہ کئی وجہ سے مردود ہے۔ اولاً بات صرف ابوسعد البقال کی نہیں بلکہ ان کے استاذ ابی الحسنا بھی متکلم فیہ ہیں۔ چنانچہ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ :

مجہول الحال اور ساتویں طبقہ کے راویوں سے ہے (تقریب ص ۲۹۴ فی الکنی)

حافظ صاحب کی اسی صراحت سے معلوم ہوا کہ ابی الحسناء مجہول ہونے کے علاوہ اسکا حضرت علی رضی اللہ عنہ خلیفہ راشد سے سماع بھی ثابت نہیں ہے کیونکہ ساتواں طبقہ اتباع تابعین کا ہے۔ جیساکہ خود انہوں نے مقدمہ میں صراحت کی ہے کہ کبار اتباع التابعین کمالک والثوری (مقدمہ تقریب ص ۳)

یعنی یہ طبقہ کبار اتباع تابعین کا ہے جیسے امام مالک اور سفیان ثوری ہیں۔ گویا یہ روایت سنداً منقطع ہے۔

ثانیاً فریق ثانی یہ لازم ہے کہ وہ کتب رجال سے ایسے ابی الحسنا کی نشان دہی کرے جس کا حضرت علی رضی اللہ عنہ سے سماع ثابت ہو اور اسکے شاگرد عمرو بن قیس اور ابو سعد البقال ہوں۔ محض یہ کہہ دینے سے کہ ابن ابی شیبہ میں ابو سعد کا عمرو بن قیس متابع موجود ہے بات نہیں چلے گی کیونکہ ابوسعد بقال اور عمرو بن قیس جو بظاہر ابوالحسنا کے شاگرد معلوم ہوتے ہیں ان دونوں کی سندوں میں عن ابی الحسناء کا لفظ ہے اور "عن" کے متعلق اصول حدیث میں یہ صراحت ہے کہ اس لفظ کے ساتھ روایت کرنے کی صورت میں راوی مروی

عنہ کے مابین لقاء اور عدم لقاء سماع اور عدم سماع دونوں کا احتمال ہوتا ہے۔ چنا چنہ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ :

و عنعنة المعاصر محمولة علی السماع بخلاف غیر المعاصر فانها تکون مرسلة او منقطعة فشرط حملها علی السماع ثبت المعاصر الا من المدلس فانما لیست محمولة علی السماع (شرح نخبہ ص ۹۸)

یعنی معاصر کا عن عن سماع پر محمول ہوتا ہے۔ غیر معاصر کا نہیں۔ اسکا عن عن تو مرسل منقطع ہو گا۔ لہٰذا کسی راوی کے عن عن کو سماع پر محمول کرنے کے لیے معاصرت کا ثبوت شرط ہے ۔ ہاں اگر راوی مدلس ہو تو (معاصرت کے ثبوت کے باوجود) اس کا عن عن سماع پر محمول نہیں ہو گا۔ (انتھی)

اس اصول پر خاصی طویل اور پر مغز گفتگو کرنے کے بعد مولانا نذیر احمد رحمانی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں کہ اگر اصول کی یہ باتیں ذہن نشین ہو گئی تو اب سنئے کہ جب آپ پورے جزم و یقین کے ساتھ یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ ابوسعد بقال کی متابعت عمرو بن قیس نے کی ہے۔ تو اس کے معنی یہ ہیں کہ آپ یہ بھی دعویٰ کر رہے ہیں کہ ابوسعد بقال اور عمرو بن قیس دونوں ابو الحسنا کے معاصر ہیں اور یہ روایت ان دونوں نے بلا ارسال و انقطاع کے براہ راست ابوالحسناء سے لی ہے۔ لیکن کیا ان دعووں میں سے کوئی ایک دعویٰ بھی آپ رجال کی کتابوں سے ثابت کر سکتے ہیں؟ اور ایک آپ کیا میں کہتا ہوں اگر سارے علماء احناف مل کر بھی زور لگائیں تو ان دعووں کا ثبوت رجال کی کتابوں سے ناممکن ہے اس لیے کہ رجال کی تمام متداول کتابیں کھنگال ڈالئے آپ کو کہیں بھی کسی ایسے راوی کا کوئی تذکرہ نہیں ملے گا جس کا نام یا کنیت ابوالحسناء ہو اور اس کے استاذ حضرت علی رضی اللہ عنہ اور شاگرد ابوسعد بقال اور عمرو بن قیس ہوں۔ (انوار مصابیح بجواب رکعات تراویح ص ۲۸۶)

خلاصہ کلام یہ کہ یہ روایت منقطع ہے۔

خلاصہ کلام = مفتی صاحب فرماتے ہیں کہ بطور نمونہ چند حدیثیں پیش کی گئی ہیں ورنہ بیس رکعت کی احادیث زیادہ ہیں اگر شوق ہو تو ہماری لمعات المصابیح اور صحیح البھاری ملاحظہ کریں۔ (جاء الباطل ص ۱۰۷ ج ۲)

قارئین کرام = اولاً مفتی صاحب نے صرف ایک حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہ کی پیش کی ہے جو

محدثین اور علمائے احناف کے علاوہ خود گجراتی خراد پر بھی ضعیف ہے اور صحیح حدیث کے مخالف و معارض بھی ہے اور پانچ آثار پیش کئے ہیں جن کے ضعیف و مردود اور منقطع السند ہونے کی تفصیل گزر چکی ہے۔

ثانیاً رہا کہ فلاں فلاں کتاب کا مطالعہ فرمایئے تو ہم اپنے قارئین کو جزم و یقین کے ساتھ بتاتے ہیں کہ یہ صرف مفتی صاحب نے رعب جمانے اور فتح حاصل کرنے کی ناکام کوشش کی ہے کیونکہ اگر ان میں کوئی صحیح حدیث موجود ہوتی تو مفتی صاحب یقیناً اسے پیش کرتے اور ایسی روایت (ابن عباس رضی اللہ عنہ) قطعاً پیش نہ کرتے جس کے راوی کو وہ خود جاء الباطل میں ضعیف کہہ چکے تھے ان کا ضعیف راوی کی روایت کو پیش کرنا اس بات کی بین دلیل ہے کہ ان کے کیسہ دلائل میں کوئی صحیح روایت نہیں ہے یہی وجہ ہے کہ اکابر احناف نے پر زور الفاظ سے لکھا ہے کہ نماز تراویح گیارہ رکعات ہی ہیں۔ چنانچہ ملا علی قاری مشکوۃ کی شرح میں فرماتے ہیں کہ :

ان التراویح فی الا صل احدی عشر بالوتر فی جماعۃ فعلہ ﷺ (مرقاۃ بحوالہ حاشیہ مشکوۃ ص ۱۱۵)

بلا شبہ نماز تراویح اصل میں گیارہ رکعات ہی ہے وتر اور جماعت کے ساتھ یہی رسول اللہ ﷺ نے پڑھیں ہیں (آٹھ تراویح اور تین وتر)

علامہ ابن ہمام ہدایہ کی شرح میں لکھتے ہیں کہ :

ان قیام رمضان سنۃ احدی عشرۃ رکعۃ بالوتر فی جماعۃ فعلہ ﷺ (فتح القدیر ص ۴۰۷ ج ۱)

(ترجمہ وہی ہے جو ملا علی قاری کی عبارت کا ہے) علامہ شامی درمختار کی شرح میں لکھتے ہیں کہ :

وذکر فی الفتح ان مقتضی الدلیل کون المسنون منہا ثمانیۃ والباقی مستحبا (فتاویٰ شامی ص ۴۵ ج ۲)

یعنی فتح میں ذکر کیا گیا ہے کہ دلیل کے اعتبار سے تراویح آٹھ رکعت ہی مسنون ہے اور باقی مستحب۔

علامہ زین الدین الشہیر بابن نجیم حنفی کنز الدقائق کی شرح میں لکھتے ہیں کہ :

قد ثبت ان ذلک کان احدی عشرۃ رکعۃ بالوتر کما ثبت فی

الصحيحين من حديث عائشة فاذ ن يكون المسنون على اصول مشا يخنا ثمانية منها والمستحب اثنا عشرة (البحر الرائق ص ٦٧ ج ٢)

یعنی اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ یہ (نماز تراویح) وتر کے ساتھ گیارہ رکعات ہی ہے جیساکہ بخاری و مسلم کی حدیث حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت سے ثابت ہے لہٰذا ہمارے مشائخ کے اصول کے مطابق آٹھ رکعت مسنون اور بارہ رکعات مستحب ہیں۔ (انتھی)

تعامل امت = پہلے تفصیل سے گزر چکا ہے کہ احادیث صحیحہ اور خلفاء الراشدین کے عمل سے تراویح کا آٹھ رکعت ہونا ہی ثابت ہے اور خود اکابر احناف نے آٹھ رکعت کو مسنون تسلیم کیا ہے اور بقایا کو مستحب قرار دیا ہے۔ اس کے بعد کسی مزید حوالے کی ضرورت نہیں ہے کیونکہ قرآن و سنت کے سامنے کسی چیز کا رواج ہو جانا کوئی دلیل نہیں۔ بالخصوص جب اس سنت پر عمل خلفاء الراشدین بھی ہو لیکن پھر بھی علمائے بریلی کی خوش فہمی کو دور کرنے کی غرض سے ہم تعامل امت بھی پیش کر ہی دیتے ہیں۔

شارح بخاری علامہ عینی حنفی کے کلام میں بددیانتی = مفتی صاحب نے جاء الباطل کے ص ۱۰۸ پر علامہ عینی کی تالیف عمدۃ القاری شرح صحیح بخاری ص ۳۵۵ ج ۵ سے ان کا ادھورا کلام نقل کیا ہے کہ:

قال ابن عبدالبر وهو قول جمهور العلماء قال الكوفيون والشافعي واكثر الفقهاء وهوا الصحيح عن ابی بن كعب من غير خلاف من الصحابة

ابن عبدالبر فرماتے ہیں کہ بیس رکعت تراویح ہی جمہور علماء کا قول ہے یہ ہی کوفی حضرات اور امام شافعی اور اکثر علماء فقہاء فرماتے ہیں اور یہ ہی صحیح ابی بن کعب سے منقول ہے۔ اس میں صحابہ کا اختلاف نہیں۔ (انتھی)

چونکہ علامہ بدرالدین حنفی رحمہ اللہ کی عبارت سے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے لے کر تابعین عظام رحمہ اللہ عنہم اور نسل بعد نسل عامتہ المسلمین کے وسیع پیانہ تعامل امت پر کافی روشنی پڑتی ہے اس لیے ہم یہاں ان کا مکمل کلام نقل کرتے ہیں تاکہ گجرات کے اس منہ پھٹ مفتی کی بد دیانتی، فریب کاری، مکاری، عیاری، غلط بیانی بلکہ دجل و تلبیس سے پورا پورا پردہ اٹھ سکے جو انہوں نے علامہ عینی کا ادھورا کلام نقل کر کے عوام کو مغالطہ

دیا ہے کہ بیس رکعت پر امت اسلام کا اجماع ہے۔

چنانچہ علامہ موصوف لکھتے ہیں کہ :

وقد اختلف العلماء فی العدد المستحب فی- قیام رمضان علی اقوال کثیرة

۱) فقیل احدی واربعون وقال الترمذی رای بعضهم ان یصلی احدی واربعین رکعة مع الوتر وهو قول اهل المدینة والعمل علی هذا عند هم بالمدینة قال شیخنا رحمة الله تعالٰی وهو اکثر ما قیل قلت ذکر ابن عبدالبر فی الاستذکار عن الاسود بن یزید کان یصلی اربعین رکعة ویوتر بسبع کذا ذکره ولم یقل ان الوتر من الاربعین۔

۲) فقیل ثمان وثلاثون رواه محمد بن نصر من طریق ابن ایمن عن مالک قال یستحب ان یقوم الناس فی رمضان بثمان و ثلاثین رکعة یسلم الامام والناس ثم یوتر بهم بواحده قال هذا العمل بالمدینة قبل الحرة منذ بضع ومائة سنة الی الیوم هکذا روی ابن ایمن عن مالک وکانه جمع رکعتین من الوتر مع قیام رمضان وسماها من قیام رمضان والا فالمشهور عن مالک ست و ثلاثون والوتر بثلاث والعدد واحد

۳) وقیل ست وثلاثون وهوالذی علیه عمل اهل المدینة و روی ابن وهب قال سمعت عبدالله ابن عمر یحدث عن نافع قال لم ادرک الناس الا وهم یصلون تسعا وثلاثون رکعة ویوترون منها بثلاث

۴) وقیل اربع وثلاثون علی ماحکی عن زرارة بن اوفی انه کذالک کان یصلی بهم فی الا لعشر الاخیر۔

۵) فقیل ثمان و عشرون وهو المروی زرارة بن اوفی فی العشرین الا ولین من الشهر وکان سعید بن جبیر یفعله فی العشر الا خیر

۶) وقیل اربع و عشرون وهو مروی عن سعید بن جبیر

۷) وقیل عشرون وحکاة الترمذی عن اکثر اهل العلم فانه روی عن عمرو علی وغیرهما من الصحابة وهو قول اصحابنا الحنیفة اما اثر عمر رضی الله عنه فرواه مالک فی المواطا باسناد منقطع فان قلت روی عبدالرزاق فی

المصنف عن داؤد بن قیس وغیرہ عن محمد بن یوسف عن السائب بن یزید ان عمر بن الخطاب رضی اللہ عنه جمع الناس فی رمضان علی ابی بن کعب و علی تمیم الداری علی احدی وعشرین رکعة یقومون بالمئتین و ینصرفون بغروع الفجر۔ قلت قال ابن عبدالبر وروی الحارث و عشرین رکعة قال ابن عبدالبر هذا محمول علی ان الواحدة للوتر وقال ابن عبدالبر وروی الحارث بن عبدالرحمٰن ابن ابی زباب عن السائب بن یزید قال کان القیام علی عهد عمر بثلاث و عشرین رکعة قال ابن عبدالبر هذا محمول علی ان الثلاث للوتر وقال شیخنا وما حمله علیه فی الحدیثین صحیح بدلیل ماروی محمد بن نصر من روایة یزید بن خصیفة عن السائب بن یزید انهم کانوا یقومون فی رمضان بعشرین رکعة فی زمان عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ واما اثر علی رضی اللہ عنہ فذکرہ وکیع عن حسن بن صالح عن عمرو بن قیس عن ابی الحسناء عن علی رضی اللہ عنہ انه امرہ رجلا یصلی بهم رمضان عشرین رکعة واما غیرهما من الصحابة فروی ذالک عن عبداللہ بن مسعود رواہ محمد بن نصر المروزی قال اخبر یحیٰی بن یحیٰی اخبرنا حفص بن غیاث عن الاعمش عن زید بن وهب قال کان عبداللہ بن مسعود یصلی لنافی شهر رمضان فلینصرف و علیه لیل قال الاعمش کان یصلی عشرین رکعة ویوتر بثلاث واما القائلون به من التابعین فشتیر بن مشکل وابن ابن ملیکة والحارث الهمدانی وعطاء بن ابی رباح وابو البختری و سعید ابن ابی الحسن البصری اخو الحسن و عبدالرحمٰن بن ابی بکر و عمران العبدی و قال ابن عبدالبر وهو قول جمهور العلماء وبه قال الکوفیون والشافعی واکثر الفقهاء وهو الصحیح عن ابی بن کعب من غیر خلاف من الصحابة۔

(۸) وقیل ست عشرہ فهو مروی عن ابی مجلذ انه کان یصلی بهم اربع ترویحات ویقراء لهم سبع القرآن فی کل لیلة رواہ محمد بن نصر من روایة عمران بن حدیر عن ابی مجلذ۔

(۹) وقیل ثلاث عشرة واختیارہ محمد بن اسحٰق روی محمد بن نصر من طریق ابن اسحٰق قال حدثنی محمد بن یوسف ابن عبداللہ بن یزید

ابن اخت نمر عن جده السائب بن یزید قال کنا نصلی فی زمان عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ فی رمضان ثلاث عشرة رکعة ولکن واللہ ما کنا نخرج الا فی وجاه الصبح کان القاری یقرا فی کل رکعة بخمسین اية و ستین اية قال ابن اسحٰق وما سمعت فی ذلک حدیثًا هوا اثبت عندی ولا احری بان یکون من حدیث السائب وذلک ان صلاة رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کانت من الیل ثلاث عشرة رکعة وقال شیخنا لعل هذا کان فعل عمر اولًا ثم نقلهم الٰی ثلاث و عشرین۔

(۱۰) وقیل احدی عشرة رکعة وهو اختیار مالک لنفسه واختیار ابوبکر بن العربی (عمدۃ القاری شرح صحیح بخاری ص ۳۵۶ تا ۳۵۷ ج ۵)

اور تحقیق اختلاف کیا ہے علماء نے قیام رمضان کے مستحب عدد میں اور یہ اقوال کثرت سے ہیں۔ اولاً بعض نے کہا ہے کہ اکتالیس اور ترمذی نے کہا ہے کہ بعض علماء کا خیال ہے کہ وتر سمیت اکتالیس رکعتیں پڑھے یہ اہل مدینہ کا قول ہے اور ان کے ہاں اسی پر عمل ہے ہمارے (عینی کے) استاذ محترم کا کہنا ہے کہ قیام رمضان کے عدد رکعات کے اقوال میں سے یہ قول زیادہ تعداد کا ہے۔ میں (عینی) کہتا ہوں کہ ابن عبدالبر نے (موطا امام مالک کی شرح) استذکار میں اسود بن یزید کے متعلق ذکر کیا ہے کہ وہ چالیس رکعت (تراویح) اور سات وتر پڑھتے تھے راوی نے اسی طرح کہا ہے یہ نہیں کہ وتر چالیس میں شامل تھے۔

ثانیاً اور بعض کہتے ہیں اڑتیں ۔ اسے محمد بن نصر نے ابن ایمن کے طریق سے

مالک سے ذکر فرمایا کہ مستحب یہ ہے کہ رمضان میں لوگوں کو اڑتیس رکعت پڑھائے۔ پھر امام اور لوگ سلام پھیردیں پھر انہیں (امام) ایک رکعت وتر پڑھائے۔ مالک نے فرمایا کہ مدینہ میں یہ عمل واقعہ حرہ سے قبل آج تک ایک سو سال سے زیادہ چلا آرہا ہے۔ ابن ایمن نے مالک سے اسی طرح روایت کیا ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے وتر کی دو رکعتیں' قیام رمضان کے ساتھ شامل کر دی ہیں اور انہیں قیام رمضان کا نام دے دیا ہے ورنہ امام مالک رحمہ اللہ سے مشہور روایت چھتیس رکعات اور تین وتر کی ہے۔ بہرحال دونوں صورتوں میں تعداد ایک ہی ہے۔

ثالثاً بعض نے کہا ہے کہ چھتیس رکعات اور اس پر عمل ہے اہل مدینہ کا اور ابن وہب نے روایت کی ہے کہ میں نے عبداللہ بن عمر سے سنا وہ نافع سے بیان کرتے کہ انہوں نے فرمایا کہ میں نے لوگوں کو اسی طرح ہی پایا ہے کہ وہ انتالیس رکعت پڑھتے تھے جس میں تین وتر ہوتے تھے۔

رابعاً۔ بعض کہتے ہیں چونتیس رکعات جیسا کہ زرارہ بن اوفی سے بیان کیا گیا ہے کہ وہ آخری عشرہ میں لوگوں کو اسی طرح پڑھاتے تھے۔

خامسا بعض کہتے ہیں کہ اٹھائیس رکعات اور یہ عدد زرارہ بن اوفی سے رمضان المبارک کے پہلے دو عشروں میں بیان کیا گیا ہے اور سعید بن جبیر بھی آخری عشرہ میں اتنی رکعات پڑھتے تھے۔

سادساً۔ بعض کہتے ہیں کہ چوبیس رکعات اور یہ سعید بن جبیر سے مروی ہے :

سابعا بعض کہتے ہیں بیس رکعات امام ترمذی رحمہ اللہ نے یہ قول اکثر اہل علم سے بیان کیا ہے کیونکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور حضرت علی رضی اللہ عنہ اور دوسرے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے بیان کیا گیا ہے اور یہ ہمارے حنفی ساتھیوں کا قول ہے۔ حضرت عمرفاروق رضی اللہ عنہ کا اثر امام مالک رحمہ اللہ نے موطا میں منقطع سند کے ساتھ بیان کیا ہے۔ اگر کہو کہ عبدالرزاق نے مصنف میں داؤد بن قیس وغیرہ سے محمد بن یوسف سے بیان کیا ہے کہ عمرفاروق رضی اللہ عنہ نے رمضان میں لوگوں کو ابی بن کعب اور تمیم دار کو اکیس رکعات پر جمع کیا وہ سو سو آیتوں والی سورتوں کے ساتھ قیام کرتے تھے اور طلوع فجر کے قریب (مسجد سے گھروں کو) پلٹتے تھے (پہلے عرض کیا جاچکا ہے کہ یہ روایت شاذ ہے جو کہ ضعیف کی ایک قسم ہے ابو صہیب) میں (عینی) کہتا ہوں کہ ابن عبدالبر نے کہا ہے کہ یہ اس امر پر محمول ہے کہ ایک رکعت وتر کیلئے ہوتی تھی اور فرمایا کہ حارث بن

عبدالرحمٰن بن ابی زباب نے سائب بن یزید سے روایت کی ہے کہ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں تئیس رکعات قیام تھا۔ ابن عبدالبر نے فرمایا ہے کہ یہ اس پر محمول ہے کہ اس میں وتر تین تھے اور ہمارے شیخ نے فرمایا کہ ابن عبدالبر نے دونوں اثروں کو جس امر پر محمول کیا ہے وہ درست ہے اس کی دلیل وہ روایت ہے جو محمد نصر نے یزید بن خصیفہ سے اور انہوں نے سائب بن یزید سے بیان کی ہے کہ وہ عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے دور خلافت میں رمضان المبارک میں بیس رکعات قیام کرتے تھے اور جو حضرت علی رضی اللہ عنہ کا اثر ہے وہ وکیع نے حسن سے انہوں نے عمرو سے انہوں نے ابوالحسناء سے انہوں نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے بیان کیا ہے کہ انہوں نے ایک آدمی کو حکم دیا کہ وہ انہیں رمضان میں بیس رکعت پڑھائے اور جو ان کے علاوہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم ہیں تو عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے یہ تعداد بیان کی گئی۔ اسے محمد بن نصر مروزی نے روایت کیا ہے کہ یحیٰی بن یحیٰی نے خبر دی انہوں نے زید بن وہب سے بیان کیا کہ حضرت عبداللہ رضی اللہ عنہ ہمیں رمضان المبارک میں نماز پڑھاتے تھے تو وہ نماز سے فارغ ہوتے تو ابھی رات کا کچھ حصہ باقی ہوتا۔ اعمش نے کہا کہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ بیس رکعات اور تین وتر پڑھاتے تھے اور تابعین میں سے اس عدد کے قائل ابن شکل' ابن ابی ملیکہ' حارث' عطاء' ابو بختری' سعید' عبدالرحمٰن' عمران عبدی ہیں اور کہا ابن عبدالبر نے کہ یہ جمہور کا قول ہے اور اہل کوفہ شافعی اور اکثر فقہاء کا یہی قول ہے اور ابی بن کعب سے بھی یہی ثابت ہے اور صحابہؓ میں سے کسی نے اس کی مخالفت نہیں کی۔

ثامناً۔ بعض کہتے ہیں کہ سولہ رکعات یہ ابو مجلز سے مروی ہے کہ وہ لوگوں کو چار تراویح پڑھاتے تھے اور ہر رات قرآن کا ساتواں حصہ پڑھتے تھے اسے محمد بن نصر نے عمران بن جریر ابو مجلز سے بیان کیا ہے۔

تاسعاً۔ بعض کہتے ہیں کہ تیرہ رکعات۔ اسے محمد بن اسحٰق نے پسند کیا ہے محمد بن نصر نے ابن اسحٰق کے طریق سے روایت کی ہے کہ محمد بن یوسف نے اپنے دادا سائب بن یزید سے بیان کیا ہے کہ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں ہم رمضان المبارک میں تیرہ رکعات پڑھتے تھے لیکن اللہ کی قسم ہے صبح کے بالکل قریب جا کر فارغ ہوتے تھے قاری ہر رکعت میں پچاس سے لے کر ساٹھ آیات کی تلاوت کرتا تھا۔ ابن اسحٰق نے کہا کہ میں نے اس مسئلہ میں جتنی احادیث سنی ہیں ان میں سے میرے نزدیک سب سے زیادہ ثابت سائب کی اصل حدیث ہونے میں یہی ہے کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی رات کی نماز تیرہ رکعت تھی

اور میرے (عینی کے)شیخ نے فرمایا کہ شاید یہ حضرت عمرفاروق رضی اللہ عنہ کا فعل پہلے کا ہو اور بعد میں آپ نے انہیں تیئس کی طرف منتقل کر دیا ہو۔

عاشراً ۔ بعض کہتے ہیں کہ گیارہ رکعات اور یہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے لئے اسی کو پسند کیا ہے اور امام ابوبکر العربی نے اسی کو اختیار کیا ہے۔ (انتھی)

قارئین کرام! ملاحظہ کریں کہ حضرت مفتی جی نے علامہ عینی کا ادھورا کلام نقل کر کے عوام کو مغالطہ دیا ہے۔ بیس رکعات نماز تراویح پر امت کا اجماع ہے حالانکہ علامہ عینی کے کلام کا واضح مفہوم یہ ہے کہ بیس رکعات پر امت اسلام کا قطعاً اجماع نہیں بلکہ علمائے ملت کے کم از کم تراویح کی تعداد کے متعلق دس اقوال ہیں وہ بھی عدد سنت میں نہیں بلکہ مستحب عدد میں ہیں مگر کمال ہے کہ مفتی صاحب الٹی گنگا بہا رہے ہیں۔

امام ترمذی کے کلام میں تحریف = مفتی صاحب نے امام ترمذی کا قول نقل کرنے سے پہلے تعارفی نوٹ رقم فرمایا ہے کہ :-

ہمیشہ سے قریباً ساری امت کا عمل بیس رکعت تراویح پر رہا ہے اور آج بھی حرمین شریف اور ساری دنیا کے مسلمان بیس رکعت تراویح ہی پڑھتے ہیں۔ چنانچہ ترمذی شریف باب قیام شہر رمضان میں اس طرح فرماتے ہیں :-

واكثر اهل العلم علٰى ماروى عن علي و عمر وغيرهما من اصحاب النبي ﷺ عشرين ركعة وهو قول سفيان الثوری و ابن المبارک والشافعي و قال الشافعي هكذا ادركت ببلدمكة يصلون عشرين ركعة۔

اور اکثر علماء کا عمل اسی پر ہی ہے جو حضرت عمر رضی اللہ عنہ و علی رضی اللہ عنہ و دیگر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے منقول ہے یعنی بیس رکعت تراویح اور یہ ہی قول ہے سفیان ثوری، ابن مبارک، امام شافعی نے فرمایا کہ ہم نے مکہ والوں کو بیس رکعت تراویح پڑھتے پایا ہے۔ (جاء الباطل ج ۲ ص ۱۰۸)

الجواب = اولاً امام ترمذی نے حضرت علی رضی اللہ عنہ اور فاروق اعظم رضی اللہ عنہ سے منقول رکعات کی روایت کو صیغہ مجہول (ماروی) استعمال کر کے اس کی تضعیف کر دی ہے۔ کیونکہ محدثین کے نزدیک اگر روایت ضعیف ہو تو تمریض کے صیغے استعمال ہوتے ہیں۔ مثلاً روی نقل حكي بلغنا يقال يذكر يحكي يروى يرفع يعزى وغیرہ (مجموعہ شرح المہذب ص ۶۳ ج ۱ للنوی و تدریب الراوی ص ۲۹۷ ج ۱) اور اگر صحیح ہو تو جزم کے صیغے لکھتے

ہیں۔ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ :-

قد نقل النووی اتفاق محققی المحدثین وغیرهم علی اعتبارهما (هدی الساری مقدمہ فتح الباری ص ۱۶ و تغلیق التعلیق ص ۳۰۱ ج ۱)

یعنی امام نووی نے ان دونوں صیغوں کے اعتبار و لحاظ و اہتمام پر محقق محدثین وغیرہ کا اتفاق نقل کیا ہے۔

ثانیاً مفتی صاحب نے امام ترمذی کا قول نقل کرنے میں بھی تقلیدی ہاتھ کی صفائی دکھائی ہے۔ اٹھایئے ترمذی اور نکالئے باب قیام شہر رمضان اس میں امام ترمذی لکھتے ہیں کہ

واختلف اهل العلم فی قیام رمضان فرای بعضهم ان یصلی احدی واربعین رکعة مع الوتر هو قول اهل المدینة والعمل هذا عندهم بالمدینة واکثر اهل العلم علی ماروی عن علی و عمر وغیرهما من اصحاب النبی ﷺ عشرین رکعة وهو قول سفیان الثوری وابن المبارک والشافعی وقال الشافعی هکذا ادرکت ببلدنا مکة وقال احمد روی فی هذا الوان لم یقض فیه بشئی وقال اسحاق بل نختار احدی و اربعین رکعة علی ماروی عن ابی بن کعب واختیار ابن المبارک واحمد و اسحاق الصلٰوة مع الامام فی شهر رمضان واختیار الشافعی ان یصلی الرجل وحده اذا کان قاریًا (ترمذی مع تحفہ ص ۷۶ ج ۲)

اور اختلاف کیا ہے اہل علم نے قیام رمضان میں، سو بعض نے دیکھا کہ وہ اکتیس رکعتیں وتر کے ساتھ پڑھتے تھے اور یہی قول ہے اہل مدینہ کا اور اسی پر ہی عمل ہے ان کے ہاں اور اکثر اہل علم اس پر ہیں جو مروی ہے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ اور فاروق اعظم رضی اللہ عنہ سے کہ بیس رکعات اور یہی قول ہے سفیان ثوری ابن مبارک اور شافعی کا اور کہا امام شافعی نے کہ ہم نے اسی طرح پایا مکہ میں اور کہا امام احمد نے مروی ہیں اس میں کئی روایات اور ہم کچھ فیصلہ نہیں کرتے اور امام اسحاق نے کہا کہ ہم اختیار کرتے ہیں۔ چالیس رکعات جیسا کہ مروی ہے ابی بن کعب سے اور اختیار کیا امام احمد اور اسحاق اور ابن مبارک نے کہ پڑھنا جماعت سے اور اختیار کیا۔ امام شافعی نے کہ آدمی اگر خود حافظ قرآن ہو تو اکیلا پڑھے۔

قارئین کرام! ملاحظہ کریں کہ مفتی صاحب نے امام ترمذی رحمہ اللہ کا ادھورا کلام نقل کر کے بیس رکعت پر اجماع کا دعویٰ کیا ہے ان کی اس بددیانتی پر اس کے علاوہ اور کیا کہا جا

سکتا ہے۔ ع باندھی ہے تو نے زیرِ فلک جھوٹ پر کمر

امام ترمذی نے اھل مدینہ کا اکتالیس رکعت کا قول و عمل نقل کیا ہے اور ان کی وفات ۲۷۹ھ میں ہوئی تھی تو آپ کی شھادت سے معلوم ہوا کہ امام ترمذی کے زمانہ تک اھل مدینہ کا تعامل اکتالیس رکعات تھا۔ اب بریلوی علماء ہی بتا سکتے ہیں کہ جب اہل مدینہ کا تعامل اکتالیس رکعت ہے لیکن بایں ہمہ مفتی صاحب کا یہ لکھنا کہ "حرمین شریف میں آج تک بیس رکعت پڑھی جاتی ہیں۔ بددیانتی نہیں اور کیا ہے۔ پھر امام احمد بن حنبل جو کہ امام المحدثین کے لقب سے یاد کئے جاتے ہیں نے عدد رکعات قیام رمضان میں کوئی فیصلہ نہیں دیا۔ اگر بیس رکعات پر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے لے کر نسل در نسل عامۃ المسلمین کا وسیع پیانہ پر مسلسل تعامل چلا آرہا تھا تو آپ ضرور کوئی فیصلہ صادر فرماتے اور صرف فی ھذا الوان کہہ کر اس مقام سے گزر نہ جاتے۔

اس بات کا حل بھی علمائے بریلی ہی کر سکتے ہیں کہ ان کا فیصلہ نہ فرمانا ان کی واقفیت پر مبنی ہے۔ نیز مفتی صاحب کے مزعوم دعویٰ اجماع کو اہمیت دینا ہے کہ نفی کرنا ہے پھر سوچنے کی بات تو یہ ہے کہ امت کے اجماع کا علم امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ جیسی عظیم محدث اور جلیل القدر فقیہ کو زیادہ ہے یا عصر حاضر کے بقلم خود مفتی جی کو جو علم حدیث کے ابجد سے بھی ناواقف تھے۔ ستبدی لک الایام ماکنت جاھلًا

ویاتیک بالاخبار من لم تزود

علمائے بریلی کو جوابات = مفتی صاحب نے وہابیوں سے سوالات کے زیر عنوان دنیا بھر کے اہلحدیثوں کو للکارا ہے کہ ان کا جواب دیں۔ چنانچہ فرماتے ہیں کہ :-

(۱) خلفاء راشدین نے بیس کا حکم کیوں دیا؟ (۲) اگر یہ بدعت ہے تو دیگر صحابہ نے اسے قبول کیوں کر لیا کیا ان میں حق گوئی نہ تھی؟ (۳) خصوصاً حضرت عائشہؓ کیوں خاموش رہیں؟ (۴) خلفاء راشدین بیس رکعات پڑھا کر ہدایت پر تھے یا نہ؟ (مفہوم جاء الباطل ص ۱۱۲)

الجواب = اولاً ان اعتراضات کو مکرر پڑھ لیجئے کہ مفتی صاحب نے صرف نمبر بڑھانے کی خاطر ان کو چار حصوں میں تقسیم کیا ہے جبکہ اصولی طور پر یہ ایک ہی سوال ہے۔

ثانیاً علمائے بریلی پہ واضح ہو کہ ہم نے خلیفہ راشد حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ سے آٹھ رکعت کا حکم دکھا دیا ہے۔ جبکہ مفتی صاحب نے کسی بھی خلیفہ راشد سے بیس کا حکم نہیں

دکھایا اور نہ کوئی دکھا سکتا ہے صبح ازل تک مہلت ہے قسمت آزمائی کر دیکھئے۔ ؎

ہوا کے رخ پر نشیمن بنائے بیٹھے ہیں
کبھی تو لائے گی باد صباء پیغام تیرا

ثالثاً جو مفتی صاحب نے اس سلسلہ میں آثار پیش کئے ہیں تمام کے تمام من گھڑت ہیں جس کی ضروری تفصیل گزر چکی ہے۔ لہٰذا یہ سوال ہماری طرف سے تصور کر لیجئے کہ خلیفہ راشد فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کا آٹھ رکعت کا حکم دینا اور پھر ان کی خلافت میں کثیر صحابہ کی موجودگی میں اس پر عمل ہو جانا اور کسی بھی صحابی کا اختلاف نہ کرنا بلاشبہ اصول فقہ حنفیہ کے مطابق یہ اجماع صحابہ ہے۔کہ نہیں ؟

مفتی صاحب مزید فرماتے ہیں کہ :-

اگر بیس رکعات بدعت ہے تو تم بہادروں نے چودہ سو برس بعد یہ سنت جاری کی ہے تو بتاؤ حرمین کے مسلمان بدعتی اور گمراہ ہیں؟(جاء الباطل ص ۱۱۳ ج ۲) یہی بات مفتی صاحب نے مختلف الفاظ میں نمبر بڑھانے کی غرض سے مکرر سہ مکرر لکھی ہے۔ حالانکہ یہ وہی بات ہے جو مفتی صاحب پہلے لکھ چکے تھے اور اس ساری بحث کی وجہ یہ ہے کہ مفتی صاحب اس غلط فہمی میں مبتلا ہیں کہ بیس رکعات پر اجماع ہے۔ حالانکہ یہ دعویٰ قطعی طور پر غلط اور بلا دلیل ہے۔ ہم نے گزشتہ اوراق میں علامہ عینی حنفی کا مفصل کلام نقل کیا ہے کہ امت میں تعامل دس اقوال پر ہے کچھ تو بیس سے زیادہ پڑھتے ہیں اور کچھ کم اور یہ اختلاف بھی مسنون رکعات میں نہیں بلکہ مستحب رکعات میں ہے کیونکہ بیس پڑھنے والوں نے بھی تراویح کی مسنون تعداد آٹھ تسلیم کی ہے۔ اور امام مالک رحمہ اللہ علیہ امام المحدثین نے گیارہ کو ترجیح دی ہے۔ امام ابوبکر ابن العربی جو کہ چھٹی صدی ہجری کے ایک نامور محدث ہیں اور صحیح بخاری و جامع الترمذی و موطا امام مالک جیسی اہم کتب حدیث کے شارح ہیں۔ انہوں نے بھی گیارہ رکعات کو اختیار کیا ہے۔ پھر سب سے بڑھ کر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے دور خلافت میں آٹھ پر عمل تھا لیکن بایں ہمہ مفتی صاحب کا اسے ۱۴ ویں صدی کی ایجاد کہنا افتراء نہیں تو کیا ہے؟ رہا بیس کا ہماری طرف سے بدعت کا اعلان تو اس کا جواب صاف ہے کہ جو فتویٰ احناف کا اکتالیس رکعات پر ہے وہی ہماری طرف سے بیس رکعات پر ہے۔ ہاں اگر کوئی نفل سمجھ کر (سنت نہ جان کر) بیس رکعات پڑھتا ہے تو ہمارے نزدیک وہ ناجائز نہیں لیکن بہرحال سنت آٹھ رکعت ہی ہے۔ حضرت نواب صدیق الحسن خاں صاحب فرماتے ہیں کہ :-

نعم تجوز صلوٰۃ التراویح وعدد الرکعات فیھا بزیادۃ و نقصان لکن لا یقال انھا سنۃ علی ھذہ الحالۃ الطارئۃ بل السنۃ الصحیحۃ المحکمۃ ماورد فی حدیث عائشۃ المذکور المروی فی الصحیح (عون الباری ص ۳۷۶ ج ۴)

یعنی ہاں تراویح کی نماز پڑھنا بے شک صحیح ہے اور اس کی رکعتوں کی تعداد بھی کم و بیش جائز ہے لیکن یہ نہ کہنا چاہئے کہ اسی کیفیت و تعداد کے ساتھ ادا کرنا سنت ہے جو (عہد نبوی ﷺ کے) بعد رائج ہوتی ہے۔ سنت صحیحہ ثابتہ تو وہی ہے جو صحیح بخاری وغیرہ میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے اور جس کا ذکر پہلے ہو چکا (یعنی گیارہ رکعت مع وتر) (انتھی)

ترکش کا آخری تیر = تمام دنیا کے مسلمان جو بیس تراویح پڑھتے ہیں تمہارے نزدیک گمراہ اور بدعتی ہیں یا نہیں اگر ہیں تو اس حدیث کا کیا مطلب ہے کہ اتبعوا السواد الاعظم مسلمانوں کے بڑے گروہ کی اتباع کرو اور قرآن نے عامۃ المسلمین کو خیر امت اور شھدا علی الناس کیوں فرمایا۔ امید ہے کہ حضرات وہابیہ نجد تک کے علماء سے مل کر ان سوالات کے جوابات دیں گے اور ہم منتظر رہیں گے۔ (جاء الباطل ص ۲۱۳ ج ۲)

الجواب = اولاً علمائے احناف کو مسلم ہے کہ کسی مسئلہ کے ثبوت و حقانیت کے لئے صرف ادلہ اربعہ ہیں (یعنی قرآن و حدیث اجماع اور قیاس) اگر سواد اعظم اور اکثریت بھی دلیل ہو تو ادلہ اربعہ کا اصول بے سود ہے۔

ثانیاً قرآن میں ارشاد ہوتا ہے کہ وقلیل من عبادی الشکور (سورہ سباء آیت نمبر ۱۳) میرے بندے شکر گزار تھوڑے ہیں۔ لہٰذا اکثریت کی بناء پر کسی مسئلہ کا ثبوت پیش کرنا جہالت ہے۔

ثالثاً سواد اعظم سے کون مراد ہیں اگر اکثریت ہے تو یہ نص قرآنی سے باطل ہے بلکہ اس سے ایک خاص جماعت مراد ہے جس کی تفسیر ایک دوسری حدیث میں مروی ہے۔

حضرت جابر رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ :-

قال رسول اللہ ﷺ طائفۃ من امتی یقاتلون علی الحق (صحیح مسلم و مشکوۃ ص ۴۸۰) رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ میری امت سے ایک طائفہ ہمیشہ حق پر لڑتا رہے گا۔ (انتھی) اس حدیث میں لفظ طائفہ آیا ہے اور طائفہ کسی چیز کے ٹکڑے کو کہتے ہیں جو قلت

پر دلالت کرتا ہے۔ چنانچہ علامہ ہارون مرجان حنفی فرماتے ہیں کہ :-
وفی الحدیث اذا اختلف الناس فعلیکم بالسواد الاعظم والمراد به لزوم الحق واتباعه وان کان المتمسک به قلیلاً والمخالف له کثیراً لان الحق ما کان علیه الجماعة الاولیٰ وهم الصحابة والذین اتبعوهم باحسان (ناظورۃ الحق ص ۱۵۷ بحوالہ خاتمہ اختلاف ص ۹۱)

یعنی سواد اعظم والی روایت سے مراد اتباع حق اور لزوم حق ہے اگرچہ حق کے پکڑنے والے تھوڑے ہوں اور مخالفین حق زیادہ ہوں کیونکہ حق وہی ہے جس پر صحابہ کرامؓ اور ان کے متبعین ہوں۔ (انتھی) معروف لغت دان علامہ ابن منظور افریقی لکھتے ہیں کہ
وفی الحدیث لا تزال طائفة من امتی علی الحق الطائفة الجماعة من الناس و تقع علی الواحد کانه نفسا طائفة (لسان العرب ج ۹ ص ۲۲۶ مادہ طوف)

رابعاً یہ حدیث سرے سے دلیل ہی نہیں بن سکتی کیونکہ اس کی سند میں ابو حلف الاعمش ہے (ابن ماجہ ص ۲۹۱) اور یہ متروک الحدیث ہے۔ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں متروک ورماه ابن معین بالکذب (تقریب ص ۶۹۶) علامہ ذہبی لکھتے ہیں کہ :-
کذبه یحییٰ ابن معین و قال ابوحاتم منکر الحدیث (میزان ص ۵۲۱ ج ۴) خلاصہ ان عبارات کا یہ ہے کہ ابو حلف الاعمش متروک الحدیث ہے۔ اسے امام ابن معین نے کذاب اور امام ابوحاتم نے منکر الحدیث کہا ہے۔ علاوہ ازیں حافظ ابن حجر نے صراحت کی ہے کہ مذکورہ روایت بیان کرنے میں ابو حلف منفرد ہے۔ (تھذیب ص ۸۸ ج ۱۲)

خامساً اگر اس حدیث کے ضعف کو بھی نظرانداز کر دیا جائے اور بریلی علماء ہمارا بیان کردہ معنی بھی تسلیم نہ کریں تو پھر سنئے کہ مولوی احمد رضا فاضل بریلی نے کہا ہے یہ حدیث عقائد کے متعلق ہے فروع میں اس کا کوئی واسطہ نہیں ہے۔ اسے فروع کے بارے میں باور کرانے والا جاہل و جہنمی ہے۔ ان کے الفاظ ہیں کہ یہ اتباع سواد اعظم کا حکم اور من شذ فی النار کی وعید صرف در بارہ عقائد ہے مسائل فرعیہ فقہیہ کو اس سے کچھ علاقہ نہیں۔ صحابہ کرامؓ سے آئمہ اربعہ تک رضی اللہ عنہم اجمعین کوئی مجتہد ایسا نہ ہوگا جس کے بعض اقوال خلاف جمہور نہ ہوں۔ سیدنا ابوذر رضی اللہ عنہ کا مطلقاً جمع زر کو حرام ٹھہرانا ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کا نوم (نیند) کو اصلاً حدث نہ جاننا عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کا مسئلہ ربا امام اعظم رضی اللہ عنہ کا مسئلہ مدت رضاع امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا مسئلہ متروک التسمیه عمداً امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا مسئلہ

طہارت سور کلب و تعد غسلات سبع امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کا مسئلہ نقص وضو بلحم جذور وغیرہ ذلک مسائل کثیرہ کو جو اس وعید کا مورد جانے خود شذ فی النار کا مستحق بلکہ اجماع امت کا مخالف اور نولہ ما تولی و نصلہ جہنم و سائت مصیرا کا موجب ہوگا انتھی بلفظہ (فتاویٰ رضویہ ص ۴۸۲ ج ۷)

الغرض مذکورہ روایت لائق استدلال اور قابل عمل قطعاً نہیں ویسے اسے عقلی کسوٹی پر بھی اگر پرکھا جائے تو اس کا باطل ہونا واضح ہے کیونکہ آج جو مسلمانوں کی حالت ہے ان میں اکثریت دنیا پرستوں کی ہے اور اللہ تعالیٰ کو یاد کرنے والے کم ہیں۔ حقوق اللہ اور حقوق العباد کے غاصب زیادہ ہیں بلکہ اگر علمائے بریلی برا محسوس نہ کریں تو ان کی جماعت میں بے دین کثرت سے ہیں بلکہ اگر یہ کہا جائے کہ بریلویت جہالت کی پیداوار ہے تو بے جا نہیں امر واقعہ اور حقیقت یہی ہے۔

عقلی دلیل = مفتی صاحب فرماتے ہیں کہ صحابہ کرام تراویح کی ہر رکعت میں ایک رکوع پڑھتے تھے بلکہ قرآن کے رکوع کو رکوع اس لئے کہتے ہیں کہ اتنی آیات پر حضرت عمرو عثمان و صحابہ کرام رکوع کرتے تھے اور ستائیسویں شب کو قرآن ختم ہوتا تھا۔ آٹھ رکعت ہوتیں تو چاہئے تھا کہ قرآن کے رکوع دو سو سولہ ہوتے۔ حالانکہ قرآن کریم کے کل رکوع ۵۵۷ ہیں۔ بیس رکعات کے حساب سے ۵۴۰ رکوع ہوتے ہیں کوئی وہابی صاحب آٹھ رکعات تراویح مان کر قرآن کے رکوع کی تعداد کی وجہ بیان فرما دیں۔ (جاء الباطل ج ۲ ص ۱۰۷)

الجواب = اولاً اگر صحابہ کرام ایک رکعت میں ایک عدد رکوع قرآن کی تلاوت کرتے تھے اور یہ سنت خلفاء الراشدین ہے تو احناف کے گروہ کلی طور پر اس کا منکر ہے کیونکہ امام ابوحنیفہ کا فتویٰ ہے کہ اگر ایک آیت بھی تلاوت کر لی جائے تو بھی نماز درست ہے (عام کتب فقہ) بتائیے کہ آیا یہ سنت خلفاء الراشدین کی مخالفت ہے کہ نہیں؟ ثانیاً یہ بھی کذب بیانی بلکہ افتراء ہے کہ خلفاء الراشدین ایک رکعت میں ایک رکوع کی تلاوت کرتے تھے کیونکہ صحیح روایات سے ثابت ہے کہ :-

وکان القاری یقراء بالمئتین (موطا امام مالک ص ۹۹ و بیہقی ج ۲ ص ۴۹۶)
یعنی قاری ایک رکعت میں دو صد آیات کے قریب پڑھتا تھا۔ بلکہ یہاں تک الفاظ آتے ہیں

کہ وکان القاری یقرا سورۃ البقرۃ فی ثمانی رکعات (موطا امام مالک ص ۹۸)
یعنی قاری آٹھ رکعات میں سورہ بقرہ کی تلاوت کرتا۔
جبکہ سورہ بقرہ کے چالیس رکوع ہیں اور اس حساب سے قاری اوسط ایک رکعت میں پانچ رکوع تلاوت کرتا تھا۔

ثالثاً رکوع کا لغوی معنی ہے جھکنا۔ جیسا کہ امام راغب نے مفردات القرآن میں صراحت کی ہے۔ علامہ ابن منظور فرماتے ہیں کہ رکع یرکع رکعا و رکوعا۔ طاطا راسہ (لسان العرب ص ۱۳۳ ج ۸)

یعنی نمازی نے اپنا سر نیچے کیا اور مجازی طور پر کسی کام کے انتہاء کو بھی کہتے ہیں جیسا کہ صلی رکعتین (نسائی ص ۱۵۲ ج ۱) (اس شخص نے) دو رکعت نماز پڑھی۔ یہ تب ہی کہا جاتا ہے جب کوئی نماز سے فارغ ہو جائے اسی طرح قرآن کے رکوع کو رکوع اس لئے کہا جاتا ہے کہ اس پر سلسلہ مضمون ختم ہو کر دوسرے مضمون کا آغاز ہوتا ہے۔ مثلاً سورہ بقرہ کے پہلے رکوع میں خالص مومنوں اور خالص کافروں کے اوصاف بتائے ہیں اور ان کے اعمال کا اخروی نتیجہ بھی بتایا ہے۔ آگے منافقین کا ذکر ہے تو دوسرا رکوع شروع ہو جاتا ہے کیونکہ پہلے جس گروہ کا ذکر تھا وہ خالص (مسلمان یا کافر) تھے اور آگے ایک دوسرے گروہ کا ذکر تھا جو کہ خالص نہ تھے تو رکوع کی ابتداء ہوگی اگر بریلوی علماء اس حقیقت سے انکاری ہیں تو وہ پہلے ہمارے پاس آکر جلالین پڑھیں یا کم از کم قرآن میں کسی ایسے رکوع کی نشان دہی کریں جو ہمارے دعویٰ کی تردید کرتا ہو۔

رابعاً" بالفرض اگر مفتی صاحب کی دلیل کو تسلیم بھی کر لیا جائے تو تب بھی یہ بات ان کے مخالف ہے کیونکہ رکوع تو ۵۵۷ ہیں اور بیس رکعات تراویح کے حساب سے بقول مفتی صاحب ۵۴۰ بنتے ہیں ان میں سے جو سترہ رکوع باقی بچتے ہیں ان کو کس کھاتے میں ڈالتے ہیں یہ بات مفتی صاحب کے من گھڑت قیاس کی تردید کے لئے کافی ہے۔ خامساً" اس کی بھی دلیل چاہئے کہ خلفاء الراشدین بالخصوص حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ اور عثمان رضی اللہ عنہ کے دور خلافت میں تراویح بلاناغہ جماعت کے ساتھ پڑھائی جاتی تھی جس کی ہر رکعت میں قاری ایک رکوع کی تلاوت کرتا تھا۔ ستائیس دن کے بعد تراویح کا التزام ترک کر دیا جاتا تھا؟ یقین جانئے کہ تمام بریلوی اکابر اگلے پچھلے جمع ہو کر بھی اس پر کوئی صحیح روایت تو کجا کوئی ضعیف سے ضعیف روایت بھی پیش نہیں کر سکتے۔

سادساً ہمارے سامنے جو قرآن پاک کا نسخہ ہے یہ حضور نبی کریم ﷺ کی حین حیات میں لکھا گیا تھا اور پوری جامع کتاب حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے دور خلافت میں یکجا کی گئی تھی اور اس اکٹھے کیئے ہوئے مصحف ہی سے حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ نے متعدد کاپیاں تیار کروائی تھیں اور یہ مصحف (ابوبکر رضی اللہ عنہ) ہر لحاظ سے کامل و اکمل تھا اور اس مصحف صدیق رضی اللہ عنہ میں نقطے آیات کی تمیز سورتوں کے درمیان فرق رکوع وغیرہ سب کچھ تھا اور یہ ساری چیزیں وحی خداوندی کے تحت رسول اللہ ﷺ نے اپنی زندگی مبارکہ میں پورا کروا دیا تھا صرف ایک جگہ جمع نہیں تھا جس کو حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے اپنے دور خلافت میں اکٹھا کروایا اور جب اسلام بلاد عرب سے نکل کر عجم میں آیا تو عجمی عوام کی سہولت کیلئے حجاج بن یوسف نے صرف اعراب لگوائے بس۔

حافظ ابن حجر لکھتے ہیں کہ :-

وکان القران فی المصحف لکن کانت مفرقة فجمعها ابوبکر فی مکان واحد ثم کانت بعده محفوظة الیٰ ان امر عثمان بالنسخ منها فنسخ عدة مصاحف وارسل بها الیٰ الامصار (فتح الباری.ص ۱۰ ج ۹)

یعنی قرآن پاک لکھا ہوا تھا مصحف میں لیکن ایک جگہ جمع نہ تھا۔ پھر حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے ایک جگہ اکٹھا کیا اور یہی مصحف محفوظ رہا۔ یہاں تک کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے اس کی متعدد کاپیاں تیار کروا کر بلاد و امصار میں بھیج دیں۔ (انتھی)

علامہ سیوطی (جن پر بریلوی علماء کو کچھ زیادہ ہی اعتماد ہے) لکھتے ہیں کہ :-

وقال الحارث المحاسبی المشهور عند الناس ان جامع القران عثمان ولیس کذلک انما حمل عثمان الناس علی القراة بواحد (اتقان فی علوم القران ص ۸۰ ج ۱)

امام حارث فرماتے ہیں کہ عوام الناس میں جو یہ معروف ہے کہ جامع قرآن حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ ہیں حالانکہ ایسا نہیں ہے بلکہ انہوں نے صرف لوگوں کو ایک قرات پر جمع کیا تھا (انتھی)

لہٰذا مفتی صاحب کا یہ کہنا کہ قرآن میں رکوع رسول اللہ ﷺ کے بعد کی ایجاد ہیں غلط باطل مردود سو فی صد جھوٹ سولہ آنے افتراء ہے۔ راقم الحروف نے جب مفتی صاحب کی اس بات کی تردید کیلئے ان کی تفسیر کی مراجعت کی تو مفتی صاحب نے اس میں اس سے

بھی بڑھ کر گل کھلائے ہوئے تھے۔ چنانچہ فرماتے ہیں کہ :-

قرآن میں نہ نقطے تھے نہ پارے اور نہ رکوع وغیرہ۔ یہ صرف عوام کی سہولت کے لئے لگائیں گے۔ (تفسیر نعیمی ص ۱۴ ج ۱)

حالانکہ یہ پہلے سے بھی بڑھ کر افتراء ہے اور اسے کوئی عقل سلیم کا مالک قبول کرنے کے لئے تیار نہیں ہے کیونکہ عربی حروف تہجی میں کئی ایسے الفاظ ہیں جن کی شناخت ہی نقاط سے ہوتی ہے۔ مثلاً ب۔ ت۔ ث۔ ج۔ خ۔ د۔ ذ۔ ر۔ ز۔ س۔ ش۔ ص۔ ض۔ ط۔ ظ۔ ع۔ غ۔ یہ سترہ حروف تہجی کا امتیاز محض نقاط سے ہی ہوتا ہے اگر ان پر نقاط نہ ڈالے جائیں تو جیم حاء میں تبدیل ہو جاتی ہے۔ ذال دال میں بدل جاتا ہے زاء کو را پڑھا جاتا ہے۔ شین کو سین لکھا جاتا ہے ضاد کی بجائے صاد نظر آتا ہے غین عین بن جاتا ہے اور ب ت ث کا تو کوئی پتہ ہی نہیں چلتا۔ اگر بریلوی علمائے کہہ دیں کہ فلاں فلاں امام نے عربی میں فلانی تصنیف بغیر نقاط کے لکھی ہے بلکہ بعض مفسرین کرام نے تو قرآن کی تفسیر ہی بغیر نقاط کے لکھی ہے تو ان معترض جہلاء پر واضح ہو کہ ان مفسرین کرام وغیرہ نے اپنی تصانیف میں کوئی ایسا لفظ استعمال ہی نہیں کیا جس پر نقاط ہوں نہ یہ کہ نقاط والے حروف تو استعمال کئے مگر ان پر نقاط نہیں ڈالے گئے! مگر قرآن میں تو نقاط والے حروف مستعمل ہوئے ہیں اور ان کا استعمال ہونا ہی گجرات کے نام نہاد مفسر قرآن کی تردید کے لئے کافی ہے۔

■■

MUHAMMAD SHAKIR
TRUEMASLAK@INBOX.COM

باب من قدر مسافة القصر
مسافت قصر کی مقدار کے بیان

حضرت انس رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ :-

قال رسول اللہ ﷺ اذا خرج مسیرۃ ثلاثۃ امیال او ثلاثۃ فراسخ شعبۃ الشاک صلی رکعتین (صحیح مسلم ص ۲۴۲ ج ا ابوعوانہ ص ۳۴۶ ج ۲ و ابوداؤد و ابن حبان ج ۵ ص ۱۸۲ و مسند احمد ج ۳ ص ۱۲۹ و بیہقی ص ۱۴۶ ج ۳ و مصنف ابن ابی شیبہ ص ۴۴۳ ج ۲)

یعنی رسول اللہ ﷺ جب تین میل یا تین فرسخ (امام شعبہ راوی حدیث کو شک ہے) کی مسافت کو نکلتے تو نماز دو رکعت پڑھتے (انتہی) اس صحیح حدیث کا واضح مفاد یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ جب تین فرسخ (تقریباً بارہ کلومیٹر) سفر کرتے تو نماز میں قصر کرتے تھے۔

اگر کوئی حنفی کہے کہ راوی حدیث امام شعبہ کو شک ہے (تین میل یا تین فرسخ) تو پھر تم نے کس دلیل سے تین میل کی بجائے فراسخ کو ترجیح دی ہے تو جواب اس کا یہ ہے کہ صحابہ کرامؓ رسول اللہ ﷺ کی اقتداء میں عوالی مدینہ منورہ سے نماز پڑھنے کیلئے آیا کرتے تھے جیسا کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ :-

کان رسول اللہ ﷺ یصلی العصر والشمس مرتفعة حیة فیذهب الذاهب الی العوالی فیاتیهم والشمس مرتفعة و بعض العوالی من المدینة علی اربعة امیال او نحوه۔ (بخاری و مسلم بحوالہ مشکوۃ ص ۶۰)

رسول اللہ ﷺ جب نماز عصر پڑھتے تھے تو سورج بلند اور صاف ہوتا اور جانے والا عوالی میں چلا جاتا (اور جب وہ نماز مدینہ میں پڑھ کر واپس) آتا تو ابھی سورج بلند ہوتا اور بعض عوالی مدینہ منورہ سے چار میل پر ہیں۔ یہی روایت حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے بھی مروی ہے (بخاری ص ۷۸ ج ا و مسلم ص ۲۲۵ ج ۱)

الغرض عوالی مدینہ سے صحابہ کرام عموماً روز مرہ رسول اللہ ﷺ کی حین حیات میں مدینہ طیبہ آیا کرتے تھے مگر کہیں ثابت نہیں کہ آپ علیہ السلام نے فرمایا ہو کہ تم مسافر ہو تم دوگانہ پڑھو یا تم پر جمعہ فرض نہیں وغیرہ انہیں دلائل کی وجہ سے ہم نے میل کی بجائے فراسخ کو ترجیح دی ہے۔

اگر کوئی حنفی کہے کہ مذکورہ حدیث میں یہ چیز ہے کہ رسول اللہ ﷺ سفر پر جاتے تو گاؤں سے تین فراسخ دور جانے سے پہلے قصر نہ کرتے تو یہ اعتراض پہلے سے بھی کہیں زیادہ غلط' باطل اور مردود ہے۔ اولاً اس کو متن حدیث رد کر رہا ہے چنانچہ امام بیہقی کی روایت میں یہ الفاظ آتے ہیں کہ :-

عن یحیٰی بن یزید الھانی قال سالت انس بن مالک عن قصر الصلوٰۃ و کنت اخرج الٰی الکوفۃ فاصلی رکعتین حتی ارجع فقال انس کان رسول اللہ ﷺ اذا خرج مسیرۃ ثلاثۃ امیال او ثلاثۃ فراسخ شک شعبۃ قصر الصلاۃ (السنن الکبریٰ ص ۱۴۶ ج ۳)

یعنی یحیٰی بن یزید بیان کرتے ہیں میں نے حضرت انس رضی اللہ عنہ سے سوال کیا کہ میرے لئے کیا حکم ہے کہ میں کوفہ کی طرف جاتا اور راستہ میں دو دو رکعت نماز پڑھتا یہاں تک کہ میں واپس لوٹ آتا؟ حضرت انس رضی اللہ عنہ نے کہا کہ جب رسول اللہ ﷺ تین فراسخ کی مسافت پہ نکلتے تو نماز کو قصر کرتے تھے۔ (انتھی)

اس حدیث کا واضح مطلب یہ ہے کہ یحیٰی بن یزید نے حضرت انس رضی اللہ عنہ سے سفر میں نماز قصر کے متعلق سوال کیا تھا نہ کہ اس مقام کے متعلق جہاں سے سفر میں قصر کی ابتداء ہوتی ہے۔ چنانچہ حافظ ابن حجر لکھتے ہیں کہ :-

فظھر انہ سالہ عن جواز القصر فی السفر لا عن الموضع الذی یبدا القصر (فتح الباری ص ۴۵۴ ج ۲)

یعنی یحیٰی بن یزید کے اس سوال سے معلوم ہوا کہ اس نے سفر میں قصر کے جواز پر سوال کیا تھا نہ کہ سفر میں کس جگہ سے نماز میں قصر کرنے کی ابتداء کی جائے۔

ثانیاً نماز قصر کی ابتداء کے بارے میں صحیح یہ ہے کہ اس کے لئے کسی مسافت کی قید نہیں بلکہ شہر کی حدود تجاوز کر جانے سے ہی قصر شروع ہو جاتی ہے (دیکھئے فتح الباری ص ۴۵۴ ج ۲) مولوی احمد رضا خاں بریلی لکھتا ہے کہ جب وطن کی آبادی سے باہر نکل گیا اس وقت سے قصر واجب ہوگیا۔ (فتاویٰ رضویہ ص ۶۶۳ ج ۳)

باب ما استدل به علی أنه مسافة القصر ثلاثة أیام

جن دلائل سے استدلال کیا گیا ہے کہ مسافت قصر تین دن کی راہ ہے

پہلی دلیل = بخاری شریف نے حضرت عبداللہ بن عمر (رضی اللہ عنہ ارشد) سے روایت کی ہے کہ :-

ان النبی ﷺ قال لا تسافر المراۃ ثلثۃ ایام الا مع ذی رحم۔

بیشک نبی ﷺ نے فرمایا کہ عورت تین دن کی مسافت کا سفر بغیر قریبی رشتہ دار کے نہ کرے۔

مفتی صاحب فرماتے ہیں کہ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ عورت کو اکیلے سفر کرنا حرام ہے۔ ذی رحم' قرابت دار کے ساتھ سفر کر سکتی ہے۔ اسی سفر کی مدت حضور ﷺ نے تین دن فرمائی ہے معلوم ہوا کہ سفر کی مسافت تین دن ہے۔ (جاء الباطل ص ۱۵۰ ج ۲)

الجواب = اولاً سفر کی مسافت تین دن ہے الخ حدیث کے کن الفاظ کا معنی ہے۔

ثانیاً اگر عورت کے منع فرمانے سے قیاس کیا ہے تو یہ باطل ہے کیونکہ اس میں نبی ﷺ نے نماز کے قصر کرنے کی مسافت نہیں بتلائی بلکہ عورت کو بغیر محرم کے سفر کرنا منع فرمایا ہے اور اسے حسب موقع رسول اللہ ﷺ نے مدت سفر مختلف بیان کی ہے۔ جیسا کہ حسب ذیل احادیث صحیحہ سے واضح ہو جائے گا

(۱) عن ابی سعید الخدری قال قال رسول اللہ ﷺ لا یحل لا مراۃ تومن باللہ والیوم الاخر ان تسافر سفراً یکون ثلاثۃ ایام فصا عداً الا و معها ابوها او ابنها او زوجها او اخوها اوذو محرم منها۔ (صحیح مسلم ص ۴۳۴ ج ۱ و ابوداؤد ج ۱ ص ۲۴۲ و ابن ماجہ ص ۲۱۴ و ابن حبان ص ۱۷۴ ج ۵ و بیہقی ج ۳ ص ۱۳۸)

حضرت ابی سعید خدری رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ عورت کیلئے حلال نہیں جو اللہ تعالیٰ اور روز قیامت پر ایمان رکھتی ہے کہ سفر کرے تین دن سے زیادہ مگر یہ کہ اس کے ساتھ اس کا باپ یا بیٹا یا اس کا میاں یا بھائی یا کوئی اور (ذی محرم) یعنی ایسا رشتہ دار جس سے نکاح جائز نہیں ہے نہ ہو۔

(۲) عن عبداللہ بن عمر ان النبی ﷺ قال لا تسافر المراۃ ثلثۃ ایا

الا مع ذی محرم (بخاری ص ۱۷۴ ج ا و مسلم ص ۴۳۲ ج ا و ابوداؤد ص ۲۴۲ ج ا و ابن حبان رقم الحدیث ص ۲۷۱۹ ص ۱۷۷ ج ۵ و بیہقی ص ۱۳۸ ج ۳)

حضرت عبداللہ بن عمر ؓ بیان کرتے ہیں کہ نبی ﷺ نے فرمایا کہ کوئی عورت تین دن (بھی) سفر نہ کرے مگر ذی محرم کے ساتھ۔

(۳) عن ابی سعید الخدری قال سمعت من رسول اللہ ﷺ قال لا تسافر امراۃ مسیرۃ یومین لیس معھا زوجھا او ذومحرم (بخاری ص ۲۵۱ ج ا و مسلم ص ۴۳۳ ج ا و ابن حبان ص ۱۷۵ ج ۵ و بیہقی ص ۱۳۸ ج ۳)

حضرت ابی سعید خدری بیان کرتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ سے سنا کہ کوئی عورت دو دن کی مسافت کا (بھی) سفر نہ کرے مگر اس کے ساتھ اس کا میاں نہ ہو یا کوئی اور ذی محرم۔

(۴) عن ابی ھریرۃ عن النبی ﷺ قال لا یحل لا مراۃ تومن باللہ والیوم الاخر تسافر مسیرۃ یوم الا مع ذی محرم (مسلم ص ۴۳۳ ج ا و ابن ماجہ ص ۲۱۴ و بیہقی ص ۱۳۹ ج ۳)

حضرت ابوہریرہ ؓ نبی ﷺ سے بیان کرتے ہیں کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ کسی عورت کیلئے حلال نہیں جو اللہ تعالیٰ اور قیامت کے دن پر ایمان رکھتی ہو کہ سفر کرے ایک دن کی مسافت کا مگر ذی محرم کے ساتھ۔

(۵) عن ابی ھریرۃ ؓ ان رسول اللہ ﷺ قال لا تسافر المراۃ بریدا الا مع ذی محرم (ابن حبان ص ۱۷۶ ج ۵ و ابوداؤد بحوالہ نصب الرایہ ص ۱۱ ج ۳)

حضرت ابوہریرہ ؓ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ کوئی عورت سفر نہ کرے ایک برید (تقریباً ۲۲ کلومیٹر) بھی مگر ذی محرم کے ساتھ۔

(۶) عن ابن عباس ؓ قال قال رسول اللہ ﷺ لا تسافر المراۃ الا مع ذی محرم ولا یدخل علیھا رجل الا و معھا محرم (بخاری ص ۲۵۰ ج ا و مسلم ص ۴۳۴ ج ا و ابن حبان ص ۱۷۷ ج ۵ و مسند امام احمد ج ۲ ص ۴۲۸)

حضرت عبداللہ بن عباس ؓ بیان کرتے ہیں کہ نبی ﷺ نے فرمایا کہ کوئی عورت سفر (ہی) نہ کرے مگر ذی محرم کے ساتھ اور عورت سے کوئی ملاقات نہ کرے مگر یہ کہ اس کے ساتھ کوئی ذی محرم ہو۔

اس جدول سے واضح ہے کہ عورت کو کسی غیر محرم مرد کے ساتھ سفر کرنے کی ممانعت میں مروی احادیث کا مفہوم یہ ہے کہ عورت مطلقاً کسی غیر محرم کے ساتھ سفر نہ کرے سفر خواہ کم ہو یا زیادہ پہلی حدیث میں تین دن سے زیادہ سفر کرنے کی ممانعت ہے۔ دوسری میں تین دن تیسری میں دو دن چوتھی میں ایک دن اور پانچویں میں ایک برید اور آخر میں مطلقاً سفر سے منع فرمانے کے علاوہ کسی غیر محرم کو کسی غیر عورت سے ملاقات سے منع فرمایا ہے۔

وہ چاہے ایک ساعت کی ہی کیوں نہ ہو اور یہ احادیث مختلف اوقات اور سوالات کے جواب میں مروی ہیں کہ جیسا نبی ﷺ سے سوال کیا گیا ویسا آنحضرت ﷺ نے جواب دیا جیسا کہ امام بیہقی نے کہا ہے۔ چنانچہ نواب صدیق بن حسن محدث قنوجی لکھتے ہیں کہ :-

قال البیہقی کانہ ﷺ سئل عن المراۃ تسافر ثلثا بغیر محرم فقال لا وسئل عن سفرھا یومین بغیر محرم فقال لا وسئل عن سفرھا یوما فقال لا و کذلک البرید فادی کل منھم ما سمعہ وماجاء منھا مختلفا عن روایۃ واحد فسمعہ فی مواطن فروی تارۃ ھذا و تارۃ ھذا وکلہ صحیح ولیس فی ھذا کلہ تحدید لا قل ما یقع علیہ اسم السفر ولم یرد ﷺ تحدید اقل ما یسمی سفر فالحاصل ان کل ما یسمی سفرا تنھی عنہ المراۃ بغیر زوج او محرم سواء کان ثلثۃ ایام او یومین او یوما او بریداً او غیر ذلک لروایۃ ابن عباس المطلقۃ وھی اخر روایات مسلم السابقۃ لا تسافر امراۃ الا ذی محرم وھذا یتناول جمیع ما یسمی سفراً (السراج الوہاج شرح صحیح مسلم ص ۴۰۰ ج ۱)

کہا امام بیہقی نے کہ معلوم یہ ہوتا ہے کہ نبی ﷺ سے اس عورت کے بارے میں سوال ہوا جو بغیر محرم کے تین دن کا تنہا سفر کرتی ہے تو آپ ﷺ نے جواب دیا کہ اس کے لئے ایسا کرنا درست نہیں ہے پھر بعد ازاں دو دن کے سفر کے بارے میں سوال ہوا تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ نہیں دو دن کا سفر بھی تنہا عورت کیلئے درست نہیں پھر بعد ازاں ایک دن کے بارہ میں سوال ہوا تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ نہیں! اور اسی طرح ایک برید لہٰذا ہر صحابی وہی روایت کرنے لگا جو اس نے سنی تھی اور جو ایک ہی صحابی سے مختلف روایات آئی ہیں تو اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ احادیث مختلف مواقع پر سنی ہیں تو اس نے کبھی یہ روایت بیان کر دی اور کبھی وہ۔ اور یہ تمام اپنی اپنی جگہ پہ صحیح ہیں اور ان تمام میں کوئی حد بندی نہیں۔ جو

کم از کم سفر پر اطلاق کرتی ہو اور نہ ہی آپ ﷺ سے کوئی ایسی روایت منقول ہے جو سفر کی مسافت کم از کم کی حد بندی کرتی ہو جس سے عورت کو منع کیا گیا ہو۔ (نواب صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ) حاصل کلام یہ کہ ہر وہ مسافت جس کا نام سفر رکھا جا سکے اس سے عورت کو بغیر محرم کے سفر کرنے سے منع کیا گیا ہے۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی مطلق روایت کی بناء پر خواہ وہ سفر تین دن یا دو دن یا ایک دن یا ایک ہی برید کا ہو یا ان سے بھی کم اور یہ مسلم کی سابقہ روایات میں سے آخری روایت ہے کہ عورت بغیر ذی محرم کے سفر نہ کرے اور یہ روایت ہر اس مسافت کو شامل ہے جس کا نام سفر ہے (انتھی)

خلاصہ کلام یہ کہ مفتی صاحب کا اس سے مسافت قصر نکالنا قطعی طور پر غلط ہے۔

مفتی صاحب کی دفاعی پوزیشن = مذکورہ معارضہ جو کہ امر واقعہ اور حقیقت ہے مفتی صاحب کے ضمیر کیلئے بھی باعث اضطراب بنا تو بزعم خود نہایت عالمانہ لیکن جہالت سے بھرا ہوا جواب لکھا کہ

اس کے دو جواب ہیں ایک یہ کہ تمہارا مذہب اس حدیث سے بھی ثابت نہ ہوا کیونکہ تم تو شہر سے میل دو میل سیر و تفریح کے لئے جانا بھی سفر ہے اور اس حدیث میں ایک دن رات مسافت کی قید ہے۔ دوسرا یہ کہ ہمیں دو روایتیں ملیں ہیں تین دن والی بھی اور ایک دن والی بھی اگر ایک دن کی حدیث پہلی ہو اور تین دن کی بعد میں تو ایک دن والی منسوخ ہے اور اگر تین دن والی حدیث پہلی ہے اور ایک دن والی حدیث بعد کی تو تین دن کی حدیث ایک دن کی حدیث سے منسوخ نہیں ہو سکتی۔ کیونکہ تین دن میں ایک بھی آجاتا ہے اور جب دن کی مسافت پر عورت کو اکیلے سفر حرام تو تین کا سفر بھی حرام ہوگا لہٰذا تین دن کی روایت ہر حال میں قابل عمل ہے اور ایک دن کی حدیث پر عمل مشکوک اس لئے کہ ایک دن کی حدیث قابل عمل نہیں۔ تین دن کی حدیث قابل عمل ہے کہ حرمت شک سے ثابت نہیں ہوتی۔ بہرحال سفر کی مدت تین دن کی مسافت ہی ہو سکتی ہے۔ (جاء الباطل ص ۱۵۶ ج ۲)

الجواب = اولاً ہم نے کب دعویٰ کیا ہے کہ ایک دن اور ایک برید کی حدیث نبوی ﷺ سے مسافت قصر ثابت ہوتی ہے؟ بلکہ ہم نے تو آپ کے رد میں پیش کی ہے کہ جو آپ نے کہہ رکھا ہے کہ چونکہ حضور ﷺ نے تین دن سفر کرنے سے منع فرمایا ہے لہٰذا مسافت تین دن

ہی ہے اس سے کم نہیں ہم نے اس پر یہ معارضہ قائم کیا ہے کہ نبی ﷺ نے ایک دن کو بھی سفر کہا ہے بلکہ ایک برید کو بھی اور مطلق روایت میں ایک ساعت کو بھی سفر کہا ہے۔ لہٰذا آپ کا لفظ مسیرۃ سے استدلال غلط ہے کیونکہ یہ محض تین دن کی مسافت پر ہی نہیں بولا گیا بلکہ ایک برید پر بھی نبی ﷺ نے بولا ہے اور لغت عرب بھی ہماری تائید کرتی ہے چنانچہ علامہ زمخشری جو کہ بلاشبہ لغت میں مسلم امام ہیں اور حنفی المذہب بھی ہیں فرماتے ہیں کہ :-

ساروا من بلد الی بلد (اساس البلاغۃ ص ۲۲۶) یعنی مسافر اسے کہتے ہیں جو ایک شہر سے دوسرے شہر جائے۔

الغرض محض اتنی بات سے کہ رسول اللہ ﷺ نے فلانی حدیث میں تین دن کے سفر پر مسیرۃ کا لفظ بولا ہے لہٰذا مسافت قصر ہی تین دن ہے۔ غلط محض ہے اگر اس طرح ہی مسائل ثابت ہوتے ہیں تو خاکسار باآواز بلند کہتا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ایک مہینہ کی مسافت پر بھی مسیرۃ کا لفظ بولا ہے۔ چنانچہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ :-

قال رسول اللہ ﷺ عطیت خمسًا لم یعطھن احد قبلی نصرت بالرعب مسیرۃ شهر الحدیث (بخاری ص ۴۸ ج ا و مسلم ص ۱۹۹ ج ۱)

حضرت جابر رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ مجھے پانچ چیزیں ایسی عطا کی گئی ہیں جو اس سے پہلے کسی (نبی) کو نہیں دی گئیں (ان میں سے ایک یہ ہے) کہ میں رعب کے ساتھ فتح دیا گیا ہوں (دشمن پر) ایک مہینہ کی مسافت پر۔ الحدیث

اس حدیث کی بناء پر اگر کوئی یہ دعویٰ کر دے کہ مسافت قصر ایک پورے مہینہ کی راہ کو کہتے ہیں ایسے مدعی کی تردید کیلئے علمائے بریلی جو جواب دیں گے وہی ہماری طرف سے۔ وہ تین دن کی مسافت پر لفظ مسیرۃ کا سمجھ لیں۔

ثانیاً رہا آپ کا یہ کہنا کہ جب ایک دن کا سفر حرام ہوگا تو تین دن کا بالاولیٰ حرام ہوگا۔ بجا فرمایا ہمارا بھی اس پر صاد ہے مگر ہم نے کب دعویٰ کیا ہے کہ ایک دن کا حرام اور تین دن کا جائز اور نہ ہی اس میں اختلاف ہے بلکہ اختلاف تو اس میں ہے کہ آپ کا یہ دعویٰ ہے کہ چونکہ نبی کریم ﷺ نے تین دن کی مسافت پر لفظ مسیرۃ بولا ہے لہٰذا مسافت قصر تین دن کی راہ ہے اس دعویٰ پر یہ معارضہ ہے کہ نبی ﷺ نے تین دن سے زیادہ اور کم میں بھی یہاں تک کہ ایک برید پر بھی لفظ مسیرۃ بولا ہے تو پھر آپ ایک دن بلکہ ایک برید کی

مسافت کو مسافت قصر کیوں تسلیم نہیں کرتے جبکہ یہ تمام الفاظ ایک ہی سلسلہ کی کڑیاں ہیں۔ ؟

ثالثاً آپ کا یہ کہنا کہ تین دن کی روایت سے ایک دن کی روایت منسوخ ہے کیونکہ تین میں ایک کا عدد شامل ہے تو پھر آپ کے اسی قاعدہ کی بناء پر تین دن کی بھی منسوخ ہے کیونکہ تین دن سے زیادہ کے الفاظ بھی اسی روایت میں منقول ہیں جیسا کہ اوپر دیئے ہوئے جدول کی پہلی حدیث کا مفاد ہے تو علمائے احناف تین دن سے زیادہ کی مسافت کو تسلیم کیوں نہیں کرتے؟ علاوہ ازیں اگر کوئی یہ دعویٰ کر دے کہ عورت کے منع سفر کی تمام روایات منسوخ ہیں کیونکہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی روایت میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک مہینہ کی مسافت پر مسیرۃ کا لفظ بولا ہے (جبکہ یہ روایت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مناقب کے سلسلہ کی ہے اور مناقب میں نسخ نہیں ہوتا) تو اس دعویٰ کی تردید میں آپ کے پاس کونسی نص ہے؟ فما کان جوابکم فھو جوابنا۔

مفتی صاحب کی دوسری دلیل = اس دلیل کو مفتی صاحب نے حدیث نمبر ۲ سے لے کر حدیث نمبر ۱۵ تک حضرت علی رضی اللہ عنہ اور خزیمہ بن ثابت رضی اللہ عنہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ اور حضرت صفوان بن عسال رضی اللہ عنہ کی روایات نقل کی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مقیم کو ایک دن اور مسافر کو تین دن اور رات موزوں پر مسح کرنے کی اجازت دی ہے نقل روایات کے بعد مفتی صاحب فرماتے ہیں کہ :-

ان احادیث شریفہ سے معلوم ہوا کہ ہر مسافر کو تین دن موزے پر مسح کرنے کی اجازت ہے کوئی مسافر اس اجازت سے علیحدہ نہیں اگر تین دن سے کم مسافت بھی سفر بن جائے تو اس اجازت سے مسافر فائدہ نہیں اٹھا سکتے (جاء الباطل ص ۱۵۱)

الجواب = اولاً مفتی صاحب آپ نے یہ کہاں سے نکال لیا کہ مسافت قصر تین دن کی ہے یہاں تو صرف مدت مسح کی بات ہے ناکہ مسافت سفر کی مسافت اور مدت میں فرق ہے مثال کے طور پر یوں سمجھئے کہ تین کلومیٹر اور تین گھنٹے ایک نہیں ہیں کیونکہ محض تین سے دونوں ایک چیز نہیں ہیں بلکہ ایک مسافت ہے تو دوسرا وقت ولکن البریلویت لا یعقلون۔

ثانیاً سفر کی حالت میں آپ نے مدت مسح کو مسافت قرار دیا ہے تو اقامت کی حالت میں آپ نے مدت مسح کو اقامت کیوں تسلیم نہیں کیا یعنی اگر کوئی مسافر اگر ایک رات کہیں

قیام کرتا ہے تو اسے آپ مقیم تسلیم کر کے پوری نماز پڑھنے کا حکم و فتویٰ کیوں نہیں دیتے ؟ اگر علمائے بریلی کہیں کہ مدت مسح سے اقامت ثابت کرنا اپنی طرف سے حدیث میں زیادتی ہے تو یہی جواب ہمارا ہے کہ مدت مسح سے مسافت قصر ثابت کرنا اپنی طرف سے حدیث میں دخل دینا ہے۔

ثالثاً مدت مسح کو آپ نے مسافت قصر کہا ہے تو یہ مسافت کب شروع ہوگی؟ اگر آپ کہیں کہ گاؤں وغیرہ سے نکلتے ہی مسافت شروع ہو جائے گی تو یہ بات آپ کے خلاف کیونکہ مسح کی مدت گاؤں سے نکلتے ہی شروع نہیں ہو جاتی بلکہ حدث سے شروع ہوتی ہے جیساکہ صاحب منیہ لکھتے ہیں کہ ان کان مسافراً یمسح ثلثة ایام و لیالیھا وابتداء ھا عقیب الحدث (منیتہ المصلی ص ۳۲)

ھدایہ ونھایہ و معراج الدرایۃ و بحر الرائق میں ہے کہ وابتداؤھا عقیب الحدث (ھدایہ مع شرح ص ۱۳۱ ج ۱ و البحر الرائق ص ۱۷۱ ج ۱) خلاصہ ان عبارات کا یہ ہے کہ مسافر تین دن اور اس کی راتیں مسح کرے اور اس کی ابتداء وضو کے ٹوٹنے سے ہوگی۔

شمس الائمۃ السرخسی مبسوط میں لکھتے ہیں کہ :-

وابتداھا عقیب الحدث لانہ لا یمکن اعتبار المدۃ من وقت اللبس فانہ لولم یحدث بعد اللبس حتی یمر یوم و لیلۃ لا یجب علیہ نزع الخف (بحوالہ البحر الرائق ص ۱۷۱ ج ۱)

مسح کی مدت وضو کے ٹوٹنے سے شروع ہوگی اس لئے موزے پہننے کے وقت کا اعتبار نہ ہوگا اگرچہ اس کا وضو نہ ٹوٹے یہاں تک کہ وہ چلا ایک دن اور رات تو اس پر موزے اتارنے ضروری نہیں ہیں۔ (انتھی) تو دریں صورت اگر کسی نے صبح کی نماز ادا کر کے سفر شروع کیا اور عشاء کی نماز پڑھ کر اس کا وضو ٹوٹا تو مسافت قصر عشاء کے بعد شروع ہوگی یا صبح سے ؟اگر علمائے بریلوی کہیں کہ صبح سے مسافت شروع ہوگی اور مسافر ظہر و عصر اور عشاء میں قصر کرے گا تو یہ آپ کے مذکورہ مذہب کے خلاف ہے کیونکہ آپ نے مدت مسح کو مسافت قصر قرار دیا ہے جب مدت مسح ہی شروع نہیں ہوئی تو مسافت کیسے شروع ہوگی؟اور اگر علمائے بریلوی کہیں کہ ظہر و عصر اور عشاء کی پوری نماز پڑھے گا تو یہ کسی دلیل سے جبکہ مجدد بریلویت مولوی احمد رضا خاں نے فتویٰ دے رکھا ہے کہ :-

جب آبادی سے باہر نکل آئے اس وقت سے جب تک اپنے شہر کی آبادی میں داخل نہ ہو قصر کرے گا پھر جب وطن کی آبادی سے باہر نکل گیا اس وقت سے قصر واجب ہو گیا۔ (فتاویٰ رضویہ ص ۶۶۳ ج ۳ ملخصا")

بہرحال دونوں صورتوں میں فقاہت کے ان ٹھیکے داروں کی بھونڈی فقاہت کا بھانڈا چوراہے میں پھوٹ جاتا ہے۔

خلاصہ کلام یہ کہ مذکوہ حدیث سے مفتی صاحب نے مسافت قصر نکالی ہے جو کہ ہماری گزارشات کی روشنی میں غلط ہونے کے علاوہ حنفی اس کی تمام شقوں پر عمل نہیں کر سکتے یہی وجہ ہے کہ مفتی صاحب نے خود اس کے سقم کا اعتراف کیا ہے ان کے الفاظ ہیں کہ اس دلیل پر اچھی طرح غور کر لیا جائے۔ (جاء الباطل ص ۱۵۲) گویا مفتی صاحب نے اسے بغیر غور کے ہی محض تقلیداً درج کر دیا ہے۔

مفتی صاحب کی تیسری دلیل = امام محمد نے آثار میں حضرت علی بن ربیعہ والبی سے روایت کی ہے کہ :-

قال سالت عبداللہ ابن عمر الی کم تقصر الصلوٰۃ فقال اتعرف السویداء قلت لا ولکنی قد سمعت بھا قال ھی ثلث لیال فواصلہ فاذاء اخرجنا الیھا قصرنا الصلوٰۃ فرماتے ہیں کہ میں نے سیدنا عبداللہ ابن عمر سے پوچھا کہ کتنی مسافت پر نماز کا قصر ہو سکتا ہے؟ تو آپ نے فرمایا کہ کیا تم نے مقام سویدا دیکھا ہے؟ میں نے کہا کہ دیکھا نہیں سنا ہے۔ فرمایا وہ یہاں سے تین رات کے فاصلہ پر ہے جب وہاں تک جائیں تو قصر کر سکتے ہیں۔ (ایضاً ص ۱۵۲ ج ۲)

الجواب = اولاً علمائے بریلی کا موقف ہے کہ ستاون میل پر نماز قصر کر سکتا ہے (جاء الباطل ص ۱۴۹ ج ۲) جبکہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی بتائی ہوئی مسافت قصر کا راستہ ۷۲ میل ہے (یعنی مدینہ اور سویداء کا درمیانی فاصلہ ۷۲ میل ہے) جیسا کہ حافظ ابن حجرؒ نے صراحت کی ہے کہ وبینھما اثنان و سبعون میلًا (فتح الباری ص ۴۵۳ ج ۲)

اس سے واضح ہے کہ ابن عمرؓ اور احناف کے موقف میں زمین و آسمان کا فرق ہے کیونکہ وہ ستاون کے بعد بھی پوری نماز پڑھنے کا کہہ رہے ہیں یہاں تک کہ اگر پورے ۷۲ میل کی نیت سے انسان سفر نہ کرے اب اگر بالفرض کوئی شخص حضرت عبداللہ بن عمر

رضی اللہ عنہ کے موقف پر عمل کرتے ہوئے ۷۰ میل کی مسافت کے لئے نکلتا ہے تو یقیناً وہ پوری نماز پڑھے گا مگر احناف کے نزدیک اس کی نماز بے کار اس کی پڑھنی نہ پڑھنی برابر بلکہ ایسا کرنے والا گناہ گار اور مستحق عذاب ہے کیونکہ اس نے احناف کی بتائی ہوئی مسافت قصر کے بعد بھی پوری نماز پڑھی ہے اور سفر میں پوری نماز پڑھنے والے کے حق میں مولوی احمد رضا خان نے فتویٰ دے رکھا ہے کہ بیشک (پوری پڑھنے والا) گنہگار و مستحق عذاب ہے (فتاویٰ رضویہ ص ٦٦٧ ج ٣)

لہٰذا فما کان جواب کم فهو جوابنا بریلویت کی تردید کیلئے اتنی ہی بات کافی ہے لیکن ہم چور کو اس کے گھر تک پہنچانے کے لئے اس کی مزید شقیں بھی بیان کرتے ہیں۔

ثانیاً حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ سے ۹٦ میل ۷۲ میل ۴۸ میل ۳۰ میل بلکہ ایک ساعت اور ایک میل پر بھی نماز قصر کا قول و عمل منقول ہے۔ چنانچہ حافظ الدنیا علامہ ابن حجر شارح صحیح بخاری فرماتے ہیں کہ :

وقد اختلف عن ابن عمر فی تحدید ذلک اختلافا غیر ما ذکر فروری عبدالرزاق عن ابن جریج اخبرنا نافع ان ابن عمر کان ادنی ما یقصر الصلوٰة فیه ماله بخیبر و بین المدینة و خیبر ستة و تسعون میلاً وروی وکیع من وجه آخر عن ابن عمر انه قال یقصر الصلوٰة من المدینة الیٰ السویدا و بینهما اثنان و سبعون میلاً وروی عبدالرزاق عن مالک عن ابن شهاب عن سالم عن ابیه انه سافر الیٰ ریم قصر الصلاة قال عبدالرزاق وهی ثلاثون میلاً من المدینة وروی ابن ابی شیبة عن وکیع عن مسعر عن محارب سمعت ابن عمر یقول انی لا سافر الساعة من النهار فا قصر و قال سمعت الثوری سمعت جبلة ابن سحیم سمعت ابن عمر یقول لو خرجت میلاً قصرت الصلاة اسناد کل منهما صحیح و هذا اقوال متغایرة جداً (فتح الباری ص ۴۵۳ ج ۲)

یعنی حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ سے مسافت قصر کے بارہ میں مختلف روایات آئی ہیں۔ امام عبدالرزاق نے نافع کے طریق سے حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ آپ نے فرمایا کہ کم مسافت قصر نماز کیلئے خیبر اور مدینہ کا درمیانی فاصلہ ہے جبکہ یہ فاصلہ ۹٦ میل ہے اور امام وکیع نے ایک اور طریق سے روایت کی ہے کہ آپ رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ مدینہ اور سویداء کے درمیانی پر قصر کر سکتا ہے جبکہ یہ ۷۲ میل کا فاصلہ ہے امام عبدالرزاق نے امام

مالک عن ابن شهاب عن سالم کے طریق سے روایت کی ہے کہ (آپ کے ساتھ میں نے) ریم تک سفر کیا تو آپ نے نماز کو قصر کیا جبکہ یہ فاصلہ ۳۰ میل کا ہے اور مصنف ابن ابی شیبہ میں محارب کے طریق سے روایت ہے کہ آپ نے فرمایا کہ اگر میں دن کی ایک ساعت کا بھی سفر کروں تو نماز کو قصر کروں گا محارب کہتے ہیں کہ میں نے امام سفیان ثوری سے سنا انہوں نے جبلہ سے کہ ابن عمر رضی اللہ عنہ فرماتے تھے کہ اگر میں ایک میل بھی سفر کروں تو نماز قصر کرتا ہوں (حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ) ان تمام روایات کی اسناد صحیح ہیں اور یہ آپس میں سخت مخالف و معارض ہیں۔ (انتھی)

حافظ ابن حجر کی مذکورہ عبارت کا سیاق و سباق جاننا بھی ضروری ہے تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ حضرت امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ سے چار برید پر جو کہ سولہ فرسنگ (یعنی ۴۸ میل) پر قصر مسافت کا قول "تعلیقا" نقل کیا ہے جسے امام بیھقی نے مسند روایت کیا ہے (السنن الکبری ص ۱۳۷ ج ۳) اس تعلیق کی شرح کرتے ہوئے ان کے مختلف اقوال مزید درج کر کے آخر میں محدثانہ فیصلہ صادر فرمایا کہ اگرچہ یہ تمام سند کے لحاظ سے صحیح ہیں لیکن ان کا آپس میں تعارض ہے اسی طرح امام ابن حزم رحمۃ اللہ علیہ نے بھی کہا ہے کہ ہے کہ ان میں شدید اختلاف پایا جاتا ہے (المحلی بالاثار ص ۲۰۲ ج ۳) ان مختلف اقوال کا حضرت عبداللہ رضی اللہ عنہ سے ثابت ہونے کا اقرار علامہ نیموی حنفی مرحوم نے بھی کیا ہے (آثار السنن ص ۲۶۲)

اور مفتی صاحب کا اصول ہے کہ اذا تعارض تساقطا لہٰذا عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کے اقوال سے استدلال نہیں کیا جا سکتا۔

ثالثاً فقہ حنفی میں محض مسافت پر قصر کا فتویٰ نہیں ہے بلکہ تین دن کی مسافت اصل ہے۔ جس کی ضروری تفصیل مفتی صاحب کی چوتھی دلیل میں آگے انشاء الرحمٰن آرہی ہے مگر حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کے اقوال سے مفتی صاحب کی بنائی ہوئی دلیل میں مسافت پر قصر بتائی گئی ہے نا کہ مدت مسافت پر لہٰذا کوفی فقہ کی کسی بھی شق سے یہ فتویٰ موافق نہیں ہے

مفتی صاحب کی چوتھی دلیل = دار قطنی نے حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ : ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال یا اھل مکۃ لا تقصروا الصلٰوۃ فی ادنی اربعۃ بدد من مکۃ الٰی عسفان۔

بیشک حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مکہ والو! چار برید سے کم سفر میں نماز قصر نہ کرنا یہ فاصلہ

مکہ سے عسفان کا ہے (جاء الباطل ص ۱۵۲ ج ۲)

الجواب = اولاً اس کی سند میں عبدالوہاب بن مجاہد ہے (دار قطنی ص ۳۸۷ ج ۱)
عبدالوہاب مجروح و متروک الحدیث ہے اسے امام سفیان ثوری نے کذاب کہا ہے۔
امام احمد فرماتے ہیں محض ہیچ اور ضعیف الحدیث ہے۔ امام ابن معین اور ابوحاتم اسے ضعیف قرار دیتے ہیں۔ امام نسائی کہتے ہیں ثقہ نہیں اس کی حدیث لکھی ہی نہ جائے۔ امام علی بن مدینی اور یحییٰ بن معین فرماتے ہیں کہ محض ہیچ ہے اس کی روایت لکھی ہی نہ جائے۔ امام دار قطنی کا فیصلہ ہے کہ ضعیف ہے۔ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ متروک الحدیث ہے۔
(تہذیب ص ۴۰۰ ج ۴ و میزان ص ۶۸۲ ج ۳ و تقریب ص ۱٦۷)
ثانیاً عبدالوہاب سے روایت کرنے والا اسماعیل بن عیاش راوی ہے اور اس کی حجازی راویوں سے روایت ضعیف ہوتی ہے۔ جس کی ضروری تفصیل باب الوضوء من القی کے باب میں مفتی صاحب کی دوسری دلیل کے تحت گزر چکی ہے لیکن احناف کی تسلی کیلئے ہم اس جگہ پہ ایک مزید حوالہ پیش کرتے ہیں۔ علامہ کشمیری حنفی دیوبندی لکھتے ہیں کہ :
قال الطحاوی لا یحتج بہ لانہ من روایۃ اسماعیل بن عیاش عن غیر الشامیین (نیل الفرقدین ص ۵۰ و طحاوی ج ۱ ص ۱۵٦ واللفظ لہ)
یعنی امام طحاوی نے کہا کہ اسماعیل کی جو روایت غیر شامی راویوں سے ہوگی اس سے احتجاج نہیں کیا جا سکتا اور زیر بحث روایت غیر شامی سے ہے۔
ثالثاً حقیقت یہ ہے کہ روایت مذکورہ موقوف ہے کیونکہ ابن عباس رضی اللہ عنہ سے بیان کرنے والے امام عطاء بن ابی رباح ہیں اور ان سے روایت کرنے والے عمرو اور ربیعہ الجرشی ہیں (مصنف ابن ابی شیبہ ج ۲ ص ۴۴۵ و مسند امام شافعی ج ۱ ص ۱۸۵) اور انہوں نے اسے موقوف ہی بیان کیا ہے اسے مرفوع بیان کرنے میں عبدالوہاب منفرد ہے اور یہ کذاب ہے اور یہ اسی کی ایجاد ہے۔ الغرض جس روایت کا ایک راوی کذاب ہو دوسرا مشروط ضعیف ہو اور ان کی روایت ثقات کے بھی مخالف ہو اس کے مردود ہونے میں کیا شک و شبہ ہو سکتا ہے؟ آگے چل کر مفتی صاحب نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کے قول کو موطا امام مالک کے حوالے سے بیان کیا ہے اور حدیث نمبر ۱۸ کا عنوان لگا کر مکرر اسے امام شافعی کے حوالے سے لکھ کر حدیث نمبر ۱۹ کی سرخی قائم کی ہے (جاء الباطل ص ۱۵۳ ج ۲) حالانکہ مفتی صاحب کا فرض تھا کہ پہلے دلائل سے صراحت کرتے کہ یہ روایت موقوف ہے کہ مرفوع! پھر جو

بھی صورت اختیار کرتے اس پر کوئی وزنی دلیل قائل کرتے مگر افسوس کہ یہ علمی کام اور بالخصوص دیانتداری اس پورے گروہ بریلویت میں مفقود ہے۔ امر واقعہ اور حقیقت یہ ہے کہ مقلدین کی اکثر و بیشتر گاڑی چلتی ہی ہیرا پھیری' دجل' تلبیس' مکر و فریب اور اسی طرح کی بددیانتی سے ہے یہی چال مولوی انوار خورشید دیوبندی نے چلی ہے۔

(دیکھئے حدیث اور اہل حدیث ص ۲۷۰)

کیا قول ابن عباس رضی اللہ عنہ سے فقہاء احناف کے مسلک کی تائید ہوتی ہے؟ بلاشبہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کا مذکورہ قول سند کے لحاظ سے صحیح ہے (التعلیق المغنی ۱ ص ۳۸۷) مگر اس سے احناف کے مسلک کی تائید ہرگز نہیں ہوتی۔ اولاً احناف کے نزدیک فراسنگ کا اعتبار نہیں بلکہ تین دن کے سفر کا اعتبار ہے۔ چنانچہ درمختار میں ہے کہ ولا اعتبار بالفراسخ علی المذھب۔ اس کی شرح میں ابن عابدین المعروف بہ شامی لکھتے ہیں کہ: لان المذکور فی ظاھر الروایۃ اعتبار ثلاثۃ ایام کما فی الحلیۃ (شامی ج ۲ ص ۱۲۳)

ہدایہ میں ہے ولا معتبر بالفراسخ ھو الصحیح (ہدایہ مع شرح فتح القدیر ص ۵ ج ۲) خلاصہ ان عبارات کا یہ ہے کہ

یعنی احناف کا صحیح مسلک یہی ہے کہ فراسنگ کا کوئی اعتبار نہیں بلکہ تین دن کے سفر کا اعتبار ہے۔ علامہ ابن نجیم حنفی کنز الدقائق کی شرح میں لکھتے ہیں کہ:

واشار المصنف الی انه لا اعتبار بالفراسخ وھو الصحیح لان الطریق لوکان وعدا بحیث یقطع فی ثلاثۃ ایام اقل من خمسة عشر فرسخا قصر بالنص وعلی التقدیر بھا لا یقصر فیعارض النص فلا یعتبر سوی سیر الثلاثۃ وفی النھایۃ الفتوٰی علی اعتبار ثمانیة عشره فرسخا وفی المجتبٰی اکثر آئمة خوارزم علی خمسة عشر فرسخا وانا اتعجب من فتواھم فی ھذا وامثاله بما یخالف منھب الامام خصوصًا المخالف للنص الصریح (البحر الرائق ص ۱۲۹ ج ۲) اور مصنف نے اس کی طرف اشارہ کیا ہے کہ فراسنگ کا اعتبار نہیں اور یہی صحیح ہے اس لئے کہ اگر راستہ مشکل ہو اور تین دن میں پندرہ فرسنگ (یعنی ۴۵ میل) سے کم فاصلہ کرے تو (نماز میں) قصر کرے گا۔ نص کے ساتھ اور اگر فرسنگ پر عمل کرے اور قصر نہ پڑھے تو اس کا یہ فعل معارض ہے نص کے۔ لہٰذا (کوئی چیز) معتبر نہیں

سوائے تین دن کا چلنا اور نہایہ میں فتویٰ ہے اوپر اٹھارہ فراسنگ کے اور مجتبیٰ میں فتویٰ ہے اکثر ائمہ خوارزم کا اوپر پندرہ فراسنگ کے اور میں تعجب کرتا ہوں۔ ان فتویٰ اور امثلہ پہ جو کہ مخالف ہیں۔ امام ابوحنیفہ کے مذہب کے بالخصوص جب مخالف ہیں نص صریح کے۔

ان عبارات سے واضح ہوگیا کہ حنیفہ کا صحیح مسلک تین دن کا سفر ہے نا کہ فراسنگ کی مقدار لیکن حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کی مذکورہ روایت میں مسافت کا لحاظ رکھا گیا نا کہ تین دن کے سفر کا لہٰذا اسے اپنے موقف پہ پیش کرنا اور مخالف کو حجت باور کرانا غلط محض ہے۔ ثانیاً جب یہ معلوم ہوگیا کہ حنیفہ کا اصل مذہب تین دن کا سفر ہے اور ان کے نزدیک فراسنگ کا اعتبار نہیں ہے تو یہ بھی جان لینا چاہئے کہ حضرت عبداللہ رضی اللہ عنہ کے مذکورہ قول میں تین دن کا سفر مذکور نہیں ہے بلکہ یہ ایک دن کا سفر ہے۔ چنانچہ مولانا اشفاق الرحمٰن کاندھلوی حنفی دیوبندی فرماتے ہیں کہ :

جمہور العلماء لا یقصرون فی اقل من اربعة برد وھو مسیرة یوم بالسیرة القوی ومن احتاط فلم یقصر الا فی مسیرة ثلثة ایام کاملة (حاشیہ موطا امام مالک ص ۱۳۱)

یعنی جمہور علمائے کرام چار برید (یعنی ۱۶ فراسنگ اور ۴۸ میل تقریباً ۷۲ کلومیٹر) سے کم سفر پر نماز میں قصر نہیں کرتے اور یہ مسافت ہے ایک دن کی طاقتور کیلئے اور احتیاط اسی میں ہے کہ کامل تین دن کے سفر سے کم پر نماز کو قصر نہ کیا جائے۔ (انتھی)

علامہ ابن ہمام حنفی المتوفی ۶۸۱ جو کہ حنفی مذہب میں اجتہاد کا درجہ رکھتے ہیں ہدایہ کی شرح میں لکھتے ہیں کہ :

ویدل علی القصر لمسافر اقل من ثلا ثة (ای ایام) حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہ قال یا اھل مکة لا تقصروا فی ادنی من اربعة برد من مکة الیٰ عسفان فانه یفید القصر فی الا ربعة برد وھی تقطع فی اقل من ثلا ثة ایام واجیب بضعف الحدیث لضعف راویه عبدالوھاب بن مجاھد فبقی قصر الا قل (ای ثلا ثة ایام) بلا دلیل (فتح القدیر شرح ہدایہ ص ۴ ج ۲)

یعنی تین دن سے کم سفر میں نماز کو قصر کرنے پر دلالت کرتی ہے۔ ابن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اے اھل مکہ چار برید سے کم مسافت میں نماز قصر نہ کرنا یہ فاصلہ مکہ مکرمہ سے عسفان تک کا ہے (ابن ہمام فرماتے ہیں کہ) یہ روایت چار برید پر نماز کو

قصر کرنے کا فائدہ دیتی ہے اور اسے (انسان) تین دن سے پہلے طے کر لیتا ہے اور اس کا جواب دیا گیا ہے (احناف کی طرف سے) اس کے ضعیف ہونے کی وجہ سے کیونکہ اس کا راوی عبدالوہاب بن مجاہد ضعیف ہے۔ لہٰذا تین دن سے کم سفر میں نماز کو قصر کرنا بلا دلیل رہا۔ (انتھی)

لیجئے جناب اکابر احناف کی زبانی سن لیجئے کہ ابن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت سے ہمارے موقف کی تائید نہیں ہوتی اور یہ کہ احتیاط اسی میں ہے کہ تین دن کے سفر کا لحاظ رکھا جائے نا کہ مسافت کا۔

ثالثاً حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے صحیح سند کے ساتھ ایک دن کی مسافت پر قصر کرنے کا فتویٰ منقول ہے۔ چنانچہ حضرت عکرمہ بیان کرتے ہیں کہ :

عن ابن عباس قال یقصر الصلوٰۃ فی مسیرۃ یوم و لیلۃ (مصنف ابن ابی شیبہ ص ۴۴۳ ج ۲)

یعنی ابن عباس رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ ایک دن رات کی مسافت پر نماز قصر کی جا سکتی ہے۔

حافظ ابن حجر چار برید کے قول ابن عباس اور مذکورہ روایت پر تبصرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ :

الجمع بین ھذا الروایات بان مسافۃ اربعۃ برد یمکن سیرھا فی یوم و لیلۃ (فتح الباری ص ۴۵۳ ج ۲)

یعنی ان روایات میں تطبیق کی صورت یہ ہے کہ چار برید کی مسافت ممکن ہے کہ ایک رات اور دن میں کی جائے۔

الغرض اس روایت سے اور محقق ابن ہمام اور مولانا کاندھلوی صاحب کی عبارات سے یہ بات ہمارے سامنے کھل کر آجاتی ہے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کے اقوال سے کوفیوں کے مذہب کی قطعاً تائید نہیں ہوتی۔

مفتی صاحب نے اپنے موقف کو غلط تسلیم کر لیا = پہلے تفصیل سے گزر چکا ہے کہ حنفی مذہب میں مسافت کا اعتبار نہیں بلکہ تین دن کے سفر کا ہے اور یہ ایک ایسی بات ہے جس سے کوئی حنفی عالم انکار نہیں کر سکتا (بشرطیکہ اسے مرنے کا ڈر ہو) لیکن جدید سائنسی دنیا میں فقہ عراقی کے بیسیوں مسائل غلط اور بے کار ثابت ہوئے ہیں جن میں سے ایک زیر

بحث مسئلہ بھی ہے۔ کیونکہ آج اللہ تعالیٰ نے دنیاوی علوم میں انسان کو ترقی کے اس معراج تک پہنچا دیا ہے کہ انسان تین دن میں دنیا کے ایک کونہ سے دوسرے کنارے تک پہنچ جاتا ہے۔ فقہ عراقی کے اس من گھڑت مسئلہ کا سقم مفتی صاحب کے دل میں باعث اضطراب بنا تو انہوں نے بن بنائے ہمارے وکیل یہ اعتراض اٹھایا کہ آج کل موٹر اور ریل وغیرہ سے تین دن کا سفر ایک گھنٹہ میں طے ہو جاتا ہے تو بتاؤ موزوں پر مسح کی مدت تین دن یہ مسافر کیسے پورے کرے گا؟ تمہارے قول پر بھی یہ حدیث علی العموم قابل عمل نہ ہوئی۔ اس اعتراض کا جواب مفتی صاحب نے بزعم خود نہایت عالمانہ دیا ہے۔ جسے علمائے بریلوی شاید فقاہت کا منبع قرار دیں مگر ہماری نظر میں یہ جواب انتہائی سطحی اور عقل و خرد سے کورے ہونے کی بین دلیل ہے۔ جیسا کہ ہمارے معارضات سے واضح ہو جائے گا۔ انشاء اللہ تعالیٰ۔

فرماتے ہیں کہ یہ اعتراض بالکل لغو ہے ایک ہے قانون کا اپنا سقم کہ قانون خود ہر جگہ جاری نہ ہو سکے یہ قانون کا عیب ہے۔ایک ہے کسی عارضہ کی وجہ سے قانون جاری نہ ہونا یہ قانون کا اپنا سقم نہیں شریعت میں سفر پیدل یا اونٹ کی رفتار معتبر ہے اگر وہ تین دن کی ہے تو سفر ہے اسی رفتار میں ہر مسافر پر یہ مسح کا قانون حاوی اور جاری ہونا چاہئے اگر کوئی شخص ایک گھنٹہ میں اتنا سفر کر لیتا ہے تو یہ ایک عارضہ ہے جس کی وجہ سے یہ قانون کی زد سے بچ گیا۔ قانون اپنی جگہ درست ہے۔ تمہارے قول کی وجہ سے قانون میں سقم لازم آتا ہے۔ لہٰذا تمہارا قول باطل ہے ہمارا قول درست ہے۔ (جاء الباطل ص ۱۵۶ ج ۲)

الجواب = اولاً مفتی صاحب نے مذکورہ اعتراض کو باطل قرار دینے کی بھی انوکھی دلیل دریافت کی ہے کہ چونکہ قانون میں سقم آتا ہے لہٰذا اعتراض باطل انا للہ وانا الیہ راجعون۔

اس طرح تو ہر بدعتی، گمراہ بلکہ مشرک اور بت پرست یہ کہنے کا حق رکھتا ہے کہ چونکہ احادیث صحیحہ اور قرآنی آیات سے گمراہی اور شرک و بدعت کی تردید ہوتی ہے۔ لہٰذا ہمارے قول و عمل، فعل و کردار میں سقم آتا ہے لہٰذا قرآن و حدیث کے دلائل اور شرک و بدعت پر اعتراضات غلط ہیں۔ نعوذ باللہ من ھذہ الخرافات البریلویت۔

ثانیاً قرآن میں ارشاد رب العلمین ہے کہ والخیل والبغال والحمیر لترکبوھا وزینۃ ویخلق مالا تعلمون (سورہ النحل آیت نمبر۹)

اور اللہ تعالیٰ نے تمہارے لئے گھوڑے، خچر اور گدھے پیدا کئے تاکہ ان کی سواری

کرو اور ان سے اپنی زینت کا سامان کرو اور وہ اللہ تمہارے لئے سواری اور زینت کے لئے کئی اور بھی چیزیں بنائے گا جس کا فی الحال تمہیں کوئی علم نہیں ہے۔

خالق ارض و سماء نے یہاں سواری کے جانوروں کا ذکر کر کے ساتھ ہی اس بات کی بھی پیشگوئی کر دی ہے کہ اللہ تعالیٰ سواری کی ایسی چیزیں بھی پیدا کرے گا جن کو تم ابھی نہیں جانتے اور ان میں بالخصوص سواری کی ان چیزوں کی طرف اشارہ ہے جو نزول قرآن کے وقت موجود نہ تھیں اور یہ ایک ایسی چیز ہے جس سے کوئی باشعور انکار نہیں کر سکتا۔ چنانچہ فاضل بریلی کے ترجمہ قرآن پر جو مراد آبادی نے حاشیہ لکھا ہے اس میں صاف ہمارے موقف کی تائید ہے۔

ثالثاً مفتی صاحب نے یہ بھی خوب لکھا کہ اس رفتار میں ہر مسافر پر یہ مسح کا قانون حاوی اور جاری ہونا چاہئے الخ گویا اسی رفتار میں کوئی سفر کرے گا تو تب ہی قصر کر سکتا ہے علاوہ ازیں اگر تیز رفتاری کے باعث علمائے احناف نے اپنے موقف کو بدل لیا ہے یعنی تین دن سفر کی بجائے مسافت پر فتویٰ دے دیا ہے اسی پر اعتراض ہے جسے نہ مفتی صاحب سمجھ پائے اور نہ اسے حل کر سکے اور نہ ہی کوئی دنیا میں مائی کا لال حنفی پیدا ہوا ہے اور نہ ہو گا جو اس مسئلہ کو حل کر دے۔ اعتراض یہ ہے جسے تمام بریلوی مولوی جمع ہو کر حل کریں کہ

آپ نے تین دن کے مدت مسح پر (سفر کو قیاس کر کے) تین دن کے سفر کو قیاس کیا ہے جسے جدید سائنسی دنیا میں آپ نے مسافت میں بدل دیا ہے اور یہ آپ کی بتائی ہوئی مسافت گھنٹہ ڈیڑھ گھنٹہ میں عام سواری پر اور ہوائی جہاز پر پندرہ منٹ میں طے کی جا سکتی ہے لہٰذا جہاں آپ کی تین دن کی اندازہ کی ہوئی مسافت ختم ہو گی تو کیا وہاں مدت مسح بھی ختم ہو جائے گی کہ نہیں؟ اگر آپ کہیں کہ ختم نہیں ہو گی تو یہ آپ کے قیاس کے خلاف ہے کیونکہ آپ نے اس پر سفر کو قیاس کیا اور پھر سفر پہ مسافت کو قیاس کر لیا ہے۔ گویا جو اصل چیز ہے اس کا تو حکم بدلا نہیں اور جس کو اس پر قیاس کیا تھا اس کا حکم بدل گیا ہے۔ اس کا بدل جانا ہی آپ کے قیاس کے باطل ہونے پر واضح دلیل ہے اور اگر آپ کہیں کے مدت مسح اس مسافت پر آکر ختم ہو جائے گی تو یہ بھی آپ کی فقہ کے خلاف ہے کیونکہ آپ کا اصل مذہب تو تین دن کا سفر ہے نا کہ مسافت وغیرہ۔ جیسا کہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے الجامع الصغیر ص ۱۰۹ میں امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کیا ہے اور اس کی مزید تحقیق بمع حوالہ جات پہلے بھی گزر چکی ہے۔

باب جمع التقدیم والتاخیر بین صلاتین فی السفر

پہلی حدیث = حضرت ابو جحیفہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ :

خرج علینا رسول اللہ ﷺ بالھاجرۃ فصلی بالبطحاء والظھر والعصر رکعتین و نصب بین یدیہ عنزۃ (بخاری ص ۷۲ ج ۱ و مسلم ص ۱۹۶ ج ۱)

یعنی رسول اللہ دوپہر کو بطحاء کی طرف نکلے اور وضو کیا دو رکعتیں ظہر کی اور دو ہی عصر کی پڑھیں اور آپ ﷺ کے آگے نیزہ گاڑا ہوا تھا (انتھی)

یہ حدیث اس بات کی واضح دلیل ہے کہ نبی ﷺ نے نماز عصر کو ظہر کے وقت میں وادی بطحاء میں ادا کیا۔ چنانچہ امام نووی مذکورہ حدیث کی شرح میں تحریر کرتے ہیں کہ :

فیہ دلیل علی القصر والجمع فی السفر وفیہ ان الافضل لمن اراد الجمع وھو نازل فی وقت الاولیٰ ان یقدم الثانیۃ الیٰ الاولی۔

یعنی اس حدیث میں دلیل ہے سفر میں نماز کو قصر اور جمع کرنے کی اور اس میں یہ بھی ہے کہ جو شخص جمع کرنے کا ارادہ رکھتا ہو اور ٹھہرا ہوا ہو پہلے وقت میں تو اس کیلئے افضل یہ ہے کہ دوسری نماز کو پہلی نماز کے وقت میں ادا کرے۔ (انتھی)

دوسری حدیث = حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ :

ان النبی ﷺ کان فی غزوۃ تبوک اذا ارتحل قبل ان تزیغ الشمس اخر الظھر حتی یجمعھا الیٰ العصر فیصلیھما جمیعًا واذا ارتحل بعد زیغ الشمس صلی الظھر والعصر ثم سار وکان اذا ارتحل قبل المغرب اخر المغرب حتی یصلیھا مع العشاء واذا ارتحل بعد المغرب عجل العشاء فصلاھا مع المغرب (ابوداؤد ج ۱ ص ۱۷۲ و ترمذی مع تحفہ ص ۳۸۶ ج ۱ و ابن حبان ص ۶۱ ج ۴ و مسند احمد ص ۲۲۹ ج ۵ و بیھقی ص ۱۶۳ ج ۳)

نبی ﷺ غزوہ تبوک کے سفر میں جب آفتاب ڈھلنے سے پہلے کوچ کرتے تو ظہر کی نماز میں دیر کرتے یہاں تک کہ عصر کے ساتھ ملا کر پڑھتے تھے اور جب آفتاب ڈھلنے کے بعد کوچ کرتے تو ظہر و عصر پڑھ کر چلتے اور جب مغرب سے پہلے کوچ کرتے تو نماز مغرب میں دیر کرتے یہاں تک کہ اسے عشاء کے ساتھ ادا کرتے اور جب سورج غروب ہونے کے بعد

چلتے تو عشاء کی نماز کو مغرب کے ساتھ پڑھ کر چلتے تھے (انتھی)

یہ حدیث اپنے معنی و مفہوم میں بالکل واضح ہے اور اس میں جمع تقدیم و تاخیر کی دونوں صورتیں موجود ہیں لکن قال البیھقی اخبرنا محمد بن عبداللّٰہ الحافظ قال سمعت ابا الحسن محمد بن موسٰی بن عمران الفقیہ الصید لانی یقول سمعت ابابکر محمد بن اسحاق بن خزیمة یقول سمعت صالح بن حفصویة نیسا بوری صاحب حدیث یقول سمعت محمد بن اسماعیل البخاری یقول قلت لقتیبة بن سعید مع من کتبت عن اللیث بن سعد حدیث یزید بن ابی حبیب عن ابی الطفیل فقال کتبته مع خالد المدائنی قال محمد بن اسمٰعیل وکان خالد المدائنی ھذا یدخل الاحادیث علی الشیوخ (انتھی) السنن الکبرٰی ص ۱۶۳ ج ۳ و قال الحافظ والمعروف عند اھل العلم حدیث معاذ من حدیث ابی الزبیر عن ابی الطفیل عن ولیس فیه جمع التقدیم یعنی الذی اخرجه مسلم (انتھی) (تلخیص الجبیر ص ۴۹ ج ۲)

تیسری حدیث = حضرت نافع رحمہ اللہ بیان کرتے ہیں کہ :

ان ابن عمر کان اذا جربه السیر جمع بین المغرب والعشاء بعد ان یغیب الشفق ویقول ان رسول اللّٰہ ﷺ کان اذا جربه السیر جمع بین المغرب والعشاء (صحیح مسلم ص ۲۴۵ ج ۱ والسنن الکبرٰی للبیھقی ص ۱۵۹ ج ۳)

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کو جب جلدی چلنا ہوتا (سفر میں) تو غروب شفق کے بعد مغرب اور عشاء کو ملا کر پڑھ لیتے اور فرماتے کہ رسول اللہ ﷺ بھی جب جلدی چلنا ہوتا تو مغرب و عشاء کو اسی طرح ملا کر پڑھا کرتے تھے (انتھی)

علامہ نووی اس حدیث کی شرح کرتے ہوئے تحریر کرتے ہیں کہ :

صریح (ای حدیث ابن عمر) فی الجمع فی وقت احدی الصلاتین وفیه ابطال تاویل الحنفیة

یعنی یہ حدیث دونوں نمازوں کے اوقات میں سے کسی ایک کے وقت میں جمع کرنے پر صریحاً دلیل ہے اور اس میں احناف کی تاویل کا بھی رد ہے۔

مفتی صاحب کا پہلا اعتراض = بخاری شریف میں حضرت سالم سے ایک طویل حدیث

روایت کی ہے جس کے کچھ الفاظ یہ ہیں کہ :

وکان عبداللّٰہ بن عمر یفعلہ اذا اعجلہ السیر یقیم المغرب فیصلیھا ثلثا ثم یسلم ثم قلما یلبث یقیم العشاء فیصلیھا رکعتین۔

عبداللہ بن عمر (رضی اللہ عنہ ارشد) بھی حضور ﷺ کا سا عمل کرتے کہ جب سفر میں جلدی ہوتی تو مغرب کی تکبیر کہتے اور تین رکعت پڑھتے پھر سلام پھیرتے پھر تھوڑی دیر ٹھہرتے پھر عشاء کی تکبیر فرماتے اور دو رکعت عشاء پڑھتے۔ (جاء الباطل ص ۱۴۵ ج ۲)

الجواب = اولاً بخاری کی جس روایت سے مفتی صاحب نے جمع صوری مراد لی ہے اس میں جمع صوری کا قطعاً کوئی اشارہ نہیں ہے۔ بلکہ یہاں تک کہ اس روایت سے سرے سے یہی معلوم نہیں ہوتا کہ نماز مغرب کو کتنی دیر تک حضرت عبداللہ رضی اللہ عنہ نے لیٹ کیا چنانچہ حافظ ابن حجر مذکورہ حدیث کی شرح میں فرماتے ہیں کہ :

لم یعین غایۃ التاخیر (فتح الباری ص ۴۶۵ ج ۲)

یعنی اس روایت میں انتہائے تاخیر کی حد کا تعین نہیں۔

مگر کمال ہے کہ مفتی صاحب اس روایت سے نماز مغرب کو آخری وقت میں اور عشاء کو اول وقت پر ادا کرنے پہ استدلال ہی نہیں بلکہ مخالف پہ حجت قائم کر رہے ہیں۔

ثانیاً مفتی صاحب کے مذکورہ شگوفے کو بخاری کی وہ روایت رد کر رہی ہے جو کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی صحیح میں کتاب الجهاد کے باب السرعۃ فی السیر میں روایت کیا ہے

حتی اذا کان بعد غروب الشفق ثم نزل فصلی المغرب والعتمۃ جمع بینھما (صحیح بخاری ص ۴۲۱ ج ۱)

یعنی یہاں تک کہ شفق غروب ہوگئی تو پھر حضرت عبداللہ رضی اللہ عنہ اترے اور نماز مغرب و عشاء کو جمع کر کے پڑھا۔

ان حقائق کے ہوتے ہوئے مفتی صاحب کا اسے جمع صوری قرار دینا تعصب مذہبی ہے امر واقعہ اور حقیقت یہ ہے کہ مفتی صاحب کی پیش کردہ روایت کی تفسیر بخاری کی دوسری روایت بعد غروب الشفق کرتی ہے اور اس کے یہی معنی درست ہیں۔

چنانچہ حافظ الدنیا علامہ ابن حجر فرماتے ہیں کہ :

لم یعین غایۃ التاخیر و بینہ مسلم من طریق عبید اللّٰہ بن عمر عن نافع عن ابن عمر بانہ بعد ان یغیب الشفق وفی روایۃ عبدالرزاق عن معمر عن

ایوب و موسٰی بن عقبة عن نافع فاخر المغرب بعد ذهاب الشفق حتی ذهب ھوی اللیل وللمصنف فی الجھاد من طریق اسلم مولٰی عمر عن ابن عمر فی ھذا القصة حتی کان بعد غروب الشفق نزل فصلی المغرب والعشاء جمعًا بینھما ولابی داؤد من طریق ربیعة عن عبداللہ بن دینار عن ابن عمر فی ھذہ القصة فصار حتی غاب الشفق و تصویب النجوم فزل فصلی الصلاتین جمعا (فتح الباری ص ۴۶۵ ج ۲)

یعنی اس روایت (بخاری کی جسے مفتی صاحب نے دلیل بنایا ہے) میں نماز مغرب میں تاخیر کرنے کی حد متعین نہیں ہوتی جبکہ امام مسلم نے طریق نافع سے صراحت کی ہے کہ نماز مغرب کو غروب شفق کے بعد ادا کیا اور اسی طرح امام عبدالرزاق نے نافع کے طریق سے وضاحت کی ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ نے نماز مغرب کو شفق غروب ہونے تک موخر کیا یہاں تک کہ رات کا ایک حصہ گزر گیا اور خود امام بخاری رحمہ اللہ نے کتاب الجھاد میں اسلم مولٰی عمر کے طریق سے روایت کی ہے کہ آپ غروب شفق کے بعد اترے اور مغرب و عشاء کو جمع کیا اور امام ابوداؤد نے اپنی سنن میں عبداللہ بن دینار کے طریق سے وضاحت کی ہے کہ شفق غروب ہوگئی اور تارے نمایاں ہوگئے تو پھر ابن عمر رضی اللہ عنہ اترے اور مغرب و عشاء کی نمازیں جمع کر کے پڑھیں (انتھی)

ثالثاً جس روایت بخاری سے مفتی صاحب نے جمع صوری پر استدلال کیا ہے اس میں تقلیدی ہاتھ کی صفائی دکھائی ہے اور پورے الفاظ درج نہیں کیے۔ آخری الفاظ یہ ہیں۔

ولا یسبح بینھما برکعة ولا بعد العشاء بسجدة الحدیث

(بخاری ص ۱۴۹ ج ۱)

یعنی عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ ان دونوں نمازوں کے درمیان کوئی رکعت (سنت) وغیرہ نہ پڑھتے اور نہ ہی عشاء کے بعد کوئی رکعت (نفل) ادا فرماتے۔

ان الفاظ کا یہ مفاد تھا کہ حضرت عبداللہ رضی اللہ عنہ سفر وغیرہ میں نفل رواتب کا التزام نہ فرماتے تھے اور اس اپنے عمل کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب کرتے تھے لیکن مفتی صاحب نے آگے چل کر یہ بحث کرنی تھی کہ نفل رواتب سفر میں پڑھنے لازمی اور ضروری ہیں (دیکھیے جاء الباطل ص ۱۵۶ ج ۲) اور مذکورہ روایت میں اس کی نفی تھی جس کا توڑ مفتی صاحب کے پاس نہ تھا لہٰذا مفتی صاحب نے اسے حذف کرنا ہی نسخہ شفاء جانا۔

دوسرا اعتراض = نسائی نے حضرت نافع سے روایت کی ہے کہ :

قال اقبلها مع ابن عمر من مكة فلما كان تلك الليلة سار بنا حتى امسينا فظنا انه نسي الصلوٰة فقلنا له الصلوٰة فسكت وسار حتى كاد الشفق ان يغيب ثم نزل فصلى وغاب الشفق فصلى العشاء ثم اقبل علينا فقال هكذا كنا نصنع مع رسول الله ﷺ اذا جدبه السير۔

ہم مکہ مکرمہ سے حضرت ابن عمرؓ کے ساتھ آئے جب رات ہوئی تو آپ چلتے رہے یہاں تک کہ شام ہوگئی ہم سمجھے کہ حضرت عبداللہ نماز بھول گئے ہیں۔ ہم نے ان سے کہا کہ نماز پڑھ لیجئے مگر آپ چلتے رہے یہاں تک کہ شفق ڈوبنے کے قریب ہوگئی تو اترے مغرب پڑھی پھر شفق غائب ہوگئی تو نماز عشاء پڑھی پھر ہماری طرف متوجہ ہوئے اور فرمایا کہ ہم حضور (ﷺ ارشد) کے ساتھ بھی ایسا کرتے تھے جب سفر میں جلدی ہوتی۔ (جاء الباطل ص ۱۴۵ ج ۲)

الجواب = اولاً حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے روایت کرنے والے ان کے پانچ شاگرد ہیں (۱) اسلم مولیٰ عمر (بخاری ص ۴۲۱ ج ۱) (۲) عبداللہ بن دینار (ابوداؤد ص ۱۷۲ ج ۱) (۳) اسماعیل بن ذویب (نسائی ص ۶۹ ج ۱ و مسند حمیدی ص ۲۹۹ ج ۲ و ابوداؤد ص ۱۷۲ ج ۱) (۴) آپ کے بیٹے نافع (مسلم ص ۲۴۵ ج ۲) (۵) اور آپ کے بیٹے سالم (ابوداؤد ص ۱۷۲ ج ۱)

امام نافع کی روایت میں اضطراب ہے جبکہ بقایا چار شاگردوں نے متفق ہو کر بعد غروب الشفق کے الفاظ روایت کئے ہیں۔

ثانیاً حضرت نافع سے روایت کرنے والے جلیل القدر امام عبیداللہ بن عمر جو کہ فقہاء سبعہ مدینہ میں شمار ہوتے ہیں نے بعد یغیب الشفق کے الفاظ بیان کئے ہیں (مسلم ص ۲۴۵ ج ۱) دوسرے راوی حضرت نافع سے روایت کرنے والے امام ایوب بن ابی تمیمة ہیں (جس کے حق میں حافظ ابن حجر نے تقریب میں لکھا ہے کہ ثقة ثبت حجة من کبار الفقهاء انہوں نے بھی فسار حتى غاب الشفق ثم نزل فجمع بينهما کے الفاظ روایت کئے ہیں۔ (طحاوی ص ۱۱۲ ج ۱)

تیسرے راوی حضرت نافع سے (حضرت عبداللہ بن عمرؓ کے پوتے) امام عمر بن محمد بن زید (جو کہ بخاری و مسلم کے راوی ہیں جن کے حق میں حافظ ابن حجر نے ثقة کا لفظ لکھ

رکھا ہے) ہیں انہوں نے بھی بعد ما غاب الشفق کے الفاظ روایت کئے ہیں۔ (دار قطنی ص ۳۹۱ ج ۱)

چوتھے راوی امام موسیٰ بن عقبۃ ہیں جو کہ بخاری و مسلم کے راوی ہیں جن کے حق میں حافظ ابن حجر نے ثقۃ فقیہ امام المغازی جیسے الفاظ لکھے ہیں اور پانچویں راوی یحییٰ بن سعید ہیں یہ بھی ثقہ اور بخاری و مسلم کے راوی ہیں ان دونوں موخر الذکر نے ربع اللیل کے الفاظ روایت کئے ہیں (دار قطنی ص ۳۹۳ ج ۱) یعنی جب رات کا ایک چوتھائی حصہ گزر گیا تو تب عبداللہ بن عمر اترے اور نمازوں کو جمع کیا اس کے بالمقابل حضرت نافع سے روایت کرنے والے لیث بن سعد، فضیل بن غزوان، ابن جابر، عبداللہ بن علاء، عطاف بن خالد اور اسامہ بن زید ہیں جنہوں نے حتی کاد غروب الشفق یا انہیں کے ہم معنی الفاظ بیان کئے ہیں اب ترتیب وار ان کی کھوٹ سنتے جایئے۔

اولاً پہلی روایت بطریق لیث میں عبداللہ بن صالح کاتب اللیث ہے۔

(طحاوی ص ۱۱۱ ج ۱)

اور یہ متکلم فیہ ہے۔ چنانچہ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ :

صدوق کثیر الغلط ثبت فی کتابه وکانت فیه غفلة (تقریب ص ۱۳۲)

یعنی سچا تو ہے مگر کثرت سے غلطیاں کرتا ہے اپنی کتاب میں ثبت ہے مگر اس میں بھی غفلت پائی جاتی ہے۔

امام نسائی نے اسے لیس بثقة کہا ہے۔ امام احمد نے اسے لیس بشئی (ہیچ محض) قرار دیا ہے۔ امام علی بن مدینی نے کہا ہے ضربت علی حدیثه وما اروی عنه یعنی میں نے اس کی احادیث قلم زد کر دی ہیں اور اس سے روایت نہیں کروں گا۔ امام صالح فرماتے ہیں یکذب فی الحدیث کہ وہ حدیث میں جھوٹا ہے امام احمد بن صالح کا کہنا ہے کہ متهم لیس بشئی یعنی وہ متہم با لکذب ہے اور محض ہیچ (تهذیب ص ۲۵۸ ج ۵ و میزان ص ۴۴۰ ج ۲) علامہ ماردینی حنفی نے اس پر جرح کی ہے۔ (الجوہر النقی ص ۳۰۹ ج ۱)

ثانیاً امام اللیث کی روایت کو امام ابوداؤد نے ابن وهب کے طریق سے روایت کیا ہے جس کے الفاظ ہیں کہ فسار حتی غاب الشفق و تصویب النجوم ثم انه نزل فصلی الصلوتین (ابوداؤد ص ۱۷۲ ج ۱)

یعنی آپ چلتے رہے یہاں تک کہ شفق غروب ہوگئی اور تارے نمایاں ہوگئے تو پھر

آپ اترے اور دونوں نمازیں پڑھیں۔ (انتھی)

اس سے واضح ہوگیا کہ طحاوی کی روایت ضعیف ہونے کے علاوہ صحیح کے مخالف بھی ہے۔ دوسری روایت جو کہ فضیل بن غزوان کے طریق سے مروی ہے اس کی سند میں محمد بن عبید المحاربی ہے (ایضاً ص ۱۷۱ ج ۱) جو کہ صدوق قسم کا راوی ہے۔ تیسری روایت جو کہ ابن جابر عبدالرحمٰن بن یزید سے مروی ہے (ابوداؤد ص ۱۷۱ ج ۱ و طحاوی ص ۱۱۲ ج ۱) بلاشبہ یہ ثقہ اور صحیح بخاری کے راوی ہیں۔ چوتھی روایت جو کہ عبداللہ بن علاء سے مروی ہے (ابوداؤد ص ۱۷۱ ج ۱) یہ بھی بلاشبہ ثقہ راوی ہیں پانچویں روایت جو کہ عطاف بن خالد سے مروی ہے (نسائی ص ۷۰ ج ۱) یہ صدوق قسم کا راوی ہے۔ چھٹی روایت جو کہ اسامہ بن زید سے مروی ہے (طحاوی ص ۱۱۲ ج ۱) اگر یہ اسامہ بن زید العدوی ہے تو یہ ضعیف ہے جیسا کہ ابن حجر نے لکھا ہے کہ ضعیف من قبل حفظه (تقریب ص ۱۸) اور اگر اسامہ بن زید اللیثی ہے تو تب بھی حجت نہیں کیونکہ یہ نافع کی روایات میں منکر روایات بیان کرتے ہیں۔ (تھذیب ص ۱۸۳ ج ۱)

خلاصہ کلام یہ کہ امام نافع سے روایت کرنے والے حفاظ شاگردوں نے حتی غاب الشفق کے الفاظ ہی روایت کئے ہیں۔ بات کو آسان کرنے کیلئے ہم یہاں مکرر جدول کی صورت میں تقابل رجال پیش کرتے ہیں۔

امام نافع کی روایت میں تقابل رجال

حتی غاب الشفق روایت کرنے والے	حتی کاد الشفق روایت کرنے والے
(۱) عبیداللہ بن عمر بن حفص بن عاصم بن عمر بن الخطاب العمری المدنی ابوعثمان ثقة ثبت قدمه احمد بن صالح علی مالک فی نافع وقدمه ابن معین فی القاسم عن عائشة عل الزهری عن	(۱) فضیل بن غزوان بن جریر الضبی مولاهم ابوالفضل الکوفی ثقة من کبار السابعة

عروة عنها من الخامسة

(۲) ایوب بن ابی تمیمة ابوبکر البصری ثقة ثبت حجة من کبار الفقها العباد من الخامسة

(۳) عمر بن محمد بن زید بن عبداللّٰه بن عمر بن الخطاب المدنی نزیل عسقلان ثقة من السادسة۔

(۴) موسیٰ بن عقبة بن ابی عیاش الاسدی مولیٰ ال الزبیر ثقة فقیه امام فی المغازی من الخامسة۔

(۵) یحییٰ بن سعید بن قیس الانصاری المدنی ابوسعید القاضی ثقة ثبت من الخامسة۔

(۲) عبدالرحمٰن بن یزید بن جابر الازدی ابوعتبته الشامی الدارانی ثقة من السابعة۔

(۳) عبداللّٰه بن العلاء ثقة من السابعة۔

(۴) عطاف بن خالد بن عبداللّٰه بن العاص المخزومی ابو صفوان المدنی صدوق یهم من السابعة۔

(۵) اسامه بن زید بن اسلم العدوی مولاهم المدنی ضعیف من قبل حفظه۔

قارئین کرام = یہ تقابل رجال مکرر ملاحظہ کیجئے جسے ہم نے حافظ ابن حجر کی تالیف تقریب التہذیب سے پیش کیا ہے کہ حتی غاب الشفق روایت کرنے والے امام نافع کے حفاظ شاگرد ہیں جبکہ حتی کاد الشفق بیان کرنے والوں میں سے کوئی بھی عبیداللہ اور ایوب کے پائے کا راوی نہیں ہے۔ ہماری ان گزارشات سے تین باتیں کھل کر سامنے آتی ہیں۔

اولاً حضرت عبداللہ بن عمرؓ کے چار شاگرد امام اسلم مولیٰ ابن عمر اور امام عبداللہ بن دینار اور امام اسماعیل بن ذویب اور امام سالم متفق ہو کر حتی غاب الشفق بیان کرتے ہیں۔

ثانیاً عبداللہ بن عمر سے روایت کرنے والے امام نافع کے حفاظ شاگرد بھی حتی غاب الشفق کے الفاظ بیان کرتے ہیں اور امام بیہقی کا کہنا ہے کہ یہی درست ہونے میں اولیٰ ہے۔ (السنن الکبریٰ للبیہقی ص ۱۶۰ ج ۳)

ثالثاً امام نافع کے جن شاگردوں نے حتی کاد ان یغیب الشفق کے الفاظ بیان کئے ہیں انہوں نے اپنے سے اوثق رجال کی مخالفت کی ہے اور یہ مسلمہ اصول ہے کہ جب

ثقہ راوی اپنے سے اوثق کی مخالفت کرے تو اس کی روایت شاذ ہوتی ہے۔

خلاصہ کلام یہ کہ نافع کی روایت شاذ ہے (جو کہ ضیعف کی ایک قسم ہے) اور صحیحین کی روایت کے مخالف و معارض بھی لہٰذا مردود ہے۔

لطیفہ اول = امام طحاوی فرماتے ہیں کہ :

ان حدیث ایوب الذی قال فیہ فسار حتی غاب الشفق ثم نزل کل اصحاب نافع لم یذکروا ذلک لا عبید اللہ ولا مالک ولا اللیث ولا من روینا عنہ حدیث ابن عمر فی ھذا الباب (شرح معانی الاثار ص ۱۱۲ ج ۱)

یعنی ایوب کی روایت میں جو یہ الفاظ آئے ہیں کہ آپ چلتے رہے یہاں تک کہ شفق غروب ہوگئی تو پھر اترے امام نافع کے تمام شاگرد یہ زیادتی بیان نہیں کرتے۔ مثلاً عبیداللہ' امام مالک اور امام اللیث وغیرہ اور نہ ہی کسی اور کی روایت میں یہ الفاظ آتے ہیں جو اس باب میں ابن عمر سے مروی ہیں۔ (انتھی)

اولاً امام طحاوی جو کہ بلاشبہ ایک بلند پایہ محدث ہیں مگر ان کے تعصب کی داد دیجئے کہ عبیداللہ بن عمر کی روایت تو صحیح مسلم میں مروی ہے بلکہ مذکورہ عبارت سے ایک سطر قبل خود امام طحاوی نے امام عبیداللہ کی روایت نقل کی ہے جس میں بعد ما یغیب الشفق کے الفاظ مروی ہیں اور امام اللیث بن سعد کی روایت سنن ابی داؤد میں مروی ہے اور امام مالک کی روایت میں اختصار ہے اور عدم ذکر سے عدم شئی لازم نہیں آتی۔

لطیفہ ثانیہ = دشمن توحید و سنت مجدد بدعات ملا بریلوی (احمد رضا) میاں نذیر حسین صاحب محدث دھلوی رحمہ اللہ کا نہایت بدتہذیبی سے ذکر کرنے کے بعد لکھتا ہے کہ

بالفرض یہ سب رواۃ مطعون ہی سہی مگر جب بالیقین ان میں کوئی بھی درجہ سقوط میں نہیں تو تعدد طرق سے پھر حدیث حجت تامہ ولکن الوھابیۃ قوم یجھلون (فتاویٰ رضویہ ص ۲۴۸ ج ۲)

اولاً اگر ملا بریلوی نے کثرت طرق سے ہی فیصلہ کرنا تھا تو پہلے یہ تو غور کیا ہوتا کہ حضرت عبداللہ رضی اللہ عنہ سے ان کے چار حفاظ شاگردوں نے حتی ان یغیب الشفق کے الفاظ بیان کیئے ہیں۔ ثانیاً ملا جی محض راویوں کو ہی نہیں دیکھا جاتا بلکہ درجہ و مقام کا لحاظ بھی کیا جاتا ہے اور یہاں ثقہ نے اوثق کی مخالفت کی ہے لہٰذا نافع کی وہ روایات جن میں حتی کا د

ان یغیب الشفق کے الفاظ مروی ہیں۔ اصول حدیث کی رو سے شاذ ٹھری تو پھر یہ حجت تامہ کیسے ہوئی؟ ولکن البریلویت قوم یجھلون۔

چوتھی حدیث = حضرت انس رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ :

کان النبی ﷺ اذا ارتحل قبل ان تزیغ الشمس اخر الظهر الی وقت العصر ثم یجمع بینهما فاذا ذاغت صلی الظهر ثم رکب (بخاری ص ۱۵۰ ج ۱ و مسلم ص ۲۴۵ ج ۱ و ابوداؤد ص ۱۷۲ ج ۱ و نسائی ص ۶۸ ج ۱ و بیھقی ص ۱۶۱ ج ۳)

نبی ﷺ جب سورج ڈھلنے سے پہلے سفر پر جاتے تھے تو ظہر کو عصر کے وقت تک موخر کرتے پھر دونوں نمازوں کو جمع کرتے تھے اور اگر سورج ڈھلنے کے بعد سفر کرتے تو ظہر کی نماز پڑھ کر سوار ہوتے تھے۔ (انتھی)

مفتی صاحب کا پہلا اعتراض = آپ نے اس حدیث کا ترجمہ غلط کیا ہے الی سے معلوم ہوتا ہے کہ عصر کے وقت سے پہلے نزول فرماتے تھے غایت مغیا سے خارج ہے نہ کہ داخل۔ عصر تک موخر کرنے کے معنی یہ ہیں کہ عصر کے قریب وقت تک موخر فرماتے تھے۔ (جاء الباطل ص ۱۴۶ ج ۲)

الجواب = اولاً حقیقت یہ ہے کہ جس فعل شنیع کا مفتی صاحب نے ہمیں طعنہ دیا ہے اس کا خود مولف جاء الباطل مرتکب ہوا ہے۔ چنانچہ اس کا معنی کرتے ہوئے حافظ ابن حجر مذکورہ حدیث کی شرح میں فرماتے ہیں کہ ای فی وقت العصر (فتح الباری ص ۴۶۶ ج ۲) یعنی وقت عصر میں نمازیں جمع کیں۔

ثانیاً اس معنی کی تائید دوسری روایت حضرت انس رضی اللہ عنہ سے بھی ہوتی ہے جس کے الفاظ یہ ہیں کہ اخر الظهر حتی یدخل اول وقت العصر ثم یجمع بینهما (صحیح مسلم ص ۲۴۵ ج ۱)

یعنی نماز ظہر کو اتنا لیٹ کرتے یہاں تک کہ نماز عصر کا اول وقت آجاتا تو پھر دونوں نمازیں جمع کرتے۔ مفتی جی اس حدیث میں حتی بمعنی الی آیا ہے کیونکہ یہ داخل ہے فعل یدخل پر تو حتی انتہاء فعل کیلئے ہوگا نہ کہ انتہاء معمول متعلق اپنے چنانچہ جامی میں ہے۔ وحتی کذلک ای علی الافعال فتنصبها بتفرید ان یکون للغایة (شرح

جای ص ۳۵۰ طبعہ دھلی ۱۲۷۰ھ)

چنانچہ حدیث امرت ان اقاتل الناس حتی یقولوا لا الہ اللہ (صحیح مسلم ص ۳۷ ج ۱) میں حتی انتہاء اقاتل کے ہے نہ کہ انتہاء الناس کے جو مفعول ہے اقاتل کا اور اسی طرح آیت قرآنی لا یدخلون الجنۃ حتی یلج الجمل (پ ۸ الاعراف ۴۰) میں حتی انتہاء ہے لا یدخلون کیلئے نہ کہ انتہائے جنت کے جو مفعول ہے لا یدخلون کا اور مذکورہ حدیث میں بھی حتی انتہاء اخر کیلئے ہے نہ کہ انتہاء ظہر کے جو مفعول ہے اخر کا پس معنی اس حدیث کا یہ ہوا کہ نماز ظہر میں تاخیر کرتے یہاں تک کہ منتہی تاخیر (نماز عصر) کا اول وقت ہو تا تو نمازیں جمع کر کے پڑھتے۔

ہمارے اس معنی کی تائید حضرت انس ؓ کی تیسری حدیث بھی کرتی ہے کہ :

یؤخر الظهر الی اول وقت العصر فیجمع بینهما ویؤخر المغرب حتی یجمع بینها وبین العشاء حین یغیب الشفق (صحیح مسلم ص ۲۴۵ ج ۱)

یعنی نبی ﷺ نماز ظہر کو مؤخر کرتے نماز عصر کے اول وقت تک تو پھر جمع کرتے اور نماز مغرب کو موخر کرتے اور نماز عشاء سے ملا کر پڑھتے جب شفق غروب ہو جاتی۔ (انتھی)

اگر اب بھی کوئی بریلوی ملا نہیں مانتا تو پھر ہمارے پاس لا نسلم کا کوئی علاج نہیں ہے البتہ احقاق حق کیلئے ہم اس جگہ پہ بریلوی علماء پر حجت قائم کرنے کیلئے مولانا عبدالحیٔ لکھنوی کا اعتراف درج کرتے ہیں (جن کے حق میں ملا بریلی نے خود اپنے فتویٰ میں ؓ لکھ کر اللہ تعالیٰ کی رضاء ان کے حق میں طلب کی ہے (فتاویٰ رضویہ ص ۴۷۸ ج ۲) اور رضا خانی ملا عبدالسنان اعظمی نے انہیں رحمۃ اللہ علیہ لکھ کر مغفرت کی دعا کی ہے) (مقدمہ فتاوی رضویہ ص ۴۳ ج ۸) چنانچہ آپ لکھتے ہیں کہ :

هذا هو الجمع الصوری الذی حمل علیه اصحابنا الاحادیث الواردة فی الجمع وقد بسط الطحاوی الکلام فیه فی شرح معانی الاثار لکن لا ادری ماذا یفعل بالروایات التی وردت صریحا بان الجمع کان بعد ذهاب الوقت وهی مرویة فی صحیح البخاری و سنن ابی داؤد و صحیح مسلم وغیرها من الکتب المعتمد علی مالا یخفی علی من نظر فیها (التعلیق المجد ص ۱۲۹) یہ جمع صوری تھی جیسا کہ ہمارے اصحاب (احناف) نے جمع بین الصلاتین میں وارد

احادیث کو معمول کیا ہے جمع صوری پر اور اس پر تفصیل سے کلام کیا ہے طحاوی نے اپنی تالیف شرح معانی الاثار میں۔ لیکن میں نہیں جانتا کہ انہوں نے ان روایات کا کیا کیا ہے؟ جن میں صریحاً آیا ہے کہ آپ ﷺ نے نمازیں جمع کیں وقت گزر جانے کے بعد اور یہ احادیث مروی ہیں بخاری و مسلم اور ابوداؤد وغیرہ کتب معتبرہ میں جیسا کہ کسی پر مخفی نہیں جس نے ان کا مطالعہ کیا ہے۔ (انتھی)

تنبیہہ = مفتی صاحب نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت درج کر کے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ یہ جمع صوری تھی اور دلیل دیتے ہوئے حسب ذیل روایت درج کی ہے کہ

طبرانی نے حضرت عبداللہ ابن مسعود سے روایت کی ہے کہ :

ان النبی ﷺ کان یجمع المغرب والعشاء یوخر ھذہ فی اخر وقتھا ویعجل ھذہ فی اول وقتھا۔

بیشک نبی ﷺ مغرب و عشاء اس طرح جمع کرتے تھے کہ مغرب اس کے آخر وقت میں ادا فرماتے تھے اور عشاء اس کے اول وقت میں۔ (جاء الباطل ص ۱۴۵ ج ۲)

الجواب = اولاً حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی مروی روایت حالت قیام کی ہے جیسا کہ صحیح مسلم میں سعید بن جبیر اور جابر بن زید کے طریق سے مروی حدیث ابن عباس میں اس کی صراحت ہے کہ یہ واقعہ مدینہ طیبہ میں پیش آیا تھا (صحیح مسلم ص ۲۴۶ ج ۱) مقیم کی نماز کو مسافر کی نماز پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے ہمیں ڈر ہے کہ کہیں علماء بریلی مقیم پر مسافر کو قیاس کر کے نماز میں قصر کو ہی ناجائز قرار نہ دے دیں۔

ثانیاً ابن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت کے بارے میں علماء کے مختلف اقوال ہیں جن کی ضروری تفصیل نیل الاوطار، تحفۃ الاحوذی اور معیار الحق میں دیکھی جا سکتی ہے مگر ابن مسعود کی روایت سے اس کا تعین کرنا کہ یہ جمع صوری تھی قطعی طور پر غلط ہے۔

ثالثاً ابن مسعود سے مروی روایت نہایت درجہ کی ضعیف ہے۔ چنانچہ علامہ ہیثمی نقل روایت کے بعد فرماتے ہیں کہ فیہ ابومالک النخعی وھو ضعیف (مجمع الزوائد ص ۱۶۲ ج ۲) یعنی اس کی سند میں ابومالک نخعی ہے جو کہ ضعیف ہے۔ امام ابن معین اسے لیس بشی کہتے ہیں۔ امام ابن علی فرماتے ہیں کہ ضعیف ہونے کے علاوہ منکر الحدیث ہے۔ امام ابوزرعہ، ابوحاتم اس کو ضعیف الحدیث قرار دیتے ہیں۔ امام نسائی کا کہنا ہے کہ اس

کی روایت لکھی ہی نہ جائے۔ امام ازدی، امام جوزجانی اور حافظ ابن حجرؒ اسے متروک الحدیث قرار دیتے ہیں۔ (تھذیب ص ۲۳۱ ج ۱۲، احوال الرجال ص ۲۰۰، تقریب ص ۴۲۳)

باب ما استدل على أن الجمع بين الصلاتين في السفر كان جمعا صوريا

جن دلائل سے استدلال کیا گیا ہے' سفر میں نمازیں جمع کرنے صوری تھا

مفتی صاحب کی پہلی دلیل = رب تعالیٰ نماز کے اوقات کے بارے میں ارشاد فرماتا ہے کہ ان الصلاۃ کانت علی المومنین کتابا موقوتا مسلمانوں پر نماز فرض ہے اپنے وقت میں۔

مفتی صاحب وجہ استدلال میں فرماتے ہیں کہ اس آیت سے معلوم ہوا کہ جیسے نماز فرض ہے ویسے ہی ہر نماز کا اپنے وقت میں پڑھنا بھی فرض ہے۔ جیسے نماز کا تارک گنہگار ہے ایسے ہی بلا عذر نماز کو بے وقت پڑھنے والا بھی مجرم ہے۔ اس آیت میں مقیم و مسافر کا کوئی فرق نہیں ہر مومن کو یہ حکم ہے' کوئی ہو۔ (جاء الباطل ص ۱۳۸ ج ۲)

الجواب = اولاً مذکورہ آیت میں بقول مفتی صاحب اوقات پر نماز پڑھنے کا حکم ہے مگر اوقات کی تفصیل موجود نہیں ہے۔ اوقات کی تفصیل کیلئے ہمیں سنت کی طرف رجوع کرنا پڑے گا جو نبی ﷺ نے عملی طور پر بیان فرمائی ہے۔ جس میں حضر کی کیفیت اور ہے اور سفر کی کیفیت اور ہے جیسے حضر کی کیفیت معلوم کرنے کیلئے ہمیں احادیث سے مدد لینا ضروری ہے اسی طرح سفر کی کیفیت کے متعلق بھی احادیث موجود ہیں اور جس طرح بھی رسول اللہ ﷺ نے سفر و حضر کے اوقات تعین فرمائے ہیں وہی کتاباً موقوتاً" کی تفسیر ہے ہمارے اس جواب سے کسی بھی صاحب علم کو انکار نہیں ہو سکتا کیونکہ احناف کے نزدیک بھی نمازیں جمع کرنا جائز ہیں۔ چنانچہ ہدایہ میں ہے یصلی بھم (ای فی العرفات) الظھر والعصر فی وقت الظھر (ھدایہ) الزخیرۃ اور المحیط) میں ہے ان یصلی بھم العصر فی وقت الظھر (بحوالہ فتح القدیر ص ۳۷۰ ج ۲) مولوی احمد رضا خاں بریلی لکھتا ہے کہ جمع تقدیم کہ وقت کی نماز مثلاً ظہر یا مغرب پڑھ کر اس کے ساتھ ہی متصلاً" بلا فصل پچھلے وقت کی نماز مثلاً عصر یا عشاء پیشگی پڑھ لیں اور جمع تاخیر کہ پہلی نماز مثلاً ظہر یا مغرب کو باوصف قدرت و اختیار قصداً اٹھا رکھیں کہ جب اس کا وقت نکل جائے گا۔ پچھلی نماز مثلاً عصر یا عشاء کے وقت میں پڑھ کر اس کے بعد متصلاخواہ منفصلا اس وقت کی

نماز ادا کریں گے یہ دونوں صورتیں بحالت اختیار صرف حجاج کو صرفؒ حج میں صرف عصر عرفہ و مغرب مزدلفہ میں جائز ہیں اول میں جمع تقدیم اور دوم میں جمع تاخیر عام ہے۔ (فتویٰ رضویہ ص ۲۳۴ ج ۲)

ثانیاً جب مفتی صاحب کو اقرار ہے کہ مذکورہ آیت عام ہے اور عام کی تخصیص آئمہ اربعہ کے نزدیک جائز ہے۔ جس کی ضروری تفصیل فاتحہ خلف الامام کے سلسلہ میں گزر چکی ہے اور اس کلیہ سے احناف نے اچھا خاصہ فائدہ اٹھایا ہے۔ مثلاً چور کا ہاتھ کاٹنے کا حکم قرآن میں اپنے عموم پر ہے یعنی چوری چاہے کتنی ہی کم کیوں نہ کی ہو مگر احناف نے اس عام آیت کو دس درہم سے خاص کیا ہے۔ اسی طرح تیمم میں کہنیوں تک ہاتھ پھیرنے کی تخصیص تو حنفی ایسی روایات سے کرتے ہیں جو ضعیف ہونے کے علاوہ صحیح احادیث کے مخالف بھی ہے اسی طرح کے بیسیوں مسائل کی امثلہ پیش کی جا سکتی ہیں جن میں انہوں نے قرآن کے عموم کو صحیح تو کجا ضعیف بلکہ موضوع روایات سے خاص کیا ہے۔ خود مولف جاء الباطل نے آگے چل کر آیت جمعہ کے عموم کو حضرت علی رضی اللہ عنہ کے اثر سے خاص کیا ہے کہ جمعہ گاؤں میں نہیں ہوتا حالانکہ آیت میں فرضیت جمعہ مطلق ہے شہری اور دیہاتی کی قید قرآن میں قطعاً نہیں ہے تو کیا وجہ ہے کہ احادیث صحیحہ سے اس آیت کے عموم سے مسافر کو مستثنیٰ نہ کیا جائے؟ آخر اصول تو ہر ایک مقام پر قائم رہتا ہے تو یہاں اصول شکنی کیوں کی جا رہی ہے؟ مفتی صاحب نے جس قدر قرآنی آیات پیش کی ہیں ان کا اصولی اور علمی جواب تو اس قدر ہی کافی ہے مگر ہم چور کو اس کے گھر تک پہنچانے کیلئے ان پر ترتیب وار بحث کرتے ہیں۔

مفتی صاحب کی دوسری دلیل = رب تعالیٰ ارشاد فرما رہے ہیں کہ :

فویل للمصلین الذین ھم عن صلوٰتھم ساھون خرابی ہے ان نمازیوں کیلئے جو اپنی نمازوں میں سستی کرتے ہیں۔

مفتی صاحب وجہ استدلال میں فرماتے ہیں کہ اس آیت میں نماز سستی سے پڑھنے والوں پر عتاب ہے بلا عذر وقت گزار کر نماز پڑھنا بھی سستی میں داخل ہے بلکہ اول درجہ کی سستی ہے۔ (جاء الباطل ص ۱۲۹ ج ۲)

الجواب = اولاً ہمارا بھی اس پر صاد ہے کہ بلاعذر شرعی نماز میں تاخیر کرنا باعث وبال ہے۔ مگر

سوال یہ ہے کہ کیا سفر عذر شرعی نہیں ہے؟ اگر آپ کہیں کہ نہیں تو یہ جواب صرف غلط ہی نہیں بلکہ کوڑ مغزی کی دلیل ہے۔ کیونکہ سفر میں احکام کا بدل جانا تو فریقین کو مسلم ہے چنانچہ ہدایہ میں ہے السفر الذی یتغیر بہ الاحکام اس کی شرح میں ہے فبین ذلک السفر الذی یتعلق بہ تغیر ھذہ الاحکام (فتح القدیر شرح ہدایہ ص ۲ ج ۲)

در مختار کی شرح میں علامہ شامی لکھتے ہیں کہ والسفر لغۃ قطع المسافۃ من غیر تقدیر والمراد سفر خاص وھو الذی تتغیر بہ الاحکام (شامی ص ۱۲۰ ج ۲) کنز الدائق کی شرح میں علامہ ابن نجیم غایۃ البیان اور السراج الوھاج سے نقل کرتے ہیں۔ ان من الاحکام التی تغیرت بالسفر الشرعی (البحر الرائق ص ۱۲۸ ج ۲) لہٰذا اس اصول کے تحت مسافر اس آیت کے عموم سے باہر ہے۔

ثانیاً آیئے ذرا مفتی صاحب کی تفسیر بالرائے کو ملاحظہ کرتے جایئے کہ مذکورہ آیت تو منافقین کے بارہ میں ہے کہ اسلام کو جھٹلاتے ہیں یتیم کے ساتھ حسن سلوک نہیں کرتے اور نادار کو کھانا نہیں کھلاتے اور یہ کہ نمازوں میں غفلت کرتے ہیں یعنی لوگوں کو دکھانے کیلئے تو پڑھتے ہیں مگر پوشیدہ طور پر تارک ہوتے ہیں اور کبھی بامر مجبوری انہیں مسلمانوں کے ساتھ پڑھنے کا اتفاق ہو بھی جائے تو صحیح طریقہ سے ادا نہیں کرتے یعنی قیام و رکوع و سجود و تشہد صحیح سنت کے موافق نہیں کرتے گویا پوری بریلوی برق رفتاری سے ادا کرتے ہیں اس خلاف سنت نماز میں بھی وہ اس مثال پر عمل پیرا ہوتے ہیں کہ

ع برزبان تسبیح و دردل گاؤ خر

چنانچہ تفسیر جامع البیان میں لکھا ہے کہ:

فویل المصلین ای لھم وضع موضع الضمیر للدلالۃ علی معاملتھم مع الخلق والخالق الذی ھم عن صلاتھم ساھون ای التذموہ بالصلوٰۃ علانیۃ ویترکونھا بالسر (جامع البیان ص ۵۲۳ طبعہ دھلی ۱۳۴۴ھ) فویل اللمصلین ہلاکت ہے ان کیلئے یعنی وہ (منافق) اس مقام پر ضمیر ہے تاکہ اس بات پر دلالت کرے کہ ان کا اللہ تعالیٰ اور اس کی مخلوق کے ساتھ کیسا معاملہ ہے الذی ھم عن صلاتھم ساھون کا معنی ہے کہ وہ لوگ ظاہری طور پر نماز ادا کرتے ہیں لیکن مخفی طور پر ترک کرتے ہیں (انتھی)

اسی طرح جملہ کتب تفسیر میں لکھا ہے مثلاً ابی السعود، سراج منیر، فتح البیان، بیضاوی، مدارک، معالم، کشاف، در منثور، ابن کثیر، ابن جریر وغیرہ۔ یہاں تک کہ بریلوی تفاسیر میں بھی

یہی لکھا ہے۔ چنانچہ فاضل بریلی کے ترجمہ قرآن کے حاشیہ پر مراد آبادی لکھتا ہے کہ

مراد اس سے منافقین ہیں جو تنہائی میں نماز نہیں پڑھتے کیونکہ وہ اس کے معتقد نہیں اور لوگوں کے سامنے نمازی بنتے ہیں اور اپنے آپ کو نمازی ظاہر کرتے ہیں اور دکھانے کیلئے اٹھ بیٹھ لیتے ہیں اور حقیقت نماز سے غافل ہیں۔ (انتھی) ص ۸۸۷ حاشیہ نمبر ۵ مگر حیرانگی تو مفتی صاحب کی فقاہت پر ہے کہ مذکورہ آیت سے عدم جمع بین الصلاتین فی السفر پر استدلال کر رہے ہیں جبکہ مقدمہ جاء الباطل میں اعتراف فرماتے ہیں کہ :

تفسیر قرآن اگر روایت سے ہے تو معتبر ورنہ غیر معتبر الخ اور اس سے تقریباً تین سطریں اوپر حدیث نبوی ﷺ لکھتے ہیں کہ مشکوۃ کتاب العلم فصل دوم میں ہے۔

من قال فی القران برایہ فلیتبوء مقعدہ من النار۔

جو شخص قرآن میں اپنی رائے سے کچھ کہے وہ اپنی جگہ جہنم میں بنا لے۔

مشکوۃ میں اسی جگہ ہے من قال فی القران برایہ فاصاب فقد اخطاء۔

جس نے قرآن میں اپنی رائے سے کچھ کہا پس صحیح کہہ گیا تو بھی اس نے غلطی کی۔

(جاء الباطل ص ۱۱ ج ۱)

اس کی صراحت تو بریلوی علماء ہی کر سکتے ہیں کہ مذکورہ آیت سے عدم جمع بین الصلاتین فی السفر پر کیا قران یا صاحب قرآن (ﷺ) یا کسی صحابی و تابعی نے استدلال کیا ہے یا نہیں؟ اگر نہیں کیا اور یقیناً نہیں کیا تو کیا پھر مفتی صاحب کا مذکورہ استدلال تفسیر بالرائے ہے کہ نہیں؟ اگر یقیناً مذکورہ تفسیر اپنی طرف سے ایجاد کردہ ہے تو کیا مفتی صاحب مذکورہ احادیث کی زد میں آتے ہیں یا نہیں؟

مفتی صاحب کی تیسری دلیل = رب تعالیٰ فرماتا ہے کہ :

اقیموا الصلوٰۃ واتوا الزکوۃ وارکعوا مع الراکعین۔

نماز قائم کرو زکوٰۃ دو اور رکوع کرنے والوں کے ساتھ رکوع کرو۔

مفتی صاحب وجہ استدلال میں فرماتے ہیں کہ قرآن کریم نے کہیں نماز پڑھنے کا حکم نہیں دیا ہر جگہ نماز قائم کرنے کا حکم دیا ہے نماز قائم کرنا یہ ہے کہ ہمیشہ نماز پڑھے صحیح پڑھے صحیح وقت پر پڑھے نماز کا وقت گزار کر پڑھنا نماز قائم کرنے کے خلاف ہے۔

(ایضاً ص ۱۳۹ ج ۲)

الجواب = اولاً مذکورہ آیت سے عدم جمع بین الصلاتین فی السفر کی صراحت آیا قرآن میں

ہے یا صاحب قرآن حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ نے کی ہے یا کسی صحابی و تابعی سے یہ منقول ہے؟ اگر یقیناً نہیں تو پھر یہ تفسیر بالرائے ہے۔

ثانیاً مذکورہ آیت سے ماقبل اور مابعد کی آیات کا خلاصہ ترجمہ یہ ہے کہ اے بنی اسرائیل میری نعمت کو یاد کر جو میں نے تم کو عطا کی تھی اور میرے ساتھ کئے ہوئے وعدہ کو پورا کرو اور مجھ سے ہی ڈرو اور قرآن پر ایمان لاؤ کیونکہ یہ پہلی کتابوں کی تصدیق کرتا ہے اور انکار کرنے میں اولیت اختیار نہ کرو اور میری آیات کو حقیر (دنیاوی) قیمت کے عوض نہ بیچو اور حق و باطل کو مخلوط نہ کرو، نماز قائم کرو اور زکوٰۃ ادا کرو اور رکوع کرنے والوں کے ساتھ رکوع کرو کیا تم لوگوں کو نیکی کی ہدایت کرتے ہو اور اپنے تئیں بھول جاتے ہو حالانکہ تم کتاب پڑھتے ہو الخ (سورہ بقرہ آیت نمبر ۴۱ تا ۴۵)

قارئین کرام آپ خود قرآن پاک نکال کر کسی بریلوی نام نہاد مفسر قرآن کا ہی ترجمہ پڑھ لیں کہ مذکورہ آیت میں نفس مسئلہ کا ذکر تو کجا کوئی اشارہ تک بھی نہیں ہے بلکہ ان آیات میں اہل کتاب کو خطاب ہے خود مفتی صاحب کو اعتراف ہے کہ بنی اسرائیل کو ایمان کا حکم دیا جا چکا تو اس کے بعد تقویٰ اور طہارت کا حکم دیا کہ نماز کو اچھی طرح قائم کرو تاکہ تمہارے دل نرم ہوں اور دلوں کی سیاہی دور ہو اور پھر اللہ سے ڈر کر اپنے مال میں کچھ حصہ فقراء و غرباء کو دیا کرو۔ (تفسیر نعیمی ص ۳۲۳ ج ۱) اس سے بڑھ کر ہم فریق ثانی کی اور کیا تسلی کروا سکتے ہیں۔؟

ثالثاً مفتی صاحب کا یہ دعویٰ کہ قرآن نے نماز پڑھنے کا حکم نہیں دیا الخ ان کی جہالت کا منہ بولتا ثبوت ہے۔ یقین جانئے کہ راقم الحرف تادم تحریر یہی سمجھتا تھا کہ مذکورہ دعویٰ صرف بھنگی اور چرسی لوگوں کا ہی ہے جو نشہ میں اوٹ پٹانگ باتیں کرتے رہتے ہیں مگر آج معلوم ہوا کہ اس غلط فہمی بلکہ جہالت میں بریلویت کے حکیم الامت مفتی اعظم اور نام نہاد مفسر قرآن بھی شامل ہیں جو غالباً لمبی دستار باندھ کر ہی بدایون سے اپنی جہالت چھپا کر گجرات میں آکر عالم فاضل بن گئے تھے۔ بہرحال علماء بریلی پہ واضح ہو کہ قرآن میں ارشاد ہوتا ہے کہ انا اعطینک الکوثر فصل لربک الآیۃ یعنی ہم نے آپ کو کوثر دی سو نماز پڑھ اپنے رب کیلئے۔ الخ۔ (کوثر ۱-۲)

مفتی صاحب کی چوتھی دلیل = رب تعالیٰ متقیوں کی تعریف اس طرح فرماتا ہے کہ :

یقیمون الصلوٰۃ ومما رزقنھم ینفقون نماز قائم کرتے ہیں اور ہمارے دیئے

ہوئے سے خرچ کرتے ہیں۔ مفتی صاحب وجہ استدلال میں فرماتے ہیں کہ :

معلوم ہوا کہ متقی و پرہیزگار وہ مومن ہے جو نماز قائم کرے یعنی ہر نماز اس کے وقت پر پڑھے خواہ مقیم ہو یا مسافر سفر میں ظہر یا عصر کا وقت نکال کر نماز پڑھنا ان آیات کریمہ کے صریح خلاف ہے۔ (جاء الباطل ص ۱۳۹ ج ۲)

اقامت صلوٰۃ کا معنی و مفہوم = عدم جمع بین الصلاتین فی السفر پر مفتی صاحب کی یہ دلیل قرآنی آخری ہے لہٰذا یہاں اقامت صلوٰۃ کا مفہوم بیان کر دینا بھی ضروری ہے سو واضح ہو کہ یقیمون۔ اقام سے مضارع جمع مذکر غائب کا صیغہ ہے اور قام اس کا مجرد ہے اور قوم اس کا مادہ ہے۔ قیام (کھڑا ہونا) کا لفظ جلوس (بیٹھ جانے) کا نقیض ہے۔ قام الامر۔ اعتدل معاملہ درست ہوگیا قام علی الامر دام و ثبت یعنی کسی چیز پر دوام و ثبات اختیار کیا۔ قام الحق ظہر و ثبت یعنی حق ظاہر اور ثابت ہوگیا اور اقام السوق کے معنی نفقت یعنی بازار بارونق ہوگیا اور اقام الصلوٰۃ کے معنی ادام فعلھا نماز پر دوام اختیار کیا اقام للصلوٰۃ کے معنی نادی لھا نماز کیلئے تکبیر کہی اقام اللہ السوق جعلھا نافقۃ یعنی اللہ نے برکت دی اور بازار کو بارونق بنا دیا (اقرب) مفردات امام راغب میں ہے یقیمون الصلوٰۃ ای یدیمون فعلھا و یحافظون علیھا نماز کو اس کی شرائط کے مطابق ادا کرتے ہیں اور اس پر دوام اختیار کرتے ہیں۔ مزید فرماتے ہیں انما خص لفظ الاقامۃ تبنیھا ان المقصود من فعلھا توفیۃ حقوقھا و شرائطھا کہ صلوۃ کے ذکر کے ساتھ اقامت کا لفظ اس لئے لایا گیا ہے تاکہ اس طرف توجہ مبذول کرائی جائے کہ نماز کے حقوق اور شرائط کو پوری طرح ادا کیا جائے نہ کہ صرف ظاہری طور پر اس کو ادا کر دیا جائے لسان العرب میں ہے کہ معنی القیام العزم یعنی کسی چیز کا پختہ ارادہ کر لینا اور اقام الشی ادامہ من قولہ تعالٰی ویقیمون الصلوٰۃ یعنی اقام الشی کا معنی ہے کسی چیز پر دوام کیا جائے اور یہی معنی ہیں ویقیمون الصلوٰۃ کے اور اسی لغوی معنی کو ملحوظ رکھتے ہوئے سیدنا عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ مذکورہ آیت کی تفسیر میں فرماتے ہیں کہ :

اتمام الرکوع والسجود والتلاوۃ والخشوع والاقبال علیھا فیھا

(ابن کثیر ص ۴۲ ج ۱)

یعنی رکوع و سجود کا پورا کرنا تلاوت (قرآن) اور خشوع سے (نماز ادا کرنا) اور نماز میں توجہ کو قائم رکھنا۔ (انتھی)

الغرض اقامت کا مفہوم نماز کے حقوق و شرائط کا پورا کرنا ہے اور یہ چیز بریلوی ٹولہ کے قطعاً خلاف ہے کیونکہ مولوی احمد رضا نے قضاء نماز کے بارے میں ایسا فتویٰ دیا ہے جو کہ اقامت کے خلاف ہے۔ چنانچہ لکھتا ہے کہ

آسانی کیلئے اگر یوں بھی ادا کرے تو جائز ہے کہ ہر رکوع اور سجدہ میں تین تین بار سبحان ربی العظیم۔ سبحان ربی الاعلیٰ کی جگہ صرف ایک بار کہے ایک تخفیف یہ ہو سکتی ہے دوسری تخفیف یہ کہ فرضوں کی تیسری اور چوتھی رکعت میں الحمد شریف کی جگہ لفظ سبحان اللہ تین بار کہہ کر رکوع میں چلے جائیں۔ تیسری تخفیف پچھلی التحیات کے بعد دونوں درودوں اور دعا کی جگہ صرف اللھم صل علی محمد والہ کہہ کر سلام پھیر دیں۔ چوتھی تخفیف وتروں کی تیسری رکعت میں دعائے قنوت کی جگہ اللہ اکبر کہہ کر فقط ایک یا تین بار یا رب اغفرلی کہے۔ (فتاویٰ رضویہ ص ۶۲۲ ج ۳ و احکام شریعت ج ۲)

اس کی صراحت تو بریلوی علماء ہی کر سکتے ہیں کہ اقامت کے کس مفہوم میں مذکورہ نماز داخل ہے جس میں نہ تلاوت قرآن ہے نہ رکوع و سجود کی تسبیحات پوری ہیں اور نہ ہی رسول اللہ ﷺ کی ذات اقدس پر درود و سلام ہے؟ بریلوی عوام تو پہلے ہی جس طرح نماز ادا کرتی ہے ان پر یہ حدیث فٹ ہوتی ہے کہ حضرت انس ؓ راوی ہیں کہ نبی ﷺ نے فرمایا کہ یہ منافق کی نماز ہے کہ لا یذکر اللہ الا قلیلا (صحیح مسلم ص ۲۲۵ ج ۱)

یعنی نہ ذکر کرے اللہ تعالیٰ کا مگر تھوڑا سا۔

اس پر مزید برق رفتاری کا مذکورہ فتویٰ بریلوی عوام کی نفسی خواہشات کو پورا کرنے کیلئے دیا گیا ہے جبکہ ایسی نماز سے کہیں بہتر نماز کو ادا کرنے پر رسول اللہ ﷺ نے صحابی کو کہا تھا کہ :

ارجع فصل فانک لم تصل (بخاری و مسلم بحوالہ مشکوۃ ص ۷۵) یعنی لوٹ جا اور دوبارہ نماز پڑھ تو نے نماز نہیں پڑھی۔

ثانیاً مذکورہ بحث سے یہ ثابت ہو گیا کہ اقامت صلوٰۃ کا مفہوم نماز کے حقوق و شرائط کو پورا کرنا ہے جن میں ایک حق اور شرط اوقات نماز بھی ہے مگر ان آیات کریمات کو عدم جمع بین الصلاتین پر نص صریح قرار دینا علوم قرآن سے محض نا آشنائی ہے کیونکہ سفر میں جس طرح نبی رحمت ﷺ نے نماز ادا فرمائی ہے وہی اقامت صلوٰۃ ہے اور یہ ثابت کیا جا چکا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے سفر میں نمازیں جمع کر کے پڑھیں اگر مفتی صاحب کا معنی

تسلیم کر لیا جائے تو لازم آئے گا کہ نعوذ باللہ من ھذہ الخرافات البریلویت کہ نبی ﷺ اقامت صلوٰۃ کے معنی و مفہوم سے ناواقف تھے۔ انا للہ وانا الیہ راجعون۔

ثالثاً بالفرض یہ تسلیم کر لیا جائے کہ اقامت صلوٰۃ کا یہی مفہوم ہے کہ سفر وغیرہ میں نماز جمع نہیں کی جا سکتی تو یہ معنی و مفہوم خود بریلویت کے خلاف ہے کیونکہ نمازیں جمع کرنا تو فریقین کے نزدیک جائز ہیں۔ اختلاف تو صرف سفر میں نمازیں جمع کرنے میں ہے کیونکہ ایام حج میں عرفات و مزدلفہ میں ظہر و عصر اور مغرب و عشاء جمع کرنے کا اقرار و عمل تو احناف کا بھی ہے۔ چنانچہ علامہ طحاوی فرماتے ہیں کہ :

وجمعا مخصوصتان بھذا الحکم (شرح معانی الاثار ص ۱۱۴ ج ۱) یعنی جمع بین الصلاتین (عرفات و مزدلفہ) میں ایک مخصوص حکم ہے۔

صاحب قدوری فرماتے ہیں کہ :

ویصلی الظھر والعصر فی وقت الظھر باذان واقامتین حتی یاتو المزدلفة فینزلون بھا و یصلی الامام بالناس المغرب والعشاء فی وقت العشاء باذان واقامة ملخصا (قدوری ص ۵۹)

اور (حاجی عرفات) میں نماز پڑھے ظہر اور عصر کی ظہر کے وقت میں ایک اذان اور دو اقامتوں کے ساتھ پھر آئے طرف مزدلفہ کے اور امام نماز پڑھائے لوگوں کو مغرب و عشاء کی نماز عشاء کے وقت میں ایک اذان و اقامت کے ساتھ۔ (انتھی)

امام محمد لکھتے ہیں کہ :

لا نجمع بین الصلاتین فی وقت واحد الا الظھر والعصر بعرفة والمغرب والعشاء بمزلفة وھو قول ابی حنیفة (موطا امام محمد ص ۱۲۹)

ہم نمازیں جمع نہیں کرتے ایک وقت میں مگر ظہر و عصر عرفات میں اور مغرب و عشاء مزدلفہ میں اور یہی قول ہے امام ابو حنیفہ کا۔ (انتھی)

مولف جاء الباطل نے اس اعتراض سے بچنے کیلئے جھٹ پینترہ بدلا ہے کہ

عرفہ میں ظہر' عصر کے وقت میں ادا نہیں ہوتی نہ مزدلفہ میں مغرب عشاء کے وقت میں بلکہ وہاں حجاج کیلئے عصر کا وقت ظہر کی طرف اور مغرب کا وقت عشاء کی طرف منتقل ہو گیا ہے۔ (جاء الباطل ص ۱۴۷ ج ۲)

اس کذب بیانی' دروغ گوئی' فریب کاری و مکاری و عیاری بلکہ دغابازی پر اس کے

سواء اور کیا کہا جا سکتا ہے کہ ع

باندھی ہے تو نے زیر فلک جھوٹ پر کمر

مفتی صاحب کی پہلی دلیل کے جواب میں ہدایہ' ذخیرہ' محیط' فتح القدیر جیسی معتبر فقہ حنفی کی کتب کی عبارات گزر چکی ہیں۔ بلکہ مولوی احمد رضاء کا قول بھی نقل کیا جا چکا ہے اور چند سطور اوپر قدوری اور موطا امام محمد کی عبارات نقل کی جا چکی ہیں کہ عرفات میں عصر نماز ظہر کے وقت میں اور مزدلفہ میں نماز مغرب عشاء کے وقت میں ادا کی جاتی ہے بلکہ خود مفتی صاحب فرماتے ہیں کہ مزدلفہ میں نماز مغرب عشاء کے وقت میں ادا ہوتی ہے اس پر ساری امت کا اتفاق ہے (جاء الباطل ص ۱۷۸ ج ۲)

اس سے بڑھ کر ہم فریق ثانی کی اور کیا تسلی کرا سکتے ہیں کہ مذکورہ ڈھکوسلہ مفتی صاحب نے جان بوجھ کر غلط بیانی کرتے ہوئے محض اعتراض سے جان چھڑانے کی غرض سے لکھا ہے۔ افسوس تو اس بات کا ہے کہ اسلام تو تقویٰ اور خشیت الٰہی کا درس دیتا ہے کہ :

ولا یجر منکم شنان قوم علیٰ الا تعدلوا اعدلو ھو اقرب للتقوی

(پ ۶ المائدہ آیت نمبر ۸)

یعنی اے مسلمانو! کسی گروہ کی مخالفت تم کو اس پر آمادہ نہ کر دے کہ تم نا انصافی پر اتر آؤ' انصاف پر قائم رہو کہ یہی قرین تقویٰ ہے۔

مگر بریلوی ٹولہ اکابر سے لے کر اصاغر تک اس تعلیم قرآنی کا عملی طور پر منکر ہے۔

مفتی صاحب کی پانچویں دلیل = بخاری و مسلم نے حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ :

سالت رسول اللہ ﷺ ای الاعمال احب الی اللہ قال الصلوٰۃ لوقتھا

میں نے نبی ﷺ سے پوچھا کہ کونسا عمل سب سے زیادہ اچھا ہے؟ فرمایا وقت پر نماز پڑھنا۔ (جاء الباطل ص ۱۳۹ ج ۲)

الجواب = اولاً نماز کو وقت پر پڑھنا فریقین کو مسلم ہے بلکہ اس پر امت کا اجماع کہا جا سکتا ہے کہ نماز کو جان بوجھ کر لیٹ کر کے پڑھنا ناجائز ہے۔ اختلاف تو صرف اس کی خاص شق میں ہے کیونکہ نماز کو ایام حج میں لیٹ کرنا اور وقت سے پہلے عصر کو ظہر کے ساتھ ملا کر ادا کرنا تو علماء بریلوی کو بھی مسلم ہے۔ لہٰذا جتنی دیر تک سفر میں نمازیں جمع کرنے کی ممانعت

پر کوئی نص پیش نہ کی جائے اتنی دیر تک آپ کے دلائل بیکار ہیں کیونکہ ہم نے صحیح احادیث سے رسول اللہ ﷺ کا عمل دکھا دیا ہے کہ آپ علیہ السلام سفر میں نمازیں جمع کرتے تھے تو سفر میں نبی ﷺ نے جس طرح نمازیں ادا فرمائی ہیں وہی الصلوٰۃ لوقتھا کی عملی تفسیر ہے ورنہ حدیث ابن مسعود میں تو نمازوں کے اوقات نہیں بتائے گئے تو جس طرح حضر کے اوقات کے لئے سنت کی طرف رجوع کرنا لازم ہے اسی طرح سفر کی نمازوں کا بھی ٹائم معلوم کرنے کیلئے سنت کی طرف رجوع کرنا لازم آئے گا اگر بریلوی علماء کو ہمارے اس معارضہ سے اختلاف ہے تو روایت ابن مسعود میں ہمیں اوقات نماز دکھائیں۔

ثانیاً اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ الصلوٰۃ لوقتھا کا یہ معنی ہے کہ ہر حالت میں نماز کو اس کے وقت پہ ادا کیا جائے نہ تو مؤخر کیا جائے اور نہ ہی کسی نماز کو اس کے وقت سے پہلے ادا کیا جائے تو اس سے یہ لازم آئے گا کہ ایام حج میں بھی نمازیں جمع نہ کی جائیں اور یہ چیز فریق ثانی کو مسلم نہیں۔ لہٰذا ماننا پڑا کہ الصلوٰۃ لوقتھا کا یہ مفہوم قطعاً نہیں جو مفتی صاحب نے لیا ہے بلکہ صحیح یہ ہے کہ عذر شرعی اس سے مستثنیٰ ہیں اور یہی ہمارا دعویٰ ہے۔

مفتی صاحب کی چھٹی دلیل = مسند احمد' ابوداؤد' موطا امام مالک' نسائی نے حضرت عبادہ بن صامت سے روایت کی ہے کہ:

قال قال رسول اللہ ﷺ خمس صلوٰت افترضھن اللہ تعالٰی من احسن وضوءھن وصلاھن لوقتھن واتم رکوعھن وخشوعھن کان لہ علی اللہ عھد ان یغفرلہ۔ فرماتے ہیں کہ نبی ﷺ نے فرمایا کہ رب نے پانچ نمازیں فرض کیں جو مسلمان ان کا وضو اچھی طرح کرے اور انہی کے وقت پر ادا کرے اور ان کا رکوع اور حضور قلبی پورا کرے تو اس کے متعلق اللہ کے کرم پر وعدہ ہے کہ اسے بخش دے۔

(جاء الباطل ص ۱۴۰ ج ۲)

الجواب = اس کا بھی وہی جواب ہے جو کہ گزشتہ ابحاث میں گزر چکا ہے البتہ ہم یہاں پر حدیث مذکورہ کے دوسرے فوائد پر بحث کرتے ہیں۔

اولاً اس میں پانچ نمازوں کی فرضیت ثابت ہے جبکہ مفتی صاحب وجوب وتر کے بھی قائل ہیں اور ان کا یہ موقف ہے کہ رب نے ایک نماز اور دی ہے جو کہ وتر ہے۔ (ایضاً ص ۷۶ ج ۲) اور اس کے تارک پر فاسق کا فتویٰ لگایا ہے (ایضاً ص ۷۹ ج ۲) لیکن مذکورہ

حدیث میں نبی رحمت ﷺ فرماتے ہیں خمس صلوٰۃ افترضھن اللہ یعنی اللہ تعالیٰ نے پانچ نمازیں فرض کی ہیں۔

ثانیاً اس میں رکوع و سجود میں طمانیت کا ذکر ہے جو احناف کے ہاں سرے سے مفقود ہے کیونکہ مولوی احمد رضاء نے جس برق رفتاری کا فتویٰ دیا ہے وہ بالکل ان احادیث کی ضد ہے۔ ثالثاً روایت مذکورہ میں بہرحال سفر میں نمازیں جمع کرنے اور نہ کرنے کا کوئی ذکر نہیں ہے۔ جو مفتی صاحب کا دعویٰ ہے۔ پہلے عرض کیا جاچکا ہے کہ سفر میں نمازیں جمع کرنے کی احادیث موجود ہیں ان کی تردید کیلئے خاص دلیل کی ضرورت ہے اگر بالفرض یہ تسلیم کر لیا جائے کہ روایت مذکورہ سے سفر میں جمع کرنے کی ممانعت ثابت ہوتی ہے تو اسی دلیل سے عرفات و مزدلفہ میں نمازیں جمع کرنے کی ممانعت بھی ثابت ہوتی ہے۔ فما کان جوابکم فھو جوابنا۔

مفتی صاحب کی ساتویں دلیل = ترمذی شریف نے حضرت علی مرتضیٰ رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ :

ان النبی ﷺ قال یا علی ثلث لا توخرھا الصلوٰۃ اذا اتت والجنازۃ اذا حضرت والایم اذا وجدت لھا کفواً۔

بے شک نبی ﷺ نے فرمایا کہ اے علی تین چیزوں میں دیر مت لگاؤ جب نماز آجائے اور جب جنازہ موجود ہو لڑکی جب تم اس کا کفو پاؤ۔ (ایضاً ص ۱۴۰ ج ۲)

الجواب = اولاً روایت مذکورہ منقطع السند ہے جیسا کہ امام ترمذی نے صراحت کی ہے کہ :

قال الترمذی غریب و لیس اسنادہ بمتصل (بحوالہ تلخیص الجبیر ص ۱۸۶ ج ۱ و نصب الرایہ ص ۲۴۴ ج ا والدرایہ ص ۱۰۵ ج ۱ واللفظ لہ یعنی غریب ہے اور سنداً متصل نہیں ہے قلت قال المحدث المبارکفوری فی شرح الترمذی لیست ھذہ العبارۃ اعنی غریب ولیس اسنادہ بمتصل فی السنخ (ای الترمذی) المطبوعۃ والقلمیۃ الموجودۃ عندنا۔

ثانیاً اس میں جمع بین الصلوٰتین کی نفی قطعاً نہیں ہے اور جو اس بات کا مدعی ہے اس کا متن روایت میں اپنی طرف سے تصرف ہے جس پر یہ معارضہ بھی قائم کیا جا سکتا

ہے کہ اگر بالفرض آپ کی بات کو تسلیم کرلیا جائے تو اس سے یہ لازم آئے گا کہ جمع صوری بھی ناجائز ہے کیونکہ اس میں بھی ایک نماز کو اس کے آخری وقت میں ادا کیا جاتا ہے۔ مثلاً ظہرو عصر کو جمع کیا تو نماز ظہر کو اس کے آخری وقت میں پڑھا جاتا ہے کہ جونہی سلام پھیرا تو وقت ظہر ختم ہوگیا اور نماز عصر کا ٹائم ہوگیا اس جمع کے بارے میں مفتی صاحب فرماتے ہیں یہ جمع بالکل جائز ہے۔ (جاء الباطل ص ۱۴۴ ج ۲)

حالانکہ حدیث کے الفاظ ایسے ہیں جو اس بات پر دلالت کرتے ہیں کہ جوں ہی نماز کا وقت آیا تو اسے فی الفور ادا کر دیا جائے جیسا کہ لا توخرھا کے الفاظ کا مفاد ہے اور انہیں الفاظ کو لے کر مفتی صاحب نے اور ان کے ہمنوا حضرات نے اس سے عدم جمع بین الصلوتین کا دعویٰ کیا ہے اور اسی حنفی مفہوم کو لے کر ہی ہم نے جمع صوری کا رد کیا ہے علاوہ ازیں اگر نماز کو وقت داخل ہوتے ہی ادا کر دینا چاہئے تو احناف نماز فجر اور اسی طرح ظہر و عصر کو وقفہ کر کے کیوں ادا کرتے ہیں۔ اسی طرح نماز عشاء کی تاخیر کی تخصیص بھی بے کار ثابت ہوگی فما کان جوابکم فھو جوابنا۔

ثالثاً بالفرض یہ تسلیم کر لیا جائے کہ روایت مذکورہ عدم جمع پر نص ہے تو حنفی عرفات و مزدلفہ میں نمازیں جمع کیوں کرتے ہیں؟

مفتی صاحب کی آٹھویں دلیل = مسند امام احمد' ترمذی' ابوداؤد نے حضرت ام فروہ سے روایت کی ہے کہ : سئل النبی ﷺ ای الاعمال افضل قال الصلوٰۃ لاول وقتھا۔

حضور ﷺ سے دریافت کیا گیا کہ کونسا عمل افضل ہے؟ فرمایا نماز پڑھنا اس کے اول وقت مستحب میں۔ (جاء الباطل ص ۱۴۰ ج ۲)

الجواب = اولاً مفتی صاحب بددیانتی میں بھی ید طولیٰ رکھتے ہیں۔ مستحب کس لفظ کا معنی ہے؟ امر واقعہ یہ ہے کہ روایت مذکورہ میں سے اول وقت نماز پڑھنے کی عظمت ثابت ہوتی جس کا فریق ثانی عملی طور پر منکر ہے۔

ثانیاً اگر اول وقت پر نماز ادا کرنے کی احادیث سے جمع بین الصلوٰتین فی السفر کی نفی ہوتی ہے تو اس سے جمع صوری کی بالاولیٰ ہوتی ہے۔ فافھم ولا تکن من الغافلین علاوہ ازیں نماز فجر میں اسفار اور ظہر میں ابراد اور عشاء میں تاخیر کا افضل ہونا بھی غلط ہوگا اگر علمائے بریلوی کہیں کہ عام سے خاص پر معارضہ قائم کرنا درست نہیں ہے تو یہی

جواب ہمارا جمع بین الصلوٰتین فی السفر کا ہے۔ **ثالثاً** اس کی سند میں عبداللہ العمری راوی ہے (ترمذی مع تحفہ ص ۱۵۵ ج ا و مسند امام احمد ص ۱۰۵ ج ا) اس کے بارے میں راجح قول یہی ہے کہ ضعیف ہے چنانچہ حافظ ابن حجر نے اس کی تضعیف کی ہے (تقریب ص ۱۳۶) گو علامہ ذہبی نے ان کے حق میں میزان میں صدوق لکھا ہے مگر صدوق سے ان کی مراد یہ ہے کہ جان بوجھ کو تو غلطی نہیں کرتا بلکہ کمزور حافظہ کی بناء پر روایت میں گڑ بڑ کر جاتا ہے یہی وجہ ہے کہ صدوق کے بعد میں انہوں نے لکھا ہے فی حفظه شئی (میزان ص ۴۶۵ ج ۲) اور اس قسم کے راویوں کی روایت متابعت کے بغیر قابل قبول نہیں ہوتی علاوہ ازیں محدثین کرام نے صراحت کی ہے کہ عبداللہ العمری کی حدیث میں اضطراب پایا جاتا ہے (تھذیب التھذیب ص ۳۲۸ ج ۵) اور امام دار قطنی نے کتاب العلل میں اور امام ترمذی نے السنن میں روایت مذکورہ کو مضطرب قرار دیا ہے۔ (نصب الرایہ ص ۲۴۱ ج ا و ترمذی مع تحفہ ص ۱۵۵ ج ا)

الغرض روایت مذکورہ ضعیف ہونے کے باوجود مفتی صاحب کے موقف کے موافق نہیں اور ہمارے مخالف نہیں ہے کیونکہ نفس مسئلہ سے اس کا قطعاً کوئی تعلق نہیں ہے۔

مفتی صاحب کی نویں دلیل = مسلم شریف نے حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ :

قال رسول اللہ ﷺ تلک صلوٰۃ المنافق یجلس ویرقب الشمس حتی اذا اصفرت وکانت بین قرن الشیطن قام فنقر اربعًا لا یذکر اللہ الا قلیلًا۔

فرمایا نبی ﷺ نے یہ منافق کی نماز ہے کہ بیٹھا ہوا سورج کا انتظار کرتا رہے۔ یہاں تک کہ جب زرد ہو جائے اور شیطان کے دو سینگوں کے درمیان پہنچ جائے تو چار چونچ مارے جن میں رب کا ذکر تھوڑا کرے۔ (جاء الباطل ص ۱۴۱ ج ۲)

الجواب = **اولاً** مفتی صاحب اس میں سفر کا ذکر تو کجا اشارہ تک بھی موجود نہیں البتہ حضر کا ذکر ضرور ہے کہ یجلس و یرقب کہ بیٹھا ہوا سورج کا انتظار کرتا رہتا ہے۔

ثانیاً روایت مذکورہ میں نماز عصر کا ذکر ہے چنانچہ امام نووی نے اس پر باب استحباب التکبیر بالعصر کا عنوان قائم کیا ہے اور اس کی شرح میں فرماتے ہیں کہ :

فیہ تصریح بزعم تاخیر صلوٰۃ العصر بلا عذر

(شرح صحیح مسلم ص ۲۲۵ ج ۱)

یعنی نماز عصر کو بغیر کسی شرعی عذر کے تاخیر سے پڑھنے کی مذمت کی تصریح ہے۔

(انتھی)

اور نماز عصر کو سفر میں جمع بین الصلاتین کی صورت میں بھی لیٹ نہیں کیا جاتا بلکہ نماز عصر کو اول وقت میں ادا کیا جاتا ہے۔

ثالثاً روایت مذکورہ کا عدم جمع بین الصلاتین سے تعلق تو کجا سرے سے اس کا سفر سے کوئی واسطہ ہی نہیں ہے جس پر حدیث کے یہ الفاظ دلالت کرتے ہیں کہ فنقر اربعا وہ جلدی جلدی الٹی سیدھی چار رکعتیں ادا کرتا ہے مفتی صاحب نماز عصر کی سفر میں چار رکعات نہیں ہوتیں بلکہ دو ہوتیں ہیں اور چار حضر میں ہوتی ہیں۔ اس اعتراض سے جان چھڑانے کیلئے "فنقر اربعا" کا معنی ہی غلط کیا ہے۔ "چار چونچ مارے" حالانکہ ان الفاظ کا معنی چار رکعات تھا۔ چنانچہ ملا علی قاری شرح مشکوۃ میں فرماتے ہیں ای لقط اربع رکعات سریعا مرقاۃ ص ۱۳۱ ج ۲

اسے مفتی صاحب کا وہم نہیں کہا جا سکتا بلکہ جان بوجھ کر ترجمہ غلط کیا ہے تاکہ عام آدمی یہ معلوم ہی نہ کر پائے کہ حدیث میں حالت حضر کی بات ہے۔ انا للہ۔

فائدہ جلیلہ = مفتی صاحب کے دلائل کو مکرر ملاحظہ فرمایئے اس میں کوئی ایسی حدیث پیش نہیں کی گئی اور نہ پیش کی جا سکتی ہے کہ جس میں جمع بین الصلاتین فی السفر کی نفی ہو بلکہ مفتی صاحب نے صاف اقرار کیا ہے کہ حضور ﷺ کا سفر میں نمازیں جمع فرمانا عذر سفر کی وجہ سے تھا ضرورت پر بہت سی ممنوع چیزیں حلال ہو جاتی ہیں (جاء الباطل ص ۱۴۴ ج ۲) اس کے بعد مفتی صاحب نے انہیں جمع صوری پر محمول کیا ہے مگر اس پر کوئی دلیل قائم نہیں کی کہ جمع فی السفر جمع صوری تھی اور محض لکھ دینا کوئی دلیل نہیں ہے۔

***

باب من لم یتطوع فی السفر دبر الصلوۃ

جو سفر میں سنتیں نہیں پڑھتے ان کے دلائل کا بیان

پہلی حدیث = حضرت حفص بن عاصم رحمۃ اللہ علیہ بیان کرتے ہیں کہ :

صحبت ابن عمر فی طریق مکۃ فصلی لنا الظھر رکعتین ثم جاء رحلہ وجلس فرای ناسا قیاما فقال ما یصنع ھولاء؟ قلت یسبحون قال لو کنت مسبحا اتممت صلاتی صحبت رسول اللہ ﷺ فکان لا یذید فی السفر علی رکعتین وابابکر وعمر و عثمان رضی اللہ عنھم کذلک۔ (مصابیح السنہ ص ۴۶۱ ج ۱ واخرجہ البخاری مختصر فی الصحیح ص ۱۴۹ ج ۱ و مسلم مطولاً فی الصحیح ص ۲۲۴ ج ۱ واللفظ لہ)

میں حضرت عبداللہ ابن عمر رضی اللہ عنہ کے ساتھ مکہ مکرمہ کے راستہ میں تھا تو آپ نے ہمیں نماز ظہر کی دو رکعتیں پڑھائیں پھر آپ دوبارہ تشریف لائے تو بیٹھ گئے اور کچھ لوگ کھڑے ہوئے دیکھے اور فرمایا کہ یہ لوگ کیا کر رہے ہیں؟ میں نے کہا کہ نفل رواتب پڑھ رہے ہیں آپ نے فرمایا کہ اگر میں نے نفل پڑھنے ہوتے تو پوری نماز ہی پڑھتا جبکہ میں نے رسول اللہ ﷺ کے ساتھ صحبت رکھی ہے اور آپ ﷺ سفر میں دو رکعتوں سے زیادہ نہیں پڑھتے تھے۔ اسی طرح حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ، عمر فاروق رضی اللہ عنہ اور عثمان غنی رضی اللہ عنہ کرتے تھے۔

یہ حدیث اپنے معنی و مفہوم میں بالکل واضح ہے کہ نبی ﷺ اور خلفاء الراشدین رضی اللہ عنہم سفر میں نفل رواتب کا التزام نہیں کرتے تھے اور امت اسلام نبی رحمت ﷺ کے اس فعل کی بناء پر شرعی طور پر سفر میں نفل رواتب کے التزام کی مکلف نہیں رہی۔

مفتی صاحب نے اس حدیث سے جس طرح بے بسی و لاچاری سے جان چھڑائی ہے وہ قابل دید و شنید ہے۔ ترتیب وار ان کا جواب ملاحظہ کیجئے۔

مفتی صاحب کا پہلا اعتراض = اس حدیث سے ثابت ہوا کہ حضور ﷺ اور خلفاء الراشدین نے سفر میں کہیں بھی دو فرض سے زیادہ نہ پڑھے اور تم کہتے ہو کہ مسافر چاہے تو قصر کرے یا پوری نماز پڑھے تم نے پوری نماز پڑھنے کا حکم اس حدیث کے خلاف کیوں دیا (جاء الباطل ص ۱۶۲ ج ۲)

کیا سفر میں پوری نماز ادا کی جا سکتی ہے؟ = اولاً حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ :

کل ذلک قد فعل رسول اللہ ﷺ قصر الصلٰوۃ واتم (دار قطنی ص ۱۸۹ ج ۲ و بیھقی ص ۱۴۱ ج ۳ ومصنف ابن ابی شیبہ ص ۴۵۲ ج ۲)

یعنی رسول اللہ ﷺ نے سفر میں قصر بھی کی ہے اور پوری نماز بھی پڑھی ہے۔

(انتھی)

یہ حدیث اپنی مختلف اسناد کے اعتبار سے اسنادی لحاظ سے تو قوی ہے بلکہ امام دار قطنی نے اس کی ایک سند کو صحیح کہا ہے جس پر اعتماد کرتے ہوئے بعض علماء اہلحدیث نے پوری نماز کے جواز کا فتویٰ دیا ہے مگر روایت مذکورہ متن کی رو سے ضعیف بلکہ مردود ہے کیونکہ یہ مخالف ہے صحیحین کی احادیث کے چنانچہ شیخ الاسلام امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ کی سنت متواترہ سے یہ بات ثابت ہے کہ آپ ﷺ سفر میں دو رکعت سے زیادہ نہ پڑھتے تھے۔ آپ ﷺ نے حجۃ الوداع کے موقع پر منیٰ میں لوگوں کو بھی دو رکعت ہی نماز پڑھائی اسی طرح حضرت ابوبکر اور عمر رضی اللہ عنہ نے بھی سفر میں دو رکعت ہی پڑھی ہیں اور جس نے یہ نقل کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ظہر اور عصر اور عشاء کی نماز سفر میں چار رکعت پڑھی ہیں اس نے غلطی کی ہے اس کے بارے میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی ایک حدیث بھی مروی ہے جس کے ضعیف ہونے کے ساتھ ساتھ اس میں تحریف بھی ہوئی ہے۔ (الفتاوی الکبریٰ ص ۱۶۳ ج ۱)

حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ امام احمد نے اس کی حدیث کو منکر کہا ہے اور اس کی صحت بعید ہے کیونکہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سفر میں پوری نماز پڑھا کرتی تھیں عروہ نے ذکر کیا کہ انہوں نے بھی حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی طرح تاویل کی تھی جیسا کہ صحیحین میں ہے اگر اس بارے میں ان کے پاس رسول اللہ ﷺ کی کوئی روایت ہوتی تو وہ قطعاً تاویل نہ کرتیں۔ (التلخیص الحبیر ص ۴۴ ج ۲)

ثانیاً محقق علمائے اہل حدیث کی یہی تحقیق ہے کہ سفر میں قصر کا التزام کرنا چاہیے۔

امام ابن حزم فرماتے ہیں کہ :

والصلوات المذکورۃ فی السفر رکعتین فرض فمن اتمها اربعا عامداً فان کان عالما بان ذلک لا یجوز بطلت صلاته وان ساھیًا سجد للسھو۔

(المحلی بالاثار ص ۱۸۵ ج ۳)

یعنی سفر میں مذکورہ نمازیں (ظہر اور عشاء) دو رکعت ہی فرض ہیں اور جس نے پوری نماز ادا کی سفر میں جان بوجھ کر تو اگر یہ جانتا ہو کہ یہ جائز نہیں تو اس کی نماز باطل اور اگر بھول سے ہو گیا تو سجدہ سہو کرے۔ (انتھی)

نواب صدیق بن حسن خاں محدث قنوجی فرماتے ہیں کہ :

مذهب الاكثرين ان القصر واجب وقال الشافعی ان شاء اتم وان شاء قصر والقصر افضل كذا فی المسوّٰی اقول الحق وجوب القصر (الروضة الندیہ ص ۱۴۹ ج ۱)

اکثر علماء کا یہی مذہب ہے کہ قصر واجب ہے اور امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اگر چاہے تو پوری پڑھے یا قصر کرے لیکن قصر افضل ہے جیسا کہ مسوی میں ہے اور میں (صدیق بن حسن) کہتا ہوں کہ حق یہی ہے کہ قصر واجب ہے۔

ایک اور مقام پر شرح صحیح مسلم میں فرماتے ہیں کہ :

ان القصر واجب غير رخصة وهی ترد علی من قال القصر افضل ویجوزالا تمام (السراج الوھاج ص ۲۷۶ ج ۱

بلاشبہ قصر واجب ہے بغیر رخصت کے اور یہ (احادیث جو کہ نواب صاحب نے درج کی ہیں مثلاً روایت ابن عباس رضی اللہ عنہ اور ابن عمر رضی اللہ عنہ) اس شخص کا قول رد کر رہی ہیں کہ قصر افضل ہے پوری ادا کرنا جائز ہے۔

نوٹ = نواب صاحب نے الدلیل الطالب ص ۳۷۹ میں اس پر نہایت عمدہ بحث کی ہے باذوق حضرات مراجعت فرمائیں نیز فتوٰی علمائے حدیث ص ۲۰۳ ج ۴)

شیخ الکل فی الکل میاں نذیر حسین محدث دہلوی رحمہ اللہ کے شاگرد خاص اور شارح سنن ترمذی محدث مبارکپوری فرماتے ہیں کہ :

من شان متبعی السنن النبوية ومقتضی الا ثار المصطفوية ان يلا زموا القصر فی السفر كما لازمه صلی اللہ علیہ وسلم (تحفۃ الاحوذی ص ۳۸۳ ج ۱)

یعنی متبع سنت رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) کی شان یہی ہے کہ اس پر ہی احادیث دلالت کرتی ہیں کہ نماز کو سفر میں قصر لازماً کیا جائے جس طرح کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو لازم کیا ہے۔ (انتھی)

علامہ امیر یمنی رحمہ اللہ بلوغ المرام کی شرح میں فرماتے ہیں کہ :

فی ھذا الحدیث دلیل علی وجوب القصر فی السفر

(سبل السلام ص ۴۴۱ ج ۲)

یعنی اس حدیث میں اس بات کی دلیل ہے کہ سفر میں نماز قصر واجب ہے۔

خلاصہ کلام یہ کہ نماز قصر واجب ہے اور عدم وجوب کی کوئی صحیح دلیل نہیں ہے۔

مفتی صاحب کا دوسرا اعتراض = آپ کی اس حدیث سے نفل نہ پڑھنا ثابت ہے اور ہماری پیش کردہ بہت سی احادیث سے نفل پڑھنا ثابت ہوا ہے تو آپ نے ان بہت سی احادیث کے مقابل صرف اسی ایک ہی حدیث پر کیوں عمل کیا ہے ان احادیث پر عمل کیوں نہیں کرتے؟ صرف نفسانی خواہش کی وجہ سے کہ نفس امارہ پر نماز بھاری ہے۔ (جاء الباطل ص ۱۶۴ ج ۲)

الجواب = اولاً اعتراض کی یہ شق بھی عجیب ہے کہ اس حدیث سے نفل رواتب کا عدم التزام ثابت ہے اور دوسری احادیث میں التزام بیان ہوا ہے تو اہلحدیث نفسانی خواہش کی وجہ سے نفل رواتب کا التزام نہیں کرتے۔ چہ خوش مفتی جی! کیا روایت ابن عمر نبی ﷺ کی ذات مبارکہ کے فعل کی حکایت نہیں ہے اور بقول آپ کے اس سے عدم التزام نوافل رواتب بھی ثابت ہے! پھر بھی اسے نفسی خواہشات پر محمول کرنا جرات ہے کیا رسول اللہ ﷺ بھی نعوذ باللہ نفسی خواہشات کی بناء پر نوافل کو ترک کرتے رہے؟ رب کعبہ کی قسم ہے کہ یہ جھوٹ ہے ولکن البریلویت لا یعقلون۔

ثانیاً مفتی صاحب کا یہ کہنا کہ ہم نے نفل پڑھنے کی بہت سی احادیث پیش کر دی ہیں تو یہ ان کی غلط فہمی ہے کیونکہ اختلاف عام نوافل میں نہیں بلکہ نوافل رواتب میں ہے جن کو عرف عام میں سنتیں کہا جاتا ہے لہٰذا بریلوی علماء ان نوافل کا رسول اللہ ﷺ سے حالت سفر میں عدم ترک کا التزام ثابت کریں محض یہ پیش کرنا کہ فلاں سفر میں نبی ﷺ نے تہجد وغیرہ کی نماز پڑھی ہے' سود مند نہیں۔

تیسرا اعتراض = خود سیدنا عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کی وہ روایت ہم پہلی فصل میں پیش کر چکے ہیں کہ وہ فرماتے ہیں کہ میں نے حضور ﷺ کو سفر میں سواری پر نفل پڑھتے دیکھا ہے پھر ان ثبوت کی احادیث کو آپ نے کیوں نہ قبول کیا۔ (ایضاً)

الجواب = جان من! آپ کی پیش کردہ روایت سے یہ قطعاً ثابت نہیں ہوتا کہ نبی ﷺ نے

نوافل رواتب پڑھے تھے بلکہ وہ تو عام نوافل کی روایت ہے یہی وجہ ہے کہ امیر المومنین فی الحدیث حضرت امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس پر حسب ذیل باب قائم کیا ہے باب من تطوع فی السفر فی غیر دبر الصلوٰت وقبلها و رکع النبی ﷺ رکعتی الفجر فی السفر (صحیح بخاری ص ۱۴۹ ج ۱) الغرض آپ کی پیش کردہ روایت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے یہ قطعاً ثابت نہیں ہوتا کہ نبی ﷺ نے سفر میں التزام نوافل رواتب کیا ہے مزید تفصیل مفتی صاحب کے دلائل میں آگے آرہی ہے۔

چوتھا اعتراض = جب ثبوت اور نفی میں تعارض ہو تو ثبوت کو نفی پر ترجیح ہوتی ہے جب حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی دو روایتیں ہیں ثبوت نفل کی بھی اور نفی کی بھی تو ثبوت کی روایت قابل عمل ہوگی نہ کہ نفی کی۔ (جاء الباطل ص ۱۶۳ ج ۲)

الجواب = اولاً ہمارا بھی اس پر صاد ہے کہ جب ثبوت و نفی میں تعارض ہو تو ثبوت کو ترجیح ہوتی ہے اور آپ نے اس اصول کو درست مان کر استدلال کیا ہے۔ مگر افسوس کہ جو اصول آپ خصم کو حجت باور کراتے ہیں اس سے آپ کا انحراف ہے۔ کیونکہ کنویں کی طہارت' اذان میں ترجیع' اقامت میں افراد' قراۃ خلف الامام' آمین بالجہر' رفع الیدین' دوسرے تشہد میں تورک' مفترض کی متنفل کے پیچھے نماز' ایک عدد وتر' صبح کی سنتوں کی قضاء سورج طلوع ہونے سے پہلے' جمع بین الصلاتین اور گاؤں میں نماز جمعہ کی اقامت وغیرہ مسائل جن کے رد پر آپ نے جاء الباطل جیسی بے کار کتاب تصنیف کی ہے ان میں نفی کی بجائے اثبات کا پہلو ہے تو پھر آپ مذکورہ اصول پر عمل کرتے ہوئے کونوا مع الشاهدین کی جماعت میں شامل کیوں نہیں ہوئے؟ پھر اس میں شمولیت پر نہ ہینگ لگتی تھی نہ پھٹکڑی صرف ثبوت کو نفی پر ترجیح ہونی تھی۔ ثانیاً مفتی صاحب کا یہ لکھنا کہ ابن عمر رضی اللہ عنہ کی روایت میں اثبات و نفی ہے۔ قطعاً باطل ہے۔ کیونکہ ثبوت تو عام نوافل کا ہے اور نفی نوافل رواتب یعنی سنت موکدہ کی ہے یہی راوی حدیث کا موقف ہے۔ چنانچہ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ

الفرق بین الراتب والمطلقة وهو مذهب ابن عمر

(فتح الباری ص ۴۶۲ ج ۲)

یعنی سنت مؤکدہ اور عام نوافل میں فرق ہے یہی مذہب ہے ابن عمر رضی اللہ عنہ کا۔
مزید تفصیل انشاء اللہ مفتی صاحب کے دلائل میں آگے آرہی ہے۔

ثالثاً احناف کے نزدیک ہر مقام پر ثبوت نفی پر مقدم نہیں ہوتا بلکہ جہاں نفی کی دلیل نہ ہو وہاں ثبوت مقدم ہوتا ہے جیسا کہ علامہ حلبی نے منیہ کی شرح میں اس کی صراحت کی ہے۔ ان کے الفاظ ہیں ولا یقال المثبت اولی من النافی لانا نقول ذلک اذا کان النفی مما لا یعرف بدلیله (حلبی کبیر ص ۲۴۰)

صیاد اپنے ہی جال میں = مفتی صاحب فرماتے ہیں کہ نفل نماز اہتمام سے پڑھنا ان کے لئے سفر توڑنا باقاعدہ اتر کر زمین پر کھڑے ہو کر پڑھنا چلتی سواری پر نفل درست نہ سمجھنا یہ نہ حضور ﷺ سے ثابت ہے نہ خلفاء الراشدین سے۔ رضی اللہ عنہم
(جاء الباطل ص ۱۶۳ ج ۲)

یہی ہمارا موقف ہے کہ نوافل رواتب کا اہتمام کرنا نبی ﷺ اور خلفاء الراشدین رضی اللہ عنہم سے ثابت نہیں ہے اور اس پر مفتی صاحب نے دستخط کر دیئے ہیں جبکہ مفتی صاحب کا یہ نظریہ ہے کہ فرض نماز کے علاوہ تمام سنت و نفل گھر کی طرح پورے پڑھے۔ (ایضاً ص ۱۵۷ ج ۲) کیوں جناب گھر میں نوافل رواتب کا اہتمام کرنا ضروری ہے کہ نہیں؟ دیدہ باید۔

دوسری حدیث = حضرت اسامہ بن زید رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ :

دفع رسول اللہ ﷺ من عرفة فنزل الشعب بال ثم توضاء ولم یسبغ الوضوء فقلت له الصلوٰة قال الصلوٰة امامک فجا المذدلفة فتوضاء فاسبع ثم اقیمت الصلوٰة فصلی المغرب ثم اناخ کل انسان بعیرة فی منزله ثم اقیمت الصلوٰة فصلی ولم یصلی بینهما۔ (بخاری ص ۲۲۷ ج ا و مسلم ص ۴۱۶ ج ا و موطا امام مالک ص ۴۴۶)

رسول اللہ ﷺ عرفات سے آئے اور مزدلفہ میں گھاٹی پر اترے وہاں پیشاب کیا پھر وضو کیا اور پورا وضو نہ کیا (یعنی خوب پانی نہ بہایا) میں نے عرض کی کہ حضور (ﷺ) نماز؟ تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ نماز آگے چل کر پڑھیں گے پھر مزدلفہ میں آئے اور وضو کیا پھر نماز کی تکبیر ہوئی اور مغرب کی نماز ادا کی پھر ہر شخص نے اپنا اپنا اونٹ ٹھکانے پر بٹھایا پھر تکبیر ہوئی اور عشاء کی نماز ادا کی اور ان کے درمیان آپ ﷺ نے کوئی نفل وغیرہ نہ پڑھے۔
(انتھی)

روایت مذکورہ سے کم از کم یہ تو ضرور ثابت ہوا کہ رسول اللہ ﷺ نے سفر حج میں مزدلفہ میں نماز مغرب کے نوافل رواتب ادا نہیں فرمائے۔

تیسری حدیث = حضرت انس رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ :

خرجنا مع النبی ﷺ من المدینة الی مکة فکان یصلی رکعتین رکعتین حتی رجعنا الی المدینة (بخاری ص ۱۴۷ ج ۱ و مسلم ص ۲۴۳ ج ۱)

ہم نبی ﷺ کے ساتھ مدینہ سے مکہ کی طرف گئے تو آپ ﷺ دو دو رکعتیں ہی نماز پڑھتے تھے۔ (انتھی)

اگر مفتی صاحب کا کوئی ہم مشرب یہ کہہ دے کہ روایت مذکورہ میں فرض نماز کی بات ہے تو میں کہتا ہوں کہ یہاں مطلق عدد رکعات کا بیان ہے۔ بالفرض اگر اسے تسلیم بھی کر لیا جائے تو تب بھی ہمارے موافق اور آپ کے مخالف ہے کیونکہ جب عذر سفر کی وجہ سے اللہ تعالیٰ نے اپنی رحمت سے مسلمانوں پر کرم فرما کر سفر کی وجہ سے نماز میں قصر فرما دی تو نوافل تو بہرحال فرائض سے کم درجہ رکھتے ہیں یہ بات مفتی صاحب کے دل میں بھی کھٹکی تو جھٹ یہ اعتراض جما دیا کہ :

الحمد للہ آپ قیاس کے قائل ہو گئے کہ سنت کو فرض پر قیاس کرنے لگے لیکن جیسے آپ ویسا آپ کا قیاس! بہتر یہ تھا کہ مجتہدین آئمہ کی تقلید کر لی ہوتی تاکہ آپ کو ایسے قیاسات نہ کرنے پڑتے جناب سنت و نفل کو فرض پر قیاس نہیں کر سکتے فرض نماز میں صرف دو رکعتیں بھری پڑھی جاتی ہیں۔ ؎

باقی خالی مگر سنت و نفل کی چاروں رکعت بھری ہیں۔

(جاء الباطل ص ۱۴۴ ج ۲)

دامن آگہی جس قدر چاہے پھیلایئے
مدعا عنقاء ہے اپنے عالم تحریر کا

الجواب = اولاً مفتی جی ہم نے قیاس نہیں بلکہ استنباط کیا ہے اور یہ قیاس پر ہی منحصر نہیں ہے۔ علامہ شبلی نعمانی فرماتے ہیں کہ اجتہاد قیاس پر منحصر نہیں' ابن حزم داؤد ظاہری وغیرہ سرے سے قیاس کے قائل نہ تھے حالانکہ اجتہاد کا درجہ رکھتے تھے۔ (الفاروق ص ۳۴۸)

ثانیاً ہم سرے سے قیاس کے منکر نہیں ہیں بلکہ نصوص کے بالمقابل قیاس کے منکر

ہیں۔

ثالثاً "الٹا چور کوتوال کو ڈانٹے" پر عمل کرتے ہوئے ہمیں طعنہ مارا ہے کہ جیسے آپ ویسے آپ کا قیاس پھر ایسے ویسے کی دلیل میں فرماتے ہیں کہ فرائض کی آخری دونوں رکعات میں قراۃ نہیں ہے اور نوافل میں چار رکعات میں ہی قراۃ ہے معلوم نہیں کہ مفتی صاحب علم کی طرح عقل و خرد سے بھی کورے ہی تھے کہ مذکورہ معارضہ ان پر قائم کیا جا رہا ہے جس کے نزدیک فرائض و نوافل میں قراۃ کا فرق تو کجا سرے سے ادا کرنے میں کوئی فرق نہیں۔

امیر المومنین فی الحدیث حضرت امام بخاری رحمہ اللہ نے اپنی صحیح میں کتاب الاذان میں ایک باب یقرا فی الاخرین بفاتحۃ الکتاب کے نام سے باندھا ہے جس میں انہوں نے حضرت ابی قتادہ رضی اللہ عنہ کی روایت پیش کی ہے کہ :

ان النبی ﷺ کان یقراء فی الظھر فی الاولیین بام الکتاب و سورتین وفی الرکعتین الاخریین بام الکتاب (بخاری ص ۱۰۷ ج ۱ الحدیث) یہی روایت حضرت امام مسلم نے اپنی صحیح میں قدرے تفصیل سے درج کی ہے کہ ان النبی ﷺ کان یقرا فی الرکعتین الاولیین من الظھر والعصر بفاتحۃ الکتاب وسورۃ و یسمعنا الایۃ احیانا ویقرا فی الرکعتین الاخریین بفاتحۃ الکتاب (صحیح مسلم ص ۱۸۵ ج ۱)

خلاصہ حدیث یہ ہے کہ نبی ﷺ ظہر و عصر کی پہلی دو رکعات میں فاتحہ کے ساتھ کوئی سورت بھی ملاتے جبکہ آخری دونوں رکعات میں صرف سورہ فاتحہ ہی پڑھتے تھے۔ (انتھی)

کہنے کو تو مفتی صاحب، حکیم الامت، مفتی اعظم ہیں اور بقلم خود بخاری کا ایک ایسا حاشیہ مسمی نعیم الباری بھی لکھا ہے جس میں ایک ہی حدیث سے مفتی صاحب نے آٹھ آٹھ دس دس مسائل نکالے ہیں (دیکھئے جاء الباطل ص ۲۵۸ ج ۲) مگر بخاری میں مذکورہ عنوان سے امام بخاری رحمہ اللہ نے صحیح حدیث پیش کر کے جو احناف کا رد لکھا تھا وہ نظر سے نہیں گزر سکا یقیناً پڑھا ہوگا اور اس کا کوئی وزنی جواب بھی تلاش کرتے رہے ہوں گے جو کہ انہیں قطعاً میسر نہیں ہوا ہوگا اور یوں اس حقیقت پر پردہ ڈال کر رعب جمانے کیلئے اعتراض اس انداز میں کیا ہے کہ قاری یہ محسوس کرے کہ اہل حدیث ایک کوڑ مغز گروہ ہے۔ انا للہ وانا الیہ راجعون۔

رابعاً خود مفتی صاحب فرماتے ہیں کہ غیر فرض عبادت کی مثال فرض عبادت میں ضرور ہونی چاہئے۔ یہ شریعت کا عام قاعدہ ہے اگر وتر کی ایک رکعت ہوتی تو چاہئے تھا کہ کوئی فرض نماز بھی ایک رکعت ہوتی حالانکہ کوئی فرض نماز ایک رکعت نہیں۔ (جاء الباطل ص ۷۹ ج ۲)

اسی طرح یہ معارضہ بھی قائم کیا جا سکتا ہے کہ اگر سنت و نفل کی چاروں رکعات ہی بھری (یعنی چاروں میں ہی قراۃ ہے) پڑھی جاتی ہیں تو اس کی مثال فرض میں ہونی چاہئے تھی اور اگر فرض کی دو رکعت ہی بھری پڑھی جاتی ہیں تو بقول آپ کے اصول کے سنت و نفل کو ان کے تابع ہونا چاہئے۔ جو بھی صورت اختیار کرو گے ہمارا مدعا اور استنباط ثابت ہو جائے گا اور آپ کا معارضہ غلط اور باطل ہونے کے علاوہ آپ کی فقاہت کا بھانڈا بھی پھوٹ گیا ہے اور ثابت ہوگیا کہ جیسے آپ بدعتی تھے ویسے ہی کا آپ کا اعتراض ایک نئی ایجاد ہے اور اس نئی دریافت میں آپ کی عقل و خرد کا حدود اربعہ بھی معلوم ہوگیا۔

***

باب من تطوع فی السفر فی دبر الصلوۃ و قبلھا جو سفر میں سنتیں پڑھنے کے قائل ہیں ان کے دلائل کا تجزیہ

مفتی صاحب فرماتے ہیں کہ مسافر صرف چار رکعت فرض میں قصر کرے باقی ساری نماز پوری پڑھے اسے روکنا یا منع کرنا سخت جرم ہے۔ دلائل حسب ذیل ہیں :

ارئیت الذی ینھی عبدا اذا صلی کیا آپ نے اس مردود کو دیکھا ہے جو بندہ مومن کو روکتا ہے جب وہ نماز پڑھتا ہے؟ مفتی صاحب وجہ استدلال میں فرماتے ہیں کہ :

مسلمانوں کو نماز سے روکنا کفار کا طریقہ ہے اور رب تعالیٰ کو بہت ناپسند۔ اس سے وہابیوں کو عبرت پکڑنا چاہئے جو مسافر کو سنت و نفل سے بہت سختی سے روکتے ہیں بلکہ لڑنے مرنے پر تیار ہو جاتے ہیں آخر وہ نماز ہی تو ہے اس سے اتنی چڑ کیوں ہے؟ (جاء الباطل ص ۱۵۷)

الجواب = اولاً مفتی صاحب مذکورہ آیت سفر میں نوافل رواتب پڑھنے کی دلیل ہے یا نماز کو سرے سے پڑھنے سے منع کرنے کے بارے میں ہے؟ سفر میں نوافل رواتب پڑھنے کی تو یہ دلیل قطعاً نہیں ہے اگر علمائے بریلی کہیں کہ ہم نے منع کرنے سے یہ دلیل پکڑی ہے کہ مطلق نماز سے روکنا نہیں چاہئے اور اس عام حکم میں سفر کے نوافل رواتب بھی داخل ہیں تو یہ ہمارے مخالف نہیں ہے کیونکہ کوئی بھی قبر پرست کسی ذمہ دار اہلحدیث سے تو کجا کسی عامی سے بھی یہ ثابت نہیں کر سکتا کہ فلاں وقت میں اہلحدیث نے سفر میں نوافل پڑھنے پہ جھگڑا کھڑا کیا تھا۔ حقیقت یہ ہے کہ مفتی صاحب نے اہل حدیث کے مؤقف کی انتہائی بھونڈی وکالت کی ہے۔ بات صرف اتنی ہے کہ انسان شرعی طور پر سفر میں نوافل رواتب پڑھنے کا مکلف نہیں ہے۔ مفتی جی! نماز کو اس وجہ سے منع کرنا کہ نماز فی نفسہ بری چیز ہے امر دیگر ہے اور خاص اوقات میں نماز کی ممانعت کرنا یا اس کی مشروعیت کے ساقط ہونے کا قائل ہونا بات ہی اور ہے اور آیت کا شان نزول بھی ہمارے مؤقف کی دلیل ہے۔ تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ ابوجہل نبی ﷺ کو بیت اللہ میں نماز پڑھنے سے روکتا تھا جس پر مذکورہ آیت کا نزول ہوا۔ چنانچہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ :

قال ابوجھل لئن رایت محمداً یصلی عند الکعبۃ لا طان علی عنقہ فبلغ النبی ﷺ فقال لوفعلہ لا خذتہ الملئکۃ (صحیح بخاری ص ۷۴۰ ج ۲ و ترمذی

مع تحفہ ص ۲۲۶ ج ۴ و مسند امام احمد ص ۲۴۸ ج ۱)

ابوجہل مردود کہنے لگا کہ اگر میں کعبہ کے پاس محمد (ﷺ) کو نماز پڑھتے دیکھوں تو ان کی گردن ہی کچل ڈالوں یہ خبر نبی ﷺ کو پہنچی تو آپ ﷺ نے فرمایا اگر وہ ایسا کرتا تو اس کو فرشتے پکڑ لیتے۔ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت میں صراحت ہے کہ اس کے بعد ابوجہل کے حق میں مذکورہ آیات کا نزول ہوا۔ (صحیح مسلم ص ۳۷۲ ج ۲ و مسند امام احمد ص ۳۷ ج ۲ و دلائل النبوۃ للبیھقی ص ۱۸۹ ج ۲ و تفسیر در منثور ص ۳۷۰ ج ۶)

علامہ ابولبرکلت النسفی (جن کے حق میں مفتی صاحب نے خود لکھا ہے کہ حنفی المذھب تھے۔) (جاء الباطل ص ۲۵۷ ج ۲)

مذکورہ آیت کی تفسیر میں فرماتے ہیں کہ :

ای (رایت) اباجھل (الذی ینھی) محمدا عن الصلاۃ (مدارک ص ۳۸۲ ج ۵) یعنی کیا تو نے ابوجہل کو نہیں دیکھا جو محمد ﷺ کو نماز پڑھنے سے روکتا ہے۔ (انتھی)

تفسیر جامع البیان میں ہے کہ (ارایت الذی ینھی) ای اباجھل عبدا ھو اشرف العباد ﷺ (اذ صلی) قال علیہ اللعنۃ لئن رایتہ ساجداً لاطان علی عنقہ (جامع البیان ص ۵۱۹)

فاضل بریلی کے ترجمہ قرآن کے حاشیہ میں مراد آبادی لکھتا ہے کہ یہ آیت ابوجہل کے حق میں نازل ہوئی اس نے نبی کریم ﷺ کو نماز پڑھنے سے منع کیا تھا اور لوگوں سے کہا تھا کہ اگر میں انہیں ایسا کرتے دیکھوں گا تو (معاذ اللہ) گردن پاؤں سے کچل ڈالوں گا اور چہرہ خاک میں ملا دوں گا۔ پھر وہ اسی ارادہ فاسد سے حضور ﷺ کے نماز پڑھنے میں آیا اور حضور ﷺ کے قریب پہنچ کر الٹے پاؤں پیچھے بھاگا' ہاتھ آگے بڑھائے ہوئے جیسے کوئی کسی مصیبت کو روکنے کیلئے ہاتھ آگے بڑھاتا ہے۔ چہرہ کا رنگ اڑ گیا' اعضاء کانپنے لگے لوگوں نے کہا کیا حال ہے؟ کہنے لگا میرے اور محمد (ﷺ) کے درمیان ایک خندق ہے جس میں آگ بھری ہوئی ہے اور دہشت ناک پرند بازو پھیلائے ہوئے ہیں۔ سید عالم ﷺ نے فرمایا اگر وہ میرے قریب آتا تو فرشتے اس کا عضو عضو جدا کر ڈالتے۔ حاشیہ مراد آبادی بر ترجمہ مولوی احمد رضا خاں بریلی ص ۷۷۲۔

یہی مضمون جملہ کتب تفسیر میں لکھا ہے۔ مثلاً ابن جریر' کبیر' قرطبی' کشاف' معالم' بیضاوی' ابن کثیر' البحر المحیط' ابی السعود' نیشا پوری' سراج المنیر' خازن' تبصیر الرحمٰن' المنار'

روح المعانی، مظہری، فتح القدیر، احکام القرآن للجصاص، فتح البیان، در منثور وغیرہ۔

قرآن پاک کے معروف پنجابی مفسر حضرت مولانا حافظ محمد صاحب لکھوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ :

بھل دیکھیا توں اوہ شخص نوں جو ہٹ کے بندی ربدی تائیں

جد اوہ بندہ پڑھے نماز تے کرے عبادت سائیں

کیا ویکھیا توں جے اوپر ہدایت ہوندا ہکن والا

یا کردا امر بھلیائی تقویٰ بندگی رب تعالیٰ

یعنی ابوجہل جے ہوندا مومن اہل ہدایت

یا لوکاں نوں نیکی دسدا صوم صلوٰۃ خیرات

تاں اسدا شان کی ہندا لیندا جنت قرب ربانا

جو آپ ہدایت والا مرشد لوکاں رب نوں بھانا

ایہہ منع نمازوں کرے نبی نوں ہن کی حالت ہوئی

ہن لائق غضب الٰہی ہوگیا لعنت برسی ہوئی

ایہہ معنی شاہ ولی اللہ لکھیا ہور عزیزی والے

تے بغوی ہور جلاں محلی ہور مفسر نالے

(تفسیر محمدی ص ۴۴۹ ج ۷)

اگر مفتی صاحب عربی سے ناواقف تھے تو اس تفسیر کو ہی پڑھ لیتے جو عموماً کم علم لوگوں کے پاس بھی ہوتی ہے تو مذکورہ جرات کر کے اس سے سفر میں نوافل رواتب کا التزام ثابت نہ کرتے۔ ثانیاً بالفرض اگر مفتی صاحب کی تفسیر کو تسلیم بھی کر لیا جائے کہ ینھی عبد اذا صلی عام ہے جس میں ہر فرد بشر داخل ہے اور کسی خاص وقت میں نماز کی ممانعت کرنا کہ شریعت میں ان اوقات میں عبادت سے منع فرمایا گیا ہے یا کسی عذر کی وجہ سے کسی حکم کا ساقط ہو جانا بھی ینھی عبد اذا صلی میں داخل ہے کہ منع کرنے والا یا مشروعیت کا منکر اس آیت کی زد میں آتا ہے تو یہ تفسیر بالرائے اور اپنی طرف سے ایک نئی دریافت نہ صرف یہ کہ ہمارے مخالف ہے بلکہ یہ علماء بریلی کے مذہب کے بھی خلاف ہے کیونکہ یہ بھی خاص اوقات میں نماز سے منع کرتے ہیں اور ان کی مشروعیت کے ساقط ہو جانے کا اعتقاد رکھتے

ہیں۔ چنانچہ خود مفتی صاحب نے جاء الباطل میں ایک مستقل باب لکھا ہے جس میں بذعم خود انہوں نے گاؤں میں نماز عید اور جمعہ کی ممانعت کے دلائل دیئے ہیں جن کی حقیقت آگے آرہی ہے۔ انشاء اللہ۔ سوال یہ ہے کہ آخر صلوٰۃ عیدین اور جمعہ نماز میں شامل نہیں ہیں اگر ہیں تو مفتی صاحب ان کی ممانعت کر کے ابوجہل کے ساتھی بن گئے ہیں کہ نہیں؟ فما کان جوابکم فھو جوابنا۔ (ابو صہیب)

علاوہ ازیں اذان مغرب کے بعد اور جماعت سے قبل دو رکعات نوافل پڑھنا احادیث صحیحہ صریحہ سے ثابت ہیں۔

نماز مغرب سے پہلے دو رکعات نوافل پڑھنے کی احادیث

(۱) حضرت عبداللہ بن مغفل مزنی رضی اللہ عنہ روای ہیں کہ :

عن النبی ﷺ قال صلوا قبل صلوٰۃ المغرب صلوا قبل صلوٰۃ المغرب ثم قال فی الثالثۃ لمن شاء کراھیۃ ان یتخذھا الناس سنۃ (بخاری ص ۱۵۷ ج ۱)

نبی ﷺ نے فرمایا کہ نماز مغرب سے پہلے نماز پڑھو۔ نماز مغرب سے پہلے نماز پڑھو۔ پھر تیسری بار ارشاد فرمایا کہ اس کیلئے جو چاہے اور آپ ﷺ اس بات کو پسند نہ کرتے تھے کہ لوگ ان نوافل کو سنت بنالیں اور انہیں پابندی سے پڑھنے لگیں۔ (انتھی)

وفی لفظ ابی داؤد قال صلوا قبل المغرب رکعتین وزاد ابن حبان فی صحیحہ ان النبی ﷺ صلی قبل المغرب رکعتین (کذا فی نصب الرایہ ص ۱۴۱ ج ۲)

یعنی ابوداؤد کے لفظ یہ ہیں کہ نماز مغرب سے پہلے دو رکعتیں پڑھو اور ابن حبان نے اپنی صحیح میں یہ زیادہ کیا ہے کہ نبی ﷺ بھی نماز مغرب سے پہلے دو رکعتیں پڑھا کرتے تھے۔

(۲) حضرت انس رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین ان دو رکعات نوافل کو اس قدر کثرت سے پڑھا کرتے تھے کہ :

حتی ان الرجل الغریب لیدخل المسجد فیحسب ان الصلاۃ قد صلیت من کثرۃ من یصلیھا (بخاری ص ۷۳ ج ۱ و مسلم ص ۲۷۸ ج ۱)

یعنی ان دو رکعتوں کو پڑھنے والے اتنے زیادہ ہوتے کہ اگر کوئی مسافر مسجد میں آتا تو

وہ یہ گمان کرتا کہ نماز مغرب کی جماعت ہو چکی ہے۔ (انتھی)

مگر حنفی مذہب میں ان دونوں نوافل سے منع کیا گیا ہے۔ چنانچہ ہدایہ میں ولا یتنفل بعد الغروب قبل الفرض (ہدایہ مع شرح ص ۲۰۸ ج ۱) منیہ کی شرح میں علامہ حلبی فرماتے ہیں کہ :

وما بعد غروب الشمس قبل صلٰوۃ المغرب ایضًا التطوع فیہ مکروہ (کبیری ص ۲۴۰) خلاصہ ان عبارات کا یہ ہے کہ غروب آفتاب کے بعد اور نماز مغرب سے پہلے نماز پڑھنا مکروہ ہے۔

دیکھا آپ نے کہ نماز مغرب سے پہلے دو رکعت نوافل ادا کرنا احادیث صحیحہ سے ثابت ہیں اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اس پر اتنا اہتمام کرتے کہ مسافر یہ خیال کرتا کہ لوگ نماز مغرب کے بعد دو رکعت سنت ادا کر رہے ہیں مگر فقہ حنفی انہیں مکروہ کہہ رہی ہے تو کیا فقہاء احناف نے ان نوافل کو مکروہ کہہ کر ینھی عبدا اذا صلی کی مخالفت کی ہے کہ نہیں؟ فما کان جوابکم فھو جوابنا جبکہ ہم تو سفر میں نوافل رواتب کو پڑھنا مکروہ قطعاً نہیں کہتے بلکہ ان کی مشروعیت کے ساقط ہونے کے قائل ہیں۔

مفتی صاحب کی دوسری دلیل = رب تعالٰی کفار مکہ کے عیوب اس طرح بیان فرماتا ہے کہ :

ولا تطع کل حلاف مھین ھماز مشاء بنمیم مناع للخیر معتد اثیم

اس کی بات نہ مانو جو بہت قسمیں کھانے والا' ذلیل' چغل خور' بھلائی سے روکنے والا' حد سے آگے بڑھنے والا' سخت گنہگار ہے۔

مفتی صاحب وجہ استدلال میں فرماتے ہیں کہ :

معلوم ہوا کہ لوگوں کو بھلائی سے روکنا کفار کا طریقہ ہے ان کی بات ہرگز نہ ماننا چاہئے۔ مسلمانوں کو بھلائیوں سے روکنا وہابیوں کی زندگی کا محبوب مشغلہ ہے۔ سینما' جوئے اور شراب سے نہیں چڑتے! چڑتے ہیں تو کس سے؟ سفر میں سنت و نفل نماز پڑھنے سے۔ کوئی مسلمان ان کی بات ہرگز نہ مانے اور اس آیت پر عمل کرے۔ (جاء الباطل ص ۱۵۷ ج ۲)

الجواب = اولاً مفتی صاحب مذکورہ آیت کے کن الفاظ کا یہ معنی ہے کہ نوافل رواتب سفر

میں انسان پڑھنے کا مکلف ہے؟ آیئے مذکورہ آیات کا سیاق و سباق بھی ملاحظہ کر لیا جائے تا کہ مفتی صاحب کی تفسیر بالرائے اور اپنی طرف سے آیت قرآنی میں دخل واضح ہو جائے! اللہ تعالیٰ کفار مکہ اور نبی رحمت ﷺ کا اخلاق بیان کر رہا ہے اور کفار کا الزام کہ محمد (ﷺ) مجنون ہیں کا رد کر رہا ہے۔ چنانچہ ارشاد ہوتا ہے (خلاصہ ترجمہ آیات) اے میرے نبی ﷺ تو دیوانہ نہیں بلکہ عظیم اخلاق کا مالک ہے اور تیرے لئے دائمی بدلہ ہے اور جلد ہی یہ لوگ خود دیکھ لیں گے کہ دیوانہ کون ہے؟ پس آپ تکذیب کرنے والے کی بات ہرگز نہ مانیں کیونکہ یہ لوگ جھوٹی قسمیں کھانے والے، ذلیل عیب لگانے والے، چغلیاں کرنے والے، بھلائی سے روکنے والے، حد سے زیادہ بڑھنے والے، گنہگار، سخت جھگڑالو، اس کے ساتھ شرارت میں مشہور ہیں اس لئے کہ ان کے پاس مال اور اولاد ہے۔ (سورہ قلم آیت نمبر ا تا ۱۴)

قارئین کرام! آیات مذکورہ کا واضح مطلب یہ ہے کہ کفار مکہ کا رسول اللہ ﷺ کے حق میں یہ قول کہ آپ پاگل ہیں کوئی وقعت اور قیمت نہیں رکھتا کیونکہ یہ لوگ جھوٹی قسمیں کھانے والے اور ذلیل و کمینہ ہیں کہ عیب لگانا ان کے دائیں ہاتھ کا کام ہے وغیرہ اور یہ تمام اوصاف گواہی کے منافی ہیں کیونکہ گواہ کا عادل ہونا ضروری ہے اور ساتھ ہی ارشاد فرمایا کہ آپ ﷺ کیلئے اللہ تعالیٰ کے ہاں اجر عظیم ہے جبکہ ایک دیوانہ تو ویسے ہی مرفوع القلم ہوتا ہے اور محمد مصطفیٰ ﷺ کیلئے میرے (اللہ تعالیٰ کے) ہاں ایک دائمی اجر ہونا ہی کفار مکہ کے کاذب ہونے کی کافی دلیل ہے۔ مگر افسوس کہ مفتی صاحب ان آیات سے سفر میں نوافل رواتب کی مشروعیت کا استدلال کر رہے ہیں۔ ذرا ٹھنڈے دل سے غور فرمایئے کہ دعویٰ اور دلیل میں کتنی موافقت ہے اور پھر یہ استدلال کرنے والے کا علمی طور پر کیا پایہ ہے؟ ہاں البتہ اس آیت میں ایک بات ضرور قابل غور ہے کہ نبی ﷺ کی ذات مبارکہ کو مجنون (دیوانہ) کہنے والے کے یہ اوصاف ہیں کہ وہ جھوٹی قسمیں اٹھاتا ہے، ذلیل عیب لگاتا ہے، چغلیاں کرنا، نیکی سے روکنا اور حد سے زیادہ گنہگار اور شرارت میں مشہور ہے وغیرہ اور آج تقریباً تمام بریلوی مکتب فکر کی مساجد سے نبی رحمت ﷺ کے حق میں یہ نغمہ گایا جاتا ہے کہ:

ع میرے محبوب دی کالی زلف تے اکھ مستانی اے

علمائے بریلی اگر تھوڑی سی تکلیف کر کے لغات سے مستانہ کا معنی معلوم کریں تو ان کو خود اپنا حدود اربعہ معلوم ہو جائے گا ہمارے قلم میں یہ طاقت نہیں کہ اکھ مستانی کی تشریح کریں۔

ثانیاً بالفرض اگر یہ بات تسلیم کر لی جائے کہ مذکورہ آیت سے مراد دعوت اسلام کی بجائے عام نیکی مراد ہے اور اس عام حکم میں ہر نیکی داخل ہے اور نیکی کا کوئی کام کسی بھی وقت کرنے والے کو منع کرنا اس آیت کی زد میں آتا ہے تو تب بھی یہ احناف کے خلاف ہے کیونکہ یہ نماز مغرب سے پہلے دو رکعت نفل پڑھنے سے منع کرتے ہیں۔ علاوہ ازیں نماز جنازہ ایک ایسی نیکی ہے جس کے بارے میں ہادی برحق حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ نے فرمایا ہے کہ احد پہاڑ جتنا ثواب ملتا ہے۔

چنانچہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ :

قال رسول اللہ ﷺ من اتبع جنازة مسلم ایمانا واحتسابا وکان معه حتی یصلی علیها ویفرغ من دفنها فانه یرجع من الاجر بقیراطین کل قیراط مثل احد ومن صلی علیها ثم رجع قبل ان تدفن فانه یرجع بقیراط (بخاری و مسلم بحوالہ مشکوۃ ص ۱۴۴)

رسول اللہ ﷺ نے فرمایا جس نے نماز جنازہ ایمان اور طلب ثواب کی نیت سے پڑھی اور اس کے ساتھ چلا یہاں تک کہ اس پر نماز پڑھی اور دفن سے فارغ ہوا تو وہ دو قیراط کے برابر اجر و ثواب کے ساتھ لوٹا اور ہر ایک قیراط احد پہاڑ کے برابر ہے اور جس نے صرف نماز جنازہ ہی پڑھی اور دفن سے پہلے ہی لوٹ آیا تو اس کیلئے ایک قیراط اجر و ثواب ہے۔ (انتھی)

مگر حنفی فقہاء اس عظیم نیکی کو کرنے سے منع کرتے ہیں۔

غائبانہ نماز جنازہ اور فقہ حنفی = خود ہادی برحق حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ نے غائبانہ جنازہ پڑھی ہے۔ چنانچہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ :

ان رسول اللہ ﷺ نعی للناس النجاشی الیوم الذی مات فیه فخرج بهم الی المصلی فصف بهم وکبر اربع تکبیرات (بخاری ص ۱۷۸ ج ۱ و مسلم ص ۳۰۹ ج ۱)

رسول اللہ ﷺ نے لوگوں کو نجاشی کے فوت ہونے کی خبر اس دن دی جس دن وہ فوت ہوا۔ آپ ﷺ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو لے کر جنازگاہ میں گئے اور صفیں باندھ کر چار تکبیروں کے ساتھ نماز جنازہ پڑھی۔ (انتھی)

حضرت عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ :

صلی رسول اللہ ﷺ علی قتلی احد بعد ثمانی سنین کالمودع للا حیاء والاموات ثم طلع المنبر (بخاری ص ۵۷۸ ج ۲)

رسول اللہ ﷺ نے شہداء احد پر آٹھ سال بعد نماز (جنازہ) پڑھی۔ جیسے آپ ﷺ زندوں اور مردوں کو الوداع کر رہے ہیں۔ پھر منبر پر چڑھے۔

جنگ احد ۳ھ میں واقعہ ہوئی۔ جبل احد (جہاں شہداء کی قبریں ہیں) مدینہ منورہ سے تین میل کے فاصلہ پر ہے (البدایۃ والنہایۃ ص ۹ ج ۲ بحوالہ سیرۃ المصطفیٰ ص ۱۸۵ ج ۲) یہ نماز وفات سے چند دن پہلے پڑھائی تھی جیسا کہ ابن حبان کی روایت میں یہ الفاظ ہیں کہ ثم دخل فلم یخرج من بیتہ حتی قبضہ اللہ جل وعلا۔ (صحیح ابن حبان ص ۸۱ ج ۶ رقم الحدیث نمبر ۳۱۸۹)

خود بانی مذہب حنفیہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی غائبانہ نماز جنازہ پڑھی گئی۔ چنانچہ علامہ شبلی نعمانی فرماتے ہیں کہ دفن کے بعد بھی بیس دن تک لوگ نماز جنازہ پڑھتے رہے۔ (سیرت النعمان ص ۸۲) یہی بات دور حاضر کے متعصب ہی نہیں بلکہ مصلب اور کوثری المشرب حنفی مولانا سرفراز خاں صاحب نے لکھی ہے (مقام ابی حنیفہ ص ۹۹) لیکن بایں ہمہ افسوس کہ حنفی مذہب میں اس عظیم نیکی کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔ بریلویت کے مجدد ملت مولوی احمد رضا خاں نے خاص اس مسئلہ پر ایک مستقل رسالہ مسمیٰ الهادی الحاجب عن جنازۃ الغائب لکھا ہے جس میں انہوں نے واضح لکھا ہے۔ مذہب حنفی میں جنازہ غائبانہ محض ناجائز ہے۔ آئمہ حنفیہ کا اس کے عدم جواز پر اجماع ہے (دیکھئے فتاویٰ رضویہ ص ۶۷ ج ۴) اس کے بعد خاں صاحب نے تقریباً بیس کتب فقہ حنفیہ کی عبارات کو پیش کیا ہے کہ غائبانہ نماز جنازہ جائز نہیں ہے الغرض اگر مفتی صاحب کی پیش کردہ آیت کا وہی مفہوم ہے جو انہوں نے بیان کیا ہے تو اکابر احناف غائبانہ نماز جنازہ سے روک کر اس زمرہ میں شامل ہیں کہ نہیں؟ فما کان جوابکم فھو جوابنا۔

فقہ حنفی اور شراب کی حلت = مفتی صاحب کا یہ لکھنا کہ وہابی سینما اور شراب سے نہیں جبڑتے الخ۔ حقیقت یہ ہے کہ یہ نرا وہم' خالص مغالطہ' سو فی صد کذب بیانی ہے جبکہ اس کے برعکس مفتی صاحب کو خود اپنا دامن قباء دیکھ لینا چاہئے تھا کہ فقہ حنفی میں شراب کی حلت موجود ہے۔ چنانچہ درمختار میں ہے کہ :

والحلال منها اربعة انواع نبيذ التمر والذبيب ان طبخ ادنى طبخة يحل

شربه وان ان اشتد وهذا اذا شرب منه بلا لهو و طرب مالم یسکر والثانی الخلیطان والثالثة نبیذ العسل والتین والبرد والشعیر طبخ اولا والرابع المثلث (ملخصا" در المختار مع شامی ص ۴۵۳ ج ۶)

یعنی چار قسم کی شراب حلال ہے۔ کھجور اور منقی کا نبیذ جب اسے تھوڑا سا پکایا جائے۔ دوسرا مخلوط نبیذ' تیسرا شہد اور انجیر وغیرہ کا نبیذ اور چوتھا ثلث انگور کا شیرہ جس کا دو تہائی جل چکا ہو یہ سب قسمیں حلال ہیں۔ بشرطیکہ قوت کی نیت سے استعمال کی جائیں۔ لہو و لعب کا ارادہ نہ ہو۔ (انتھی)

جب حنفی فقہ میں اتنی وسعت ہے کہ اگر نیت صحت سے بقدر ضرورت پی بھی لی جائے تو حرج نہیں! غالبا اشتداد کی صراحت کے بعد دیانت دار علماء بریلی نبیذ کی وضاحت میں وقت ضائع نہیں کریں گے بلکہ صاف تسلیم کریں گے کہ اسے خمر النبیذ ہی کہتے ہیں۔ شاید یہی وجہ ہے کہ مفتی صاحب کے مجدد ملت مولوی احمد رضا خاں فاضل بریلی نے افیون کی تجارت کے جواز کا فتویٰ دیا ہے۔ (احکام شریعت ص ۱۸۱ حصہ دوم)

مفتی صاحب کی تیسری دلیل = رب تعالیٰ مومنوں کی تعریف فرماتے ہوئے ارشاد فرماتا ہے کہ : الذین ان مکناهم فی الارض اقاموا الصلوٰة بالمعروف ونهو عن المنكر۔ مومن وہ ہیں کہ اگر ہم انہیں زمین میں سلطنت دے دیں تو نماز قائم کریں' اچھی باتوں کا حکم دیں' بری باتوں سے روکیں۔

مفتی صاحب وجہ استدلال میں فرماتے ہیں کہ اگر خدا کرے اس زمین میں وہابیوں کی سلطنت ہو جائے تو لوگوں کو کس چیز سے روکیں گے؟ سفر میں سنت و نفل نماز پڑھنے سے' اللہ کے ذکر کی مجلسوں سے' میلاد شریف' ختم و فاتحہ تلاوت قرآن سے' کن چیزوں کا حکم دیں گے؟ گندے کنوؤں سے وضو کرنے کا' کوے خصیے کھانے کا' لڑکے کا پیشاب اور منی کے پاک سمجھنے کا' اپنے نطفے کی زنا کی لڑکی سے نکاح کرنے کا۔ جیسا کہ ہم کتاب کے آخر میں وہابیوں کے خصوصی مسائل بیان کریں گے۔ (جاء الباطل ص ۱۵۸ ج ۲)

مفتی صاحب کی الٹی چال = اولاً سفر میں سنتوں کے پڑھنے پر مکلف ہونے کا دعویٰ اور دلیل یہ کہ اگر وہابیوں کی حکومت قائم ہو گئی تو یہ کر دیں گے وہ کر دیں گے۔ وغیرہ۔

قارئین کرام! ذرا بغض و تعصب کو تھوک کر ٹھنڈے دل سے غور کیجئے کہ دعویٰ اور

دلیل میں کونسی مناسبت ہے؟ اگر اس طرح کی الزام تراشیوں سے مسائل حل ہو جاتے ہیں اور فریقین میں سے ایک کا باطل پرست ہونا ثابت ہو جاتا ہے اور الزام لگانے والا سچا اور برحق ہو جاتا ہے تو اس بوڑھی زمین پر بسیرا کر کے جانے والوں میں سے انبیاء کرام علیہم السلام کا مقدس گروہ سب سے زیادہ مظلوم ہے اور انہیں پر الزامات کی بھرمار ہوئی ہے۔ مگر مثل مشہور ہے کہ چاند پر تھوکنے والے کے منہ پر ہی تھوک واپس آتا ہے۔

مفتی جی! ان ڈھکوسلوں سے مسائل حل نہیں ہوا کرتے بلکہ آپ اپنے دعویٰ پر واضح نص پیش کریں کہ سفر میں نوافل رواتب پڑھنا لازمی اور ضروری ہے۔

ثانیاً یہ آپ کے کہنے کی بات نہیں ہے بلکہ ہم ببانگ دہل کہتے ہیں کہ :

جب بھی اس ملک میں قرآن و سنت کا راج آئے گا تو یہ قبریں اور آستانے اور ان پر ولایت کے نام سے زنا کے اڈے ختم کر دیئے جائیں گے اور نام کی' ذکر کی مجلسیں اور میلاد کے پھندے' قل و چالیسواں وغیرہ پیٹ کے دھندے مٹا دیئے جائیں گے۔ ثالثاً آپ کا یہ الزام کہ ہم قرآن کی تلاوت کو منع کر دیں گے تو یہ آپ کا نرا وہم بلکہ افتراء ہے کیونکہ ہماری تو دعوت ہی قرآن و حدیث کو پڑھنا' پڑھانا اور بلا شرکت غیرے ان پر عمل کرنا ہے اگر ہماری بات پر اعتبار نہ ہو تو آیئے ہمارے ساتھ اس چیز پر صلح کر لیجئے کہ قرآن و حدیث کے علاوہ تمام کتب کو دریا برد کر دیتے ہیں اور جو باقی رہ جاتا ہے اس پر عمل کر لیتے ہیں۔

رابعاً" کنوئیں کا تفصیل کے ساتھ جواب گزر چکا ہے کہ مفتی صاحب کا کنوئیں کے پانی کو تغیر اوصاف سے پہلے صرف قلیل نجاست گرنے کی وجہ سے پلید قرار دینا بلا دلیل ہے اور بقایا مسائل کا ترتیب وار جواب ملاحظہ کریں۔ واللہ یھدی من یشاء۔

کیا کوا حلال ہے؟ = اولاً جب مفتی صاحب کو زیر بحث مسئلہ میں اپنی کمزوری اور سقم نظر آیا تو انہوں نے اصل بحث سے ہٹ کر ادھر ادھر کی لایعنی ابحاث میں قارئین کو الجھا کر گرم گفتاری سے حقیقت پر پردہ ڈالنے کی ناکام کوشش کی ہے حالانکہ اہلحدیث کا دامن ان چیزوں ...سے پاک ہے۔ دلائل حسب ذیل ہیں :

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ :

ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال خمس من الدوآب من قتلھن وھو محرم فلا جناح علیہ العقرب والفارۃ والکلب العقور والغراب والحداۃ (بخاری ص ۲۶۷ ج ۱ و مسلم ص ۳۸۱ ج ۱)

بلاشبہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ پانچ جانور ایسے ہیں اگر ان کو کوئی حالت احرام میں بھی مار دے تو اس پر کوئی گناہ نہیں (۱) بچھو (۲) چوہا (۳) کاٹنے والا کتا (۴) کوا (۵) اور چیل۔

ام المومنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا راویہ ہیں کہ :

عن النبی ﷺ قال خمس فواسق یقتلن فی الحرام الفارة والعقرب والحداة والغراب والکلب العقور - (بخاری ص ۴۶۷ ج ا و مسلم ص ۳۸۱ ج ا)

نبی ﷺ نے فرمایا پانچ جانور بد ذات ہیں جن کو حالت احرام میں بھی مار سکتے ہیں۔ چوہا' بچھو' چیل' کاٹنے والا کتا اور کوا۔

راوی حدیث حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ :

من یاکل الغراب وقد سماہ رسول اللہ ﷺ فاسقًا واللہ ما ھو من الطیبات (السنن الکبرٰی للبیہقی ص ۳۱۷ ج ۹)

کون شخص کوا کھائے گا جبکہ رسول اللہ ﷺ نے اس کا نام فاسق رکھا ہے! اللہ تعالیٰ کی قسم ہے کہ یہ حلال جانوروں میں سے نہیں ہے۔

ام المومنین صدیقہ کائنات رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ :

ان لا عجب من یاکل الغراب وقد اذن رسول اللہ ﷺ فی قتلہ للحرم وسماہ فاسقًا واللہ ما ھو من الطیبات (السنن الکبرٰی للبیہقی ص ۳۱۷ ج ۹)

مجھے اس شخص پر تعجب ہے جو کوا کھاتا ہے جبکہ رسول اللہ ﷺ نے اس کو حالت احرام میں بھی قتل کرنے کی اجازت دی ہے اور اس کا نام فاسق رکھا ہے! اللہ کی قسم ہے کہ کوا حلال پرندوں میں سے نہیں ہے۔

سیدنا صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کے پوتے قاسم رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ :

من یاکلہ بعد قول رسول اللہ ﷺ فاسقًا (ابن ماجہ ص ۲۴۱)

یعنی کوے کو کون (بدنصیب) کھائے گا۔ رسول اللہ ﷺ کے اس فرمان کے بعد کہ یہ فاسق ہے۔؟

شارح جامع الترمذی و شاگرد خاص حضرت شیخ الکل مولانا محمد عبدالرحمٰن محدث مبارک

پوری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ :

اس حدیث متفق علیہ سے مطلقاً ہر کوے کی حرمت ثابت ہوتی ہے۔ فتاویٰ نذیریہ ص ۳۲۶ ج ۳)

خلاصہ کلام یہ کہ اہل حدیث کے نزدیک کوے کی حرمت نص سے ثابت ہے۔ پھر راوی حدیث حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ اور ام المومنین صدیقہ کائنات رضی اللہ عنہا قسماً" و جزماً اس کی حرمت کا فتویٰ صادر فرماتی ہیں۔ ہمارے لئے بس یہی کافی ہے۔

ثانیاً اس کے برعکس فقہ حنفی کا یہ موقف ہے کہ کوا حلال ہے۔ چنانچہ ہندیہ میں ہے کہ :

عن ابی یوسف قال سالت ابا حنیفة عن العقعق فقال لا باس فقلت انه یاکل النجاسات فقال انه یخلط النجاسة بشی آخر ثم یاکل فکان الاصل عنده ان ما یخالط کالدجاج لا باس وقال ابویوسف یکره العقعق کما تکره الدجاجة (فتاویٰ عالم گیری ص ۲۹۰ کتاب الذبائع) جلد ۵

قاضی ابویوسف بیان کرتے ہیں کہ میں نے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے کوے کے بارے میں پوچھا تو آپ نے جواب دیا کہ (کھانے) میں کوئی حرج نہیں میں نے (اعتراض) کہا کہ وہ نجاست کھاتا ہے تو آپ نے جواب دیا کہ نجاست کو دوسری چیزوں سے ملا کر کھاتا ہے۔ آپ کا مقصد یہ تھا کہ جو مرغی کی طرح مخلوط غذا کھائے وہ حلال ہے۔ کہا قاضی ابویوسف نے کوا بھی اسی طرح مکروہ ہے جس طرح مرغی۔ (قاضی خاں ص ۳۵۷ ج ۳ برحاشیہ عالم گیری)

مجدد بریلویت مولوی احمد رضا لکھتا ہے کہ :

دانہ خور کوا کہ صرف دانہ کھاتا اور نجاست کے پاس نہیں جاتا جسے غراب زرع یعنی کھیتی کا کوا کہتے ہیں۔ چھوٹا سا سیاہ رنگ ہوتا ہے اور چونچ اور پنجے۔ غالباً سرخ وہ بالاتفاق جائز ہے (یعنی حلال) اور مردار خوار کوا جسے غراب البقع بھی کہتے ہیں کہ اس کے رنگ میں سپیدی بھی سیاہی کے ساتھ ہوتی ہے بالاتفاق ناجائز ہے اور اسی حکم میں پہاڑی کوا بھی داخل کہ بڑا اور یک رنگ سیاہ ہوتا ہے اور موسم گرم میں آتا ہے اور خلط کرنے والا جسے عقعق کہتے ہیں کہ اس کے بولنے میں یہی آواز عق عق پیدا ہوتی ہے اس میں اختلاف ہے اور اصح حل مگر کراہت تنزیہ میں کلام نہیں۔ (فتاویٰ رضویہ ص ۳۶۸ ج ۸)

فقہ کی کتاب عنایہ میں ہے کہ :

واما الغراب الا بقع والا سود فهو انواع ثلاثة نوع يلتقط الحب ولا یاکل الجیف ولیس بمکروه و نوع لا یاکل الا الجیف وهو الذی سماه المصنف الا بقع وانه مکروه و نوع یخلط یاقل الحب الجیف اخری ولم یذکره فی الکتاب وهو غیر مکروه عنده مکروه عند ابی یوسف (بحوالہ فتاویٰ شامی ص ۳۰۵ ج ۶)

اور کوا عق و سیاہ تین انواع کا ہے ایک جو دانہ کھاتا ہے اور نجاست نہیں کھاتا وہ مکروہ نہیں۔ دوسرا جو صرف نجاست کھاتا ہے وہ مکروہ ہے۔ تیسرا جو دانہ اور نجاست مخلوط کھاتا ہے وہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک حلال اور قاضی ابویوسف کے نزدیک حرام ہے۔

کیا اہلحدیث کے نزدیک بچے کا پیشاب پاک ہے = شیر خوار بچے کا پیشاب کسی بھی اہل حدیث کے نزدیک پاک نہیں ہے۔ یہ مفتی صاحب کا خالص افتراء' نرا جھوٹ' سولہ آنے غلط بیانی ہے۔ مسئلہ کی حد تک بات صرف اتنی ہے کہ شیر خوار بچہ اگر جسم پر پیشاب کر دے تو جسم کی طہارت پانی چھڑکنے سے ہی حاصل ہو جائے گی یا جسم و کپڑا کو دھونے سے ہی طہارت ہوگی! اہلحدیث کا موقف یہ ہے کہ :

صرف پانی کے چھڑکنے سے ہی جسم اور کپڑا پاک ہو جائے گا۔

جس کی دلیل یہ ہے کہ حضرت ام قیس بنت محصن رضی اللہ عنہا راویہ ہیں کہ :

اتت بابن لها صغير لم ياكل الطعام فاجلسه رسول الله ﷺ على حجر فبال على ثوب رسول الله ﷺ فدعا عليه السلام بماء فنضحه ولم يغسله (بخاری ص ۳۵ ج ۱ و مسلم ص ۱۳۹ ج ۱ و موطا امام مالک ص ۴۹ و ابوداؤد ص ۵۳ و نسائی ص ۳۵ و ترمذی مع تحفہ ص ۷۵ ج ۱ و ابن ماجہ ص ۴۰)

میں اپنے چھوٹے بچے کو جو ابھی کھانا نہیں کھاتا تھا رسول اللہ ﷺ کے پاس لائی تو آپ ﷺ نے اسے گود میں بٹھایا اور اس نے آپ ﷺ کے کپڑے پر پیشاب کر دیا تو آپ ﷺ نے پانی منگایا اور کپڑے پر چھڑک دیا اور دھویا نہیں۔

نبی رحمت ﷺ کے چچا جان حضرت عباس رضی اللہ عنہ کی بیوی محترمہ لبابہ بنت حارث رضی اللہ عنہا راویہ ہیں کہ :

كان الحسين بن علی رضی اللہ عنہ في حجر رسول الله ﷺ فبال فقلت اعطنى ازاك حتى اغسله قال انما يغسل من بول الانثى وينضح من بول

الذکر (مسند احمد ص ۳۳۹ ج ۶ و ابوداؤد ص ۵۴ ج ا و ابن ماجہ ص ۴۰ و مستدرک حاکم ص ۱۶۶ ج ا)

حسین بن علی رضی اللہ عنہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی گود میں تھے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے کپڑے پر پیشاب کر دیا۔ میں نے کہا کہ آپ کپڑا پہن لیں اور اپنی چادر مجھے دے دیں کہ میں دھو ڈالتی ہوں تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ لڑکی کے پیشاب کو دھویا جائے اور لڑکے کے پیشاب کو چھینٹے مارے جائیں۔

یہی روایت حضرت ابی السمح رضی اللہ عنہ سے مروی ہے جس کے الفاظ ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ:

یغسل من بول الجاریة ویرش من بول الغلام (ابوداؤد ص ۵۴ ج ا و نسائی ص ۳۵ ج ا و مستدرک حاکم ص ۱۶۶ ج ا و دار قطنی ص ۱۳۰ ج ا)

یعنی لڑکی کے پیشاب کو دھویا جائے اور لڑکے کے پیشاب (یہ پانی) چھڑکا جائے۔

اس پر مزید احادیث بھی پیش کی جا سکتی ہیں مگر ہمارا مقصد استیعاب نہیں ہے! الغرض ان دلائل کی بناء پر اہل حدیث کا یہ موقف ہے کہ لڑکے کے پیشاب پر پانی چھڑکا جائے۔ چنانچہ مولانا قریشی فرماتے ہیں کہ شیر خوار لڑکا جو ہنوز کھانا نہ کھاتا ہو اگر کپڑے وغیرہ پر پیشاب کر دے تو شارع نے اس کپڑے کے دھونے کی تکلیف نہیں دی بلکہ صرف پانی چھڑک دینے سے کپڑا پاک ہو جائے گا مگر لڑکی کا پیشاب بغیر دھوئے پاک نہیں ہوتا۔ (دستور المتقی ص ۴۸)

علامہ ابن عبدالبر فرماتے ہیں کہ:

فقال جماعة من اهل الحديث فالتفرقة بين الغلام والجارية مالم ياكلا الطعام على هذاه الاثار وما كان مثلها والنضح على بول الغلام عند هم الرش ومن حجتهم ان النبى صلى الله عليه وسلم اتى بحسن او حسين فبال عليه قال فجئت لا غسله فقال يغسل من بول الجارية ويرش من بول الغلام۔

(التمهيد لما فى الموطا من المعانى والاسانيد ص ۱۱۱ ج ۹)

اور کہا جماعت اہلحدیث سے ایک گروہ نے کہ (بچے کے پیشاب پر پانی چھڑکا جائے) البتہ انہوں نے لڑکے اور لڑکی کے پیشاب میں فرق کیا ہے جو ابھی کھانا نہ کھاتے ہوں۔ ان مذکورہ آثار اور ان جیسے دیگر دلائل کی وجہ سے کہ نضح کا معنی ان کے نزدیک پانی کا چھڑکنا

بچے کے پیشاب پر اور ان کے دلائل میں سے ایک دلیل یہ بھی ہے کہ نبی ﷺ کے پاس حسن رضی اللہ عنہ یا حسین رضی اللہ عنہ آئے اور آپ ﷺ پر پیشاب کر دیا اور میں (حضور ﷺ کا خادم) پانی لینے گیا تا کہ آپ ﷺ کے کپڑے کو دھویا جائے مگر آپ ﷺ نے فرمایا بچے کے پیشاب پر پانی چھڑکا جائے اور بچی کے پیشاب کو دھویا جائے۔ (انتھی)

لیکن کمال ہے کہ مفتی صاحب نے مذکورہ موقف سے یہ کہاں سے نکال لیا کہ اہل حدیث کے ہاں لڑکے کا پیشاب پاک ہے؟ مفتی جی! اگر پاک ہوتا تو پانی چھڑکنے کی ضرورت نہ ہوتی۔ اب اس سلسلہ میں محدثین کے اقوال ملاحظہ کیجئے۔

علامہ محمد بن اسماعیل محدث یمنی فرماتے ہیں کہ :

انہ نجس وانما خفف الشارع فی تطهیرہ (سبل السلام ص ۵۵ ج ۱) یعنی بچے کا پیشاب پلید ہے ہاں البتہ شارع نے اس کی تطہیر میں تخفیف کی ہے۔

نواب صدیق بن حسن خاں محدث قنوجی فرماتے ہیں کہ بول صبی نجس (مسک الختام ص ۷۰ ج ۱) یعنی بچے کا پیشاب پلید ہے۔

حضرت مولانا محمد عبدالرحمٰن محدث مبارکپوری فرماتے ہیں کہ :

ان بول الغلام نجس کما ان بول الجاریۃ نجس (تحفۃ الاحوذی ص ۷۷ ج ۱) یعنی بچے کا پیشاب پلید ہے جیسا کہ بچی کا نجس ہے۔

ہاں البتہ شافعیہ کے نزدیک شیر خوار بچے کا پیشاب نجس نہیں ہے۔ چنانچہ علامہ ابن عبد البر فرماتے ہیں :

اجمع المسلمون علی ان بول کل آدمی یا کل الطعام نجس واختلف العلماء فی بول الصبی اولصبیۃ اذا کانا مرضعین لا یاکلان الطعام فقال مالک وابوحنیفۃ واصحابھما بول الصبی والصبیۃ کبول الرجل وھو قول الثوری والحسن بن حی و قال الاوزاعی لا باس ببول الصبی مادام یشرب اللبن ولا یا کل الطعام وھو قول عبداللہ بن وھب صاحب مالک وقال الشافعی بول الصبی لیس بنجس حتی یا کل الطعام۔

(التمھید لما فی الموطا من المعانی والا سانید ص ۱۰۹ ج ۹)

مسلمانوں کا اس بات پر اجماع ہے کہ آدمی جو کھانا کھاتا ہے اس کا پیشاب نجس ہے۔ اور شیر خوار بچے کے پیشاب میں علماء کا اختلاف ہے۔ امام مالک اور ابو حنیفہ اور انکے

شاگردوں کا کہنا ہے کہ شیر خوار بچے اور بچی کا پیشاب نجس ہے اور یہی قول امام سفیان ثوری اور حسن بن حی کا ہے اور امام اوزاعی کا کہنا ہے کہ کوئی نقصان نہیں۔ بچے کے پیشاب میں جب وہ شیر خوار ہو اور کھانا نہ کھاتا ہو اور یہی قول ہے امام مالک کے شاگرد عبداللہ بن وھب کا اور کہا امام شافعی نے کہ شیر خوار بچے کا پیشاب نجس نہیں ہے جب وہ کھانا نہ کھاتا ہو۔ (انتھی) مگر کمال ہے کہ مفتی صاحب امام شافعی کے مذہب کو نادانی کے طور پر ہمارے ذمہ لگا رہے ہیں رہا یہ نظریہ کہ شیر خوار بچے کے پیشاب کو بھی دھونے سے ہی طہارت حاصل ہوتی ہے اس پر احناف کے پاس کوئی شرعی دلیل نہیں ہے۔ چنانچہ علامہ ابن حزم فرماتے ہیں کہ :

وقال ابوحنیفة و مالک والحسن بن حی یغسل بول الصبی کبول الصبیة وما نعلم لهم متعلقا لا من قران ولا من سنة ولا من قول صاحب نعم ولا عن احد من التابعين الا ان بعض المتاخرين زكر ذلک عن النخعی والمشهور وعنه خلاف ذلک (المحلی باالا ثار ص ۱۱۵ ج ا)

امام ابوحنیفہ' امام مالک اور حسن بن حی کا کہنا ہے کہ شیر خوار بچے کا پیشاب بھی بچی کی طرح ہے اور ہم نہیں جانتے کہ اس کے متعلق قرآن و سنت سے (کوئی حکم) اور نہ ہی کسی صاحب قول (صحابی) سے اور نہ کسی تابعین سے (یہ مذہب) مگر یہ کہ بعض متاخرین نے امام ابراہیم نخعی سے بیان کیا ہے لیکن ان کا بھی اس کے خلاف (فتویٰ) مشہور ہے۔

کیا منی پاک ہے؟ = یہ اعتراض بھی طائفہ مرجیہ کا کافی پرانا ہے۔ جس کا اہل حدیث کی طرف سے بیسیوں مرتبہ جواب دیا جا چکا ہے اور جس کا جواب الجواب آج تک ان پر علمی طور پر ادھار چلا آرہا ہے مگر افسوس کہ فریق ثانی اس پر ادھر ادھر کی غلط ابحاث میں عوام کو ڈال کر رعب جمانے اور فتح حاصل کرنے کی ناکام کوشش کرتا ہے۔ لہٰذا ہم اس پر قدرے تفصیل سے گفتگو کرنا چاہتے ہیں۔

اولاً بلاشبہ مسلک محدثین یہی ہے کہ منی طاہر ہے۔ چنانچہ امام نووی رحمہ اللہ شرح صحیح مسلم میں فرماتے ہیں :

وذهب كثير الى ان المنى طاهر روى ذلک عن على بن ابى طالب وسعد بن ابى وقاص وا بن عمر و عائشة و داؤد واحمد فى اصح الروايتين وهو مذهب الشافعی واصحاب الحديث (شرح صحیح مسلم ص ۱۴۰ ج ا)

اور اہل علم کا ایک گروہ اس طرف گیا ہے کہ منی طاہر ہے اور یہ مروی ہے حضرت علی کرم اللہ وجہ' سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ اور ام المومنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے یہی مذہب ہے امام داؤد ظاہری' امام احمد' امام شافعی اور اہل حدیث کا (انتھی)

اسی طرح حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے بخاری کی شرح میں یہی مذہب اہل حدیث کا بتایا ہے۔ (فتح الباری ص ۲۶۵ ج ۱) ثانیاً مگر متاخرین اہل حدیث میں بعض کی تحقیق ہے کہ منی ناپاک ہے چنانچہ علامہ شوکانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ فالصواب ان المنی نجس یجوز تطهیر باحد الامور الواردة نیل الاوطا (ص ۶۸ ج ۱) یعنی صحیح یہی ہے منی ناپاک ہے۔ مولانا عبدالرحمٰن مبارکپوری فرماتے ہیں کہ ان المنی الیابس نجس کما ان المنی الرطب نجس (تحفة الاحوذی ص ۷۷ ج ۱) یعنی منی خشک اور تر دونوں ہی نجس ہیں۔

سنن ترمذی کے عنوان باب فی المنی یصیب الثوب کی شرح میں منی کی طہارت اور عدم طہارت پر گفتگو کرنے کے بعد علامہ شوکانی رحمۃ اللہ علیہ کا مذکورہ کلام نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں کہ کلام الشوکانی فی ھذا حسن جید یعنی امام شوکانی رحمۃ اللہ علیہ کا کلام عدم طہارت کا اچھا اور عمدہ ہے۔ مولانا عبیداللہ رحمانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ان المنی نجس یعنی منی ناپاک ہے (مرعاۃ شرح مشکوۃ ص ۱۹۴ ج ۱)

راقم الحروف کے نزدیک منی کی عدم طہارت ہی اولیٰ ہے۔

ثالثاً غیر اہل حدیث کی عقل و فہم پر ہمیں شکوہ ہے کہ وہ یہاں انتہائی تعصب سے کام لے کر عوام الناس کو یہ باور کرانا چاہتے ہیں کہ اہل حدیث کے نزدیک منی کھانا بھی جائز ہے حالانکہ یہ کذب صریح اور بہتان عظیم ہے۔ علامہ نووی نے جہاں مسلک محدثین کی صراحت کی ہے وہاں ہی اس سوال کو اٹھا کر لکھا ہے لا یحل لا نہ مستقذر فھوداخل فی اجملة الخبائث المحرمة (شرح صحیح مسلم ص ۱۴۰ ج ۱)

یعنی اس کا کھانا حلال نہیں ہے بلکہ حرام ہے: اس جگہ علماء بریلی کی تفہیم کے لئے ہم ایک فقہی نظیر پیش کرتے ہیں وہ یہ کہ احناف کے نزدیک کتے کا گوشت طاہر ہے چنانچہ ہدایہ میں ہے وکذلک یطھر لحمہ ھو الصحیح (ہدیہ مع شرح ص ۸۴ ج ۱) یعنی صحیح یہی ہے کہ کتے کا گوشت طاہر ہے: بریلویت کے مجدد ملت اور دشمن توحید مولوی احمد رضا

نے کتے کی طہارت پر ایک مستقل کتاب مسمی سلب الثلب عن بطھارۃ الکلب لکھی ہے جس میں صاف لکھا ہے کہ عندالتحقیق اس کے بال پاک' کھال بھی پاک' ذبح و دباغت باعث تطہیر جلد علی القول المتفق علیہ عندنا واللحم ایضا عی اصنعف الصحیحین زندہ و مردہ مذبوح و غیرمذبوح ہر حالت میں دانت پاک' ناخن پاک' اگر کنوئیں میں گرا اور زندہ نکل آیا اور بدن پر کوئی نجاست معلوم نہ تھی نہ لعاب پانی کو پہنچا تو پانی پاک کیچڑ وغیرہ پر چلا ہے اور وہیں آدمی برہنہ پا چلے تو پاؤں نجس نہ ہوں گے پانی میں بھیگا ہوا۔ چٹائی پر لیٹے یا بدن جھاڑے اور اس کی چھینٹوں سے کپڑا وغیرہ تر ہو جائے نلپاک نہ ہو گا۔ (فتاویٰ رضویہ ص ۷۷ ج ۲) آخر اپنے راگ کی تان اس پر توڑتے ہیں کہ غیر مقلد صاحبوں کا اس مسئلہ کے مطاعن آئمہ عظام حنیفہ کرام میں شمار کرنا محض سفاہت و بے عقلی ہے۔ (ایضاً ص ۸۶ ج ۲)

ہم تو صرف یہ بتانے سے ہی بے عقل قرار پائے کہ احناف کے نزدیک کتا طاہر ہے اور اگر کوئی بریلوی مولوی کتے کا گوشت دامن میں باندھ کرنماز ادا کرے تو اس کی نماز درست ہو گی اور فریضہ اس کے ذمہ سے ساقط ہو جائے گا۔ ایضاً۔ مگر خود بریلوی اگر طہارت سے حلت بنا لیں تو پھر بھی فقی ہی رہیں ان گذارشات کا مقصد یہ ہے کہ طہارت سے حلت ثابت نہیں ہوتی اگر محدثین میں یہ مسلک پایا جاتا ہے کہ منی طاہر ہے تو اس کا یہ معنی نہیں ہے کہ وہ اسے کھانے کا فتویٰ دے رہے ہیں جس طرح حنفی کتے کو طاہر کہتے ہیں مگر حرمت کے قائل ہیں۔

یہ بچہ کس کا ہے = مفتی صاحب نے نہایت بددیانتی سے کام لے کر باور کرانے کی کوشش کی ہے کہ اہل حدیث کے ہاں اپنے نطفے کی لڑکی سے نکاح جائز ہے مگر اس کا کوئی ثبوت وغیرہ نہیں دیا بلکہ لکھا ہے کہ ہم آخر کتاب میں بیان کریں گے (جاء الباطل ص ۱۵۸ ج ۲) مگر مفتی صاحب کی پوری کتاب کھنگال مارو اس میں آپ مفتی جی کو اپنا وعدہ پورا کرتا ہوا نہیں پائیں گے اور ان کا بے دلیل لکھنا ہی اس بات کی دلیل ہے کہ یہ ان کا جھوٹ ہے اور سینہ گزٹ باتیں لکھ کر ہمیں بدنام کرنے کی ناکام کوشش کی جا رہی ہے۔

البتہ مفتی صاحب نے اس مقام پر یہ نرالا شگوفہ چھوڑا ہے کہ بچہ زانی کا ہے حالانکہ شرعی طور پر بچہ زانی کا نہیں بلکہ عورت کے خاوند کا ہوتا ہے چنانچہ حضرت ابو ہریرہ ﷺ راوی ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ :

الولد لصاحب الفراش (وذاد آدم عن شعبة وللعاهر الحجر فتح الباری ص۳۱ ج ۱۲و بخاری ص ۹۹۹ ج ۲ و مسلم ص ۴۷۱ ج ۱ واللفظ له)

یعنی صاحب فراش (بیوی کے خاوند) کا بچہ ہے اور زانی کے لیے پتھر ہیں۔

اس سلسلہ میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا' عمر فاروق رضی اللہ عنہ' عثمان غنی رضی اللہ عنہ' عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ' عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ' عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ' ابی امامۃ رضی اللہ عنہ' عمرو بن خارجہ رضی اللہ عنہ' البراء بن عازب رضی اللہ عنہ' زید بن ارقم رضی اللہ عنہ' امیر معاویہ رضی اللہ عنہ' عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ' معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ' عبادۃ بن صامت رضی اللہ عنہ' انس بن مالک رضی اللہ عنہ' علی مرتضیٰ رضی اللہ عنہ' عبداللہ بن حذافہ رضی اللہ عنہ' سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ' سودہ بن زمعتہ رضی اللہ عنہ' عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ' ابو مسعود بدری رضی اللہ عنہ' واثلة بن اسقع رضی اللہ عنہ' زینب بنت جحش رضی اللہ عنہا سے روایات آتی ہیں کہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے :

بچہ عورت کے خاوند کا ہے اور زانی کے واسطے پتھر ہیں۔ (فتح الباری ص ۳۱ ج ۱۲)

بلکہ مولوی احمد رضا خاں (جن کی تحریرات کو علماء بریلی وحی آسمان کی طرح حجت مانتے ہیں) نے یہاں تک فتویٰ دے رکھا ہے کہ اگر عورت دس سال تک آشناء کے ساتھ زنا کرتی رہی اور میاں کے مرنے کے بعد واپس آئی تو تب بھی اس سے پیدا شدہ اولاد زانی کی نہیں ہو گی بلکہ عورت کے میاں کی ہی تصور ہو گی بلکہ اس سے بڑھ کر فرماتے ہیں کہ مرد مشرق میں ہو اور عورت مغرب میں اور وکالت کے ذریعہ نکاح ہو جائے اور چھ مہینے کے بعد بچہ پیدا ہو تب بھی وہ ولد الزنا نہیں ہو گا۔ (دیکھئے احکام شریعت ص ۱۸۸)

مگر کمال ہے کہ مفتی صاحب بچہ زانی کا تسلیم کرتے ہیں اور اس فقاہت سے اہل حدیث پر معترض ہیں۔ انا للہ وانا الیہ راجعون۔

مفتی صاحب کی چوتھی دلیل = اس دلیل کے تحت مفتی صاحب نے ترمذی اور طحاوی سے روایت عبداللہ بن عمر پیش کر کے حدیث نمبر ۴' ۵ کا عنوان قائم کیا ہے پھر مکرر اس روایت کو ترمذی سے نقل کر کے حدیث نمبر ۱۲ کی سرخی لگائی ہے کہ : قال صلیت مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم الظهر فی السفر رکعتین و بعدها رکعتین۔

فرماتے ہیں کہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ سفر میں ظہر کی دو رکعتیں پڑھیں ہیں اس کے بعد دو رکعت سنت۔ (جاء الباطل ص ۱۶۰ ج ۲)

الجواب = اولاً ترمذی کی مذکورہ روایت میں پہلا راوی حجاج بن ارطاۃ کوفی ہے ترمذی مع تحفہ

ص ٣٨٦ ج ١) اور یہ متکلم فیہ ہے۔ چنانچہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ :

صدوق کثیر الخطاء والتدلیس (تقریب ص ۵۰) یعنی سچا تو ہے لیکن کثرت سے غلطیاں اور تدلیس کرتا ہے اور مدلس راوی کی سماع کے بغیر روایت ضعیف ہوتی ہے جب کہ زیر بحث راویت معنعن ہے۔

ثانیاً اگر کوئی حنفی کہے کہ ترمذی اور طحاوی کی دوسری روایت میں حجاج کا متابع ابن ابی لیلیٰ ہے تو جواب اس کا یہ ہے کہ ابن ابی لیلیٰ جمہور محدثین کے نزدیک ضعیف ہے جس کی ضروری تفصیل مسئلہ رفع الیدین میں مفتی صاحب کی دوسری دلیل میں گزر چکی ہے۔ یہاں تک کہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے تقریب التھذیب میں ان کے حق میں صدوق سیئی الحفظ جیسی سنگین جرح کر رکھی ہے۔

ثالثاً اگر کوئی حنفی کہے کہ امام ترمذی نے اس کی تحسین کی ہے' جواب اس کا یہ ہے کہ امام ترمذی حسن کہنے میں متساہل ہیں۔ چنانچہ علامہ زیلعی حنفی فرماتے ہیں کہ :

وکم حسن الترمذی فی کتابہ من احادیث موضوعۃ واسانید واھیۃ (نصب الرایہ ص ٦١٨ ج ٢)

یعنی کتنی احادیث ہیں کہ جن کی ترمذی نے اپنی کتاب میں تحسین کی ہے جب کہ وہ موضوع اور واھی الاسانید ہیں۔

رابعاً" یہ بخاری و مسلم کی روایت ابن عمر کے مخالف ہے اور مخالفت کی صورت میں ترجیح صحیحین کی روایات کو ہوتی ہے۔

مفتی صاحب کی پانچویں دلیل = ابو داؤد اور ترمذی نے حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ :

قال صحبت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ثمانیۃ عشر سفرا فما رایتہ ترک رکعتین اذا زاغت الشمس قبل الظھر۔

فرماتے ہیں کہ میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ اٹھارہ سفر کئے میں نے آپ کو نہ دیکھا کہ آپ نے آفتاب ڈھلنے کے بعد ظہر کے پہلے دو نفل چھوڑے ہوں۔

(جاء الباطل ص ١٥٩ ج ٢)

الجواب = اولاً مفتی صاحب نے متن حدیث میں معنوی تحریف کی ہے اصل ترجمہ یہ ہے

کہ سورج ڈھلنے کے بعد اور نماز ظہر سے پہلے دو رکعتیں نہ چھوڑی ہوں (حدیث اور اہل حدیث ص ۴۳۸) مگر مفتی صاحب اس کا یہ معنی کرتے ہیں کہ نماز ظہر کے پہلے الخ حالانکہ یہ اپنی طرف سے حدیث میں دخل ہے۔

چنانچہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ :

وقد حمله بعض العلماء على سنة الزوال لا على الراتبة قبل الظهر (فتح الباری ص ۲/۶۶۳)

یعنی علماء نے اس روایت کو نوافل زوال پر محمول کیا ہے نہ کہ ظہر کی سنت موکدہ پر :

اس چیز کا اقرار کرتے ہوئے مولانا فخرالحسن صاحب گنگوہی حنفی فرماتے ہیں کہ :

وبعضه گفت اندکه ایں دو رکعت از مطلق نوافل بود نه رواتب وایں قول سعید ست (حاشیہ سنن ابوداؤد ص ۱۷۲ ج ۱)

یعنی بعض نے کہا کہ یہ دو رکعت عام نوافل تھے سنت موکدہ نہ تھیں اور یہی قول اچھا ہے۔

مفتی صاحب کی چھٹی دلیل = ابوداؤد شریف میں حضرت انس ﷺ سے روایت ہے کہ :

قال کان رسول الله ﷺ اذا سافر وا راد ان يتطوع استقبل القبلة بناقة فكبر ثم صلى۔

فرماتے ہیں کہ نبی ﷺ جب سفر کرتے اور نفل پڑھنا چاہتے تو اپنی ناقہ کو کعبہ کی طرف متوجہ فرمادیتے پھر تکبیر کہہ کر نفل پڑھتے۔ (جاء الباطل ص ۱۵۹ ج ۲)

الجواب = اسے کہتے ہیں دو جمع دو چار روٹیاں : مفتی صاحب اہل حدیث سفر میں مطلقاً نوافل پڑھنے کے منکر نہیں ہیں کہ سفر میں نوافل پڑھے ہی نہیں جاسکتے' بحث نزاع مسئلہ تو نوافل رواتب کا ہے کہ نبی ﷺ سے نوافل رواتب کا سفر میں التزام ثابت نہیں ہے۔

مگر آپ اس موقف کے رد میں مذکورہ حدیث پیش کرتے ہیں جس میں نوافل رواتب کا نہیں بلکہ عام نوافل کی بات ہے جس پر حدیث کے حسب ذیل الفاظ دلالت کرتے ہیں کہ

اذا سافر فاراد ان يتطوع (ابوداؤد ص ۱۷۳ ج ۱) یعنی جب سفر کرتے اور نفل پڑھنے کا ارادہ فرماتے۔

مگر مفتی صاحب : الٹی گنگا بہارہے ہیں کہ ان الفاظ کا یہ معنی ہے کہ فرض نماز سے

پہلے اور بعد کی سنت مؤکدہ پڑھنے کا ارادہ فرماتے تو الخ۔ کسی نے خوب کہا ہے

؎ خدا محفوظ رکھے ہر بلا سے خصوصاً بریلویت کی وبا سے

مفتی صاحب کی ساتویں دلیل = بخاری و مسلم نے حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے روایت کی ہے کہ :

قال کان رسول اللہ ﷺ یصلی فی السفر علی راحلته حیث توجهت به یومی ایماء صلوة اللیل الا الفرائض ویوتر علی راحلته

فرماتے ہیں کہ نبی ﷺ سفر میں اپنی سواری پر نفل پڑھتے تھے جدھر بھی اس کا منہ ہوتا آپ اشارے سے نماز پڑھتے تہجد کی نماز سوائے فرض کے وتر بھی سواری پر پڑھتے۔ (جاء الباطل ص ۱۵۹ ج ۲)

الجواب = اولاً حضرت امیر المومنین فی الحدیث امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے مذکورہ حدیث پر یہ باب قائم کیا ہے۔ باب من تطوع فی السفر فی غیر دبر الصلٰوۃ وقبلها (صحیح بخاری ص ۱۴۹ ج ۱) یعنی باب فرض نماز ہے سفر میں فرض نماز میں پہلے اور بعد کے علاوہ نفل نماز۔

اس عنوان کے تحت امام بخاری نے یہ حدیث ذکر کر کے نفل روایت کے علاوہ عام نوافل پڑھنے پر استدلال کیا ہے جب کہ اس سے قبل من لم یتطوع فی السفر دبر الصلوات کا باب باندھا ہے ۔ جس میں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی یہ روایت لائے ہیں کہ :

فقال صحبت النبی ﷺ فلم اره یسبح فی السفر کہ میں نے نبی ﷺ کی صحبت اٹھائی ہے اور میں نے آپ ﷺ کو سفر میں کوئی نفل پڑھتے نہیں دیکھا۔ (انتھی)

حضرت امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ابن عمر کی ان دونوں روایات میں تطبیق دی ہے کہ نبی ﷺ عام نوافل تو سفر میں پڑھتے تھے لیکن نفل رواتب کا التزام نہ کرتے اور یہی راوی حدیث حضرت عبداللہ بن عمرؓ کا موقف ہے۔ چنانچہ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ :

والفرق بین الراتب والمطلقة وهو مذهب ابن عمر کما اخرجه ابن ابی شیبه باسناد صحیح (فتح الباری ص ۴۲۶ ج ۲)

یعنی عام نوافل اور رواتب میں فرق ہے یہی ابن عمرؓ کا مذہب ہے جیسا کہ ابن ابی شیبہ نے صحیح اسناد سے روایت کیا ہے۔

اس حقیقت کا اقرار کرتے ہوئے مولانا اشفاق الرحمٰن کاندھلوی فرماتے ہیں کہ :

ان اثر الباب صریح فی انہ لا ینکر علی ابنہ فی التنفل فی السفر وا وضع منہ ما سیاتی منہ بنفسہ انہ یتطوع فی السفر لی راحلتہ وا خرج مسلم عن حفص بن عاصم صحبت ابن عمر فی طریق مکۃ فصلی لنا الظھر رکتعین ثم اقبل واقبلنا معہ حتی جاء رحلہ و جلسنا معہ فحانت منہ التفانۃ فرای ناسا قیاما فقال ما یصنع ھولاء قلت یسبحون ھوقال لوکنت مسبحا لا تممت صلوتی صحبت رسول ﷺ فکان لا یزید فی السفر علی رکعتیں و صحبت ابا بکر و عمر و عثمان کذلک و یمکن الجمع بینھما بما تقدم فی کلام الحافظ ان مذھب ابن عمر الفرق بین الرواتب والمطلقۃ فیمکن الا نکار علی الاولی والا ثبات للثانی (حاشیہ موطا امام مالک ص ۱۳۴)

یہ اثر اس باب میں صریح ہے کہ عبداللہ بن عمر نے اپنے بیٹے کے حالت سفر میں نفل پڑھنے سے انکار نہیں کیا اور اسی سلسلہ کی کڑی آگے آرہی ہے کہ آپ نے خود بھی حالت سفر میں سواری پر نفل پڑھے جب کہ امام مسلم نے حفص بن عاصم سے روایت کی ہے کہ میں نے آپ کے ساتھ سفر کیا مکہ کے راستہ میں تو آپ نے ہمیں دو رکعت ظہر کی نماز پڑھائی پھر آپ دوبارہ آئے تو لوگوں کو نماز پڑھتے دیکھا تو مجھ سے پوچھا کہ یہ کیا پڑھ رہے ہیں تو میں نے جواب دیا کہ نماز پڑھ رہے ہیں تو آپ نے فرمایا کہ اگر انہوں نے نفل ہی پڑھنے تھے تو میں پوری نماز ہی پڑھا دیتا جب کہ میں نے رسول اللہ ﷺ اور ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ‘ عمر فاروق رضی اللہ عنہ‘ عثمان غنی رضی اللہ عنہ کے ساتھ رہا تو وہ سفر میں دو رکعت ہی نماز ادا کرتے تھے۔

(مولانا کاندھلوی فرماتے ہیں کہ) ان دونوں روایات میں تطبیق یہ ہے کہ جیسا کہ اوپر حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کے کلام میں گزر چکا ہے کہ آپ نفل اور سنتوں میں فرق کرتے تھے تو آپ نے سفر میں سنتوں سے انکار کیا ہے اور نفل کا اثبات۔ (انتھی)

ہمارے اس مؤقف کی تائید حسب ذیل روایت سے ہوتی ہے کہ :

لم یکن یصلی مع صلٰوۃ الفریضۃ فی السفر شیئا قبلھا ولا بعد ھا (موطا امام مالک ص ۱۳۳)

یعنی عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ سفر میں نماز کے ساتھ نفل نہ پڑھا کرتے تھے نہ پہلے اور نہ ہی بعد میں۔

خلاصہ کلام یہ کہ عبداللہ بن عمرؓ کا یہی موقف تھا کہ سفر میں فرض نماز کی صرف دو رکعت ہی ادا کی جائیں اور سنت وغیرہ کا اہتمام نہ کیا جائے۔ انہیں پڑھنے سے ہی انہوں نے انکار کیا ہے اور اسی فعل کو انہوں نے نبی رحمت ﷺ اور خلفاء الراشدین کی طرف منسوب کیا ہے اور اس پر الحمد للہ جماعت اہلحدیث عامل ہے۔ مگر مفتی صاحب الٹی گنگا بہا رہے ہیں اور ابن عمر سے سفر میں سنتوں کا ثبوت فراہم کر رہے ہیں۔ انا للّٰہ وانا الیہ راجعون۔

مفتی صاحب کی آٹھویں دلیل = مسلم، ابوداؤد نے حضرت ابو قتادہؓ سے سفر میں تعریس کی رات نماز صبح قضاء ہو جانے کی بہت لمبی حدیث روایت کی ہے جس کے بعض الفاظ یہ ہیں:

صلی رکعتیں قبل الصبح ثم صلی الصبح کما کان یصلی۔

حضور ﷺ نے فجر کی سنتیں فرض سے پہلے پڑھیں، پھر فجر کے فرض پڑھے جیسے ہمیشہ پڑھا کرتے تھے۔ (جاء الباطل ۱۶۰ ج ۲)

الجواب = اولاً سفر میں سنت فجر پڑھنے کا ثبوت واقعی رسول ﷺ سے ملتا ہے اور وجہ اس کی یہ ہے کہ صبح کی نماز حالت سفر میں ایسے وقت آتی ہے جب انسان آرام کرنے کے بعد بیدار ہوتا ہے اور عموماً کھانا کھانے کے بعد سفر کی ابتداء ہوا کرتی ہے اور درمیانی وقت فرصت کا ہی ہوتا ہے اور ان لحات میں کوئی اور کام منزل مقصود تک پہنچنے سے پہلے ہوتا ہی نہیں۔ لہٰذا رسول اللہ ﷺ نے سفر میں صبح کی سنتیں بھی ادا فرمائی ہیں یہی اہل حدیث کا موقف ہے جس کی ضروری تفصیل تحفۃ الاحوذی میں دیکھی جا سکتی ہے اور احناف سے یہی امام محمدؒ کا قول ہے۔ چنانچہ ہشام بن عبداللہ رازی راوی ہیں کہ:

رایت محمد اکثیرا لا یطوع فی السفر قبل الظھر ولا بعدھا ولا یدع رکعتی الفجر والمغرب وما رایتہ یتطوع قبل العصر ولا قبل العشاء (حلبی کبیر ص ۵۴۵) یعنی میں نے بارہا امام محمد کو دیکھا کہ وہ سفر میں ظہر کی پہلی اور بعد کی سنتیں نہ پڑھتے تھے البتہ فجر اور مغرب کی ترک نہ کرتے تھے اور نہ ہی انہیں عصر اور عشاء سے پہلے سنتیں پڑھتے دیکھا ہے۔ (انتھی)

ثانیاً احناف قضاء نماز کی سنت کی ادائیگی کے منکر ہیں اور بالخصوص سنت فجر کی قضا کے

تو سرے سے قائل ہی نہیں جس کی صراحت خود مفتی صاحب نے بھی کر رکھی ہے۔ (جاء الباطل ص ۱۳۳ ج ۲) حالانکہ روایت مذکورہ کا واضح مفاد یہ ہے کہ قضاء نماز کے نوافل رواتب بھی پڑھنے چاہیئے۔

مفتی صاحب کی نویں دلیل = بخاری، مسلم، ترمذی، ابوداؤد نے حضرت ابن ابی یعلی سے روایت کی ہے کہ :

قال اخبرنا احد انه رای النبی ﷺ صلی الضحی غیر ام هانی ذکرت ان النبی ﷺ یوم فتح مکة اغتسل فی بیتها فصلی ثمان رکعات فرماتے ہیں کہ ہمیں ام ہانی کے سواء اور کسی نے یہ خبر نہ دی کہ اس نے حضور ﷺ کو نماز چاشت پڑھتے دیکھا اور ام ہانی فرماتی ہیں کہ فتح مکہ کے دن حضور ﷺ نے ان کے گھر میں غسل فرمایا اور آٹھ رکعت نفل چاشت پڑھیں۔ (جاء الباطل ص ۱۳۳ ج ۲)

الجواب = اولاً مفتی صاحب کا دعویٰ تو نوافل رواتب جنہیں عرف عام میں سنتیں کہا جاتا ہے حالت سفر میں پرھنا لازمی اور ضروری ہیں مگر اس پر دلیل نماز چاشت کی دی جا رہی ہے۔ شاید مفتی صاحب دعویٰ اور دلیل میں تمیز کرنے کی لیاقت نہیں رکھتے تھے۔ نماز چاشت تو حضر میں بھی پڑھنی ضروری نہیں ہے یہاں تک کہ اگر کوئی شخص پوری زندگی میں نماز چاشت ادا نہیں کرتا تو بھی وہ گنہگار نہیں ہے۔

ثانیاً مطلق سفر میں نوافل پڑھنے کا تو کوئی بھی منکر نہیں ہے اختلاف رواتب تو بالالتزام پڑھنے کا ہے۔ امام نووی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ :

قد اتفق العلماء علی استحباب النوافل المطلقة فی السفر واختلفوا فی استحباب النوافل الراتبة فترکها ابن عمر واخرون (شرح مسلم ص ۲۴۲ ج ۱)

تحقیق اتفاق کیا ہے علماء نے اس چیز پر کہ عام نوافل تو سفر میں جائز ہیں اور اختلاف ہے سنت مؤکدہ میں اور انہیں ترک کیا ہے ابن عمر اور دیگر علماء کرام نے بھی۔

مفتی صاحب کی دسویں دلیل = ابن ماجہ نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ :

قال فرض رسول الله ﷺ صلوٰة الحضر وصلوٰة السفر فکنا نصلی فی الحضر قبلها و بعدها وکنا نصلی فی السفر قبلها و بعدها۔

فرماتے ہیں کہ حضور ﷺ نے وطن میں بھی نماز فرض ادا فرمائی اور سفر میں بھی ہم وطن میں فرض نماز سے پہلے اور بعد نفل پڑھتے تھے اور سفر میں بھی۔ (جاء الباطل ص ۱۶۱ ج ۲)

الجواب = اولاً مفتی صاحب نے ترجمہ غلط کیا ہے درست یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے سفر اور حضر کی نمازیں فرض کیں۔ الخ۔ اس لغوی معنی کو ملحوظ رکھا جائے تو اس روایت کا ضعف ہر کس و ناکس پر واضح ہو جاتا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے سفر و حضر کی نمازیں فرض کیں۔ الخ اگر کوئی حنفی کہے کہ طحاوی نے شرح معانی الاثار میں حاتم بن اسماعیل کے طریق سے فرض لرسول اللہ کے الفاظ بھی روایت کئے ہیں جس سے مذکورہ معارضہ غلط قرار پاتا ہے تو جواباً عرض ہے کہ طحاوی اور ابن ماجہ کی روایت کا اگر تقابل کیا جائے تو اس روایت کا مضطرب ہونا لازم آتا ہے کیونکہ ابن ماجہ اور طحاوی کی روایت میں زمین و آسمان کا فرق ہے۔ یہی وجہ ہے کہ علامہ البانی نے اس روایت کو منکر قرار دیا ہے (ضعیف ابن ماجہ ۷۹)

خلاصہ = یہ کہ نوافل رواتب سفر میں مسافر پر لازمی اور ضروری نہیں ہیں لیکن پڑھنا اور ترک کرنا دونوں جائز ہیں۔ محدث مبارکپوری فرماتے ہیں کہ : المختار عندی ان المسافر فی سعة ان شاء صلی الرواتب و ان شاء ترکھا (تحفة الاحوذی ص ۱۱۳ ج ۱)

یعنی میرے نزدیک مختار یہ ہے کہ مسافر کو وسعت ہے کہ اگر چاہے تو سنت پڑھے یا ترک کرے۔

محمد شاکر

truemaslak@inbox.com

باب اقامة الجمعة فی القری

گاؤں میں نماز جمعہ پڑھنے کے بیان میں

ہر عاقل و بالغ مسلمان پر جمعہ فرض ہے اور اسکی فرضیت ثابت ہے نص قطعی سے۔
اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے کہ

یا ایها الذین امنوا اذا نودی للصلوٰة من یوم الجمعة فاسعوا الیٰ ذکر اللہ وذروا البیع (پ ۲۸ سورہ جمعہ آیت نمبر ۱۰)

یعنی اے مومنو! جب بلایا جائے تم کو نماز کیلئے جمعہ کے روز تو اللہ کا نام بلند کرنے کیلئے دوڑ کر پہنچو اور خرید و فروخت بند کر دو۔

آیت میں لفظ امنوا عام ہے جس میں ہر مسلمان داخل ہے (مگر وہ جسے ہادی اسلام نے مستثنیٰ کر دیا ہو) جس سے انکار محض تقلیدی ضد ہے ویسے عملی طور پر اس آیت کو حنفی بھی عام تسلیم کر چکے ہیں کیونکہ آج کوئی ایسا گاؤں نہیں جس میں احناف کا اگر کوئی نعت خواں بھی ہو تو وہاں جمعہ نہ قائم کیا گیا ہو اور رسول اللہ ﷺ نے بھی جمعہ کی فرضیت بتاتے ہوئے بغیر کسی تخصیص کے جمعہ کی فرضیت بتائی ہے۔

فرضیت جمعہ پر پہلی حدیث = چنانچہ طارق بن شہاب راوی ہیں کہ

(۱) ان رسول اللہ ﷺ قال الجمعة حق واجب علی کل مسلم فی جماعة الا اربعة عبد مملوک او امراة اوصبی او مریض (ابوداؤد ج ۱ ص ۱۵۳ و مستدرک حاکم ص ۲۸۸ ج ۱ والسنن الکبریٰ للبیہقی ص ۱۷۲ ج ۳ و دار قطنی ص ۳ ج ۲)
یعنی رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ جمعہ ہر مسلمان پر فرض ہے جماعت کے ساتھ لیکن چار شخص اس سے علیحدہ ہیں "غلام" "عورت" "بچہ" اور "مریض" (انتھی) یہاں آپ ﷺ نے دو گروہ بیان فرمائے ہیں ایک وہ جس پر جمعہ فرض ہے۔ دوسرا وہ جن سے فرضیت جمعہ ساقط ہے۔ پہلے گروہ میں فرضیت ہر کلمہ گو پر بتائی ہے اور اس عام حکم سے چار آدمیوں کو مستثنیٰ قرار دیا ہے اور جو شخص ان چاروں کے علاوہ پانچویں دیہاتی کا اپنی طرف سے اضافہ کرتا ہے وہ شریعت میں دخل دیتا ہے اور ایک ایسا حکم بیان کرتا ہے جس کی رسول اللہ ﷺ نے صراحت نہیں کی! اگر کوئی حنفی کہے کہ مذکورہ حدیث صحابی کی مرسل ہے کیونکہ حضرت طارق رضی اللہ عنہ نے نبی ﷺ کو دیکھا تو ضرور ہے لیکن سماع ثابت نہیں ہے تو جواب اس کا یہ

ہے کہ صحابی کی مرسل تقریباً تمام علماء کرام کے نزدیک حجت ہے اس میں صرف امام ابواسحاق اسفرانی نے اختلاف کیا ہے۔ صحابہ کی مراسیل کے بارےمیں حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ

اذا ثبت انه لقی النبی ﷺ فهو صحابی علی الراجع واذا ثبت انه لم یسمع منه فروایته عنه مرسل صحابی وهو مقبول علی الراجع (الاصابة ص ۲۲۰ ج ۲)

جب یہ ثابت ہو جائے کہ وہ (شخص) نبی ﷺ کو ملا ہے تو راجح قول یہی ہے کہ وہ (شخص) صحابی ہے اور جب یہ ثابت ہو کہ اس نے آپ ﷺ سے سماع نہیں کیا تو یہ صحابی کی مرسل ہے اور ایسی روایت راجح قول میں مقبول ہے۔

جبکہ احناف نے تو یہاں تک دعویٰ کیا ہے کہ

فمرسل الصحابی مقبول باللاجماع (نور الانوار ص ۱۸۴ والتوضیح ص ۴۶۸) یعنی صحابی کی مرسل اجماع کے ساتھ مقبول ہے۔ الغرض مراسیل صحابہ حجت ہیں اور حضرت طارق رضی اللہ عنہ بالاتفاق صحابی ہیں کیونکہ ان کا اپنا بیان ہے کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو دیکھا ہے۔ (ابوداؤد طیالسی ص ۱۸۰)

امام ابوداؤد فرماتے ہیں کہ

طارق بن شهاب قد رای النبی ﷺ ولم یسمع منه شیئا

(سنن ابوداؤد ص ۱۵۳ ج ۱)

یعنی طارق بن شہاب نے نبی ﷺ کو دیکھا ہے لیکن کچھ سنا نہیں ہے۔

ابن ترکمانی حنفی نے ان کی صحابیت کو تسلیم کیا ہے (الجوھر النقی ص ۱۷۲ ج ۳)

خلاصہ کلام یہ کہ حضرت طارق رضی اللہ عنہ صحابی ہیں اور ان کی مذکورہ حدیث مرسل ہے اور صحابی کی مراسیل حجت ہیں امام نووی اسی حدیث کے بارےمیں فرماتے ہیں کہ

وهذا غیر قادح فی صحته فانه یکون مرسل صحابی وهو حجة والحدیث علی شرط الصحیحین (بحوالہ نصب الرایہ ص ۱۹۹ ج ۲)

(اس روایت کا مرسل ہونا) غیر قادح ہے اس کی صحت میں کیونکہ یہ صحابی کی مرسل ہے۔

دوسری حدیث = حضرت تمیم داری رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ نبی ﷺ نے فرمایا کہ

الجمعة واجبة الا علی صبی او مملوک او مسافر

(السنن الکبریٰ للبیھقی ص ۱۸۳ ج ۳)

جمعہ ہر شخص پر فرض ہے مگر بچہ' غلام اور مسافر پر نہیں ہے۔

تیسری حدیث = حضرت عبداللہ بن عمرؓ راوی ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ

الجمعة واجبة الا علی ما ملکت ایمانکم او علی ذی علة (ایضاً ص ۱۸۴ ج ۳)

جمعہ ہر شخص پر فرض ہے مگر غلام اور ذی علت (یعنی بیمار وغیرہ) پر نہیں ہے۔

چوتھی حدیث = ام المومنین حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا راوی ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے کہا کہ

رواح الجمعة واجب علی کل محتلم (بیھقی ص ۱۸۴ ج ۳ و سنن نسائی ص ۱۶۱ ج ۱) یعنی جمعہ کی نماز میں حاضر ہونا ہر بالغ مسلمان پر فرض ہے۔

پانچویں حدیث = حضرت جابرؓ راوی ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ

من کان یومن باالله والیوم الاخر فعلیه الجمعة یوم الجمعة الا مریض او مسافر او امراة او صبیی او مملوک (سنن دار قطنی ص ۳ ج ۲ و بیھقی ص ۱۸۴ ج ۳)

جو شخص اللہ تعالیٰ اور قیامت پر ایمان رکھتا ہے اس پر جمعہ کے روز جمعہ فرض ہے۔ مگر مریض' مسافر عورت' بچہ اور غلام پر فرض نہیں ہے۔

ان احادیث سے ہر مسلمان عاقل بالغ آزاد اور مقیم مرد پر جمعہ فرض ثابت ہوا اگرچہ وہ دیہاتی ہو یا شہری اللہ تعالیٰ اور اس کے ہادی برحق حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ نے جمعہ تو کجا کسی بھی حکم شرعی میں شہری اور دیہاتی کا فرق نہیں بتایا کیونکہ آپ ﷺ پوری دنیا کے اسود و احمر کیلئے نبی بن کر آئے تھے آپ ﷺ کے حکم پر عمل کرنا ہر مسلمان پر فرض ہے جس میں دیہاتی بھی شامل ہے۔ الغرض قرآن و حدیث سے جمعہ کی فرضیت عموم الفاظ کی وجہ سے ہر عام و خاص پر ثابت ہوتی ہے جو اس کی تخصیص کا دعویٰ کرتا ہے وہ اس کی دلیل لائے محض مسلکی عصبیت کی وجہ سے گاؤں میں جمعہ کے التزام پر انکار کرنا اور پڑھنے والوں کو گناہ کا مرتکب قرار دینا (فتاویٰ رضویہ ص ۷۰۱ ج ۳) ایک نئی شریعت وضع کرنا ہے جبکہ اس کے برعکس حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ نے بغیر عذر شرعی جمعہ کو ترک کرنے والے کو منافق

قرار دیا ہے۔ اختصار کے ساتھ ترک جمعہ پر وعید کی احادیث پیش خدمت ہیں۔

ترک جمعہ پر پہلی حدیث = حضرت ابی الجعد رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ

من ترک ثلاث جمع تهاونا بها طبع الله علی قلبه (ابوداؤد ص ۱۵۱ ج ۱ و ترمذی مع تحفہ ص ۳۵۹ ج ۱ و نسائی ص ۱۶۱ ج ۱ و ابن ماجہ ص ۸۰ و حاکم ص ۲۸۰ ج ۱ و مسند امام احمد ص ۴۱۴ ج ۳ و سنن دارمی ص ۴۴۴ ج ۱)

جس شخص نے بھی جان بوجھ کر تین جمعے چھوڑ دیئے اسکے دل پر اللہ نے مہر لگا دی۔

ترک جمعہ پر دوسری حدیث = حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ اور ابن عمر رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بر سرِ ممبر فرمایا کہ

لینتهین اقوام عن ودعهم الجمعات او لیختمن الله علی قلوبهم ثم لیکونن من الغافلین (مسلم ص ۲۸۴ ج ۱ و نسائی ص ۱۶۱ ج ۱ و سنن دارمی ص ۴۴۴ ج ۱)

لوگ جمعہ کو ترک کرنا چھوڑ دیں ورنہ اللہ تعالیٰ ان کے دلوں پر مہر لگا دے گا اور انہیں غافلوں میں شمار کیا جائے گا۔

ترک جمعہ پر تیسری حدیث = حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہا کہ

لقد هممت ان امر رجلا یصلی بالناس ثم احرق علی رجال یتخلفون عن الجمعة بیوتهم (صحیح مسلم ص ۲۳۲ ج ۱)

میں اس بات کا ارادہ رکھتا ہوں کہ ایک شخص کو نماز (جمعہ) پڑھانے کا حکم دوں اور پھر خود ان لوگوں کے گھروں میں آگ لگا دوں جو جمعہ میں نہیں آتے۔

ترک جمعہ پر چوتھی حدیث = حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ

من تر الجمعة من غیر ضرورة کتب منافقا فی کتاب لا یمحا ولا یبدل (کتاب الام ص ۱۸۴ ج ۱)

جس نے بھی جمعہ بلاعذر ترک کیا اس کا نام منافق لکھا جاتا ہے ایسی کتاب میں جس

سے نہ تو مٹایا جائے گا اور نہ ہی تبدیل کیا جائے گا۔

راقم الحروف نے نہایت اختصار سے ترک جمعہ پر وعید کی احادیث کو نقل کیا ہے اگر تفصیل دیکھنی ہو تو علامہ منذری کی تالیف' تہذیب و ترھیب کا مطالعہ کریں۔

ان احادیث سے ثابت ہوتا ہے کہ ہر مسلمان پر جمعہ ادا کرنا واجب ہے یہی ان احادیث کی روح ہے۔

مفتی صاحب کا اعتراض = مفتی صاحب نے بن بنائے وکیل اہل حق بنکر اپنی طرف سے یہ اعتراض کیا ہے کہ قرآن سے جمعہ کی فرضیت بطریق اطلاق ثابت ہے وہاں شہر کی قید نہیں ہے اور قرآن حکیم مطلق کو حدیث واحد سے مقید نہیں کیا جا سکتا! اس اعتراض کے مفتی صاحب نے متعدد جواب رقم فرمائے ہیں کہ قرآن شریف نماز جمعہ کیلئے کوئی شرط نہیں لگائی گئی نہ وقت' نہ خطبہ' نہ جماعت نہ جگہ کی تو چاہئے کہ نماز جمعہ دن رات فجر مغرب ہر وقت پڑھ لیا کرو نیز خطبہ کی بھی پابندی نہ ہو۔ جنگل اور گھر میں اکیلا آدمی بھی جمعہ پڑھ سکے حالانکہ آپ لوگ بھی اس کے قائل نہیں دوسرے یہ کہ آیت جمعہ مطلق نہیں مجمل ہے اور مجمل کی تفصیل حدیث واحد سے بھی ہو سکتی ہے تیسرے یہ کہ احادیث واحد نہیں بلکہ عرفات میں حضور ﷺ کا جمعہ نہ پڑھنا تمام ان حاجی صاحبان نے دیکھا جن کی تعداد ایک لاکھ کے قریب تھی جس فعل شریف کو اتنے صحابہؓ دیکھیں وہ خبر واحد کیونکر ہو گی؟ چوتھی یہ کہ خود قرآن کریم میں شہر کی شرط ہونے کی طرف اشارہ موجود ہے کہ رب نے حکم جمعہ کے ساتھ وذروا البیع جیسا کہ ہم پہلی فصل میں عرض کر چکے ہیں۔ (جاء الباطل ص ۲۳۴ ج ۲)

الجواب = مفتی صاحب! یہ اعتراض کس نے کیا ہے؟ علمائے بریلی پہلے ہمارا استدلال پڑھیں پھر اگر کوئی جواب ہے تو دیں محض کچھ لکھ دینے کا نام جواب نہیں ہے۔ اب ترتیب وار مذکورہ اعتراضات کا جواب ملاحظہ کریں اولاً ہمارا اور آپ کا سردست اختلاف احکام جمعہ میں نہیں بلکہ اس کی مطلق فرضیت پر ہے ہمارا یہ دعویٰ ہے کہ معذور کے علاوہ جمعہ ہر مسلمان بالغ مرد پر فرض ہے جبکہ اس کے برعکس آپ کا یہ دعویٰ ہے کہ جمعہ گاؤں والوں پر فرض ہی نہیں اور نہ ہی گاؤں میں جمعہ جائز ہے۔ حالانکہ آیت جمعہ فرضیت میں مطلق (عام) ہے لیکن آپ کا یہ دعویٰ ہے کہ فرضیت میں مطلق نہیں بلکہ مقید (خاص) ہے اور دلیل یہ

دیتے ہیں کہ اس میں فلاں فلاں مسئلہ بیان نہیں کیا گیا اس دلیل کے بارے میں علماء بریلی ہی مناسب اظہار خیال کر سکتے ہیں کہ دعویٰ اور دلیل میں کونسی مناسبت ہے۔

ہم تو اس جہالت پر خاموشی ہی بہتر جانتے ہیں اور افسوس ہی کرتے ہیں کہ چودھویں صدی میں ایسے لوگ بھی مصنف بلکہ مفتی اعظم اور حکیم الامت بن گئے تھے جو یہ بھی نہیں جانتے تھے کہ آیت جمعہ فرضیت میں مجمل نہیں بلکہ احکام میں مجمل ہے۔ شاید مفتی صاحب مطلق اور مجمل کی تعریف سے ہی ناواقف تھے کیونکہ فرضیت میں کوئی بھی حکم شریعت مجمل نہیں ہوتا اور ایسے حکم کا فائدہ ہی کیا جو مجمل ہو بلکہ ہمیشہ حکم کے احکام مجمل ہوتے ہیں۔ مثال کے طور پر دیکھئے کہ روزہ کی فرضیت عام ہے مگر اس کے احکام قرآن میں مجمل ہیں اور کوئی رضا خانی مولوی ہمیں قرآن سے روزہ کے مفصل احکام نہیں دکھا سکتا لیکن ہاں یہ دعویٰ کرنا کہ آیت قرآنی یا ایھا الذین امنوا کتب علیکم الصیام (پ ۲) فرضیت میں مجمل ہے کوڑ مغزی کی دلیل ہے اس طرح تو یہ دعویٰ بھی کیا جا سکتا ہے کہ بنیان اسلام کی تمام آیات فرضیت میں مجمل ہیں۔ انا للہ وانا الیہ راجعون

ثانیاً حدیث واحد کو متواتر بنانے کا یہ بدایونی نسخہ بھی عجیب ہے کہ جس فعل کو اتنے صحابہ کرام دیکھیں وہ خبر واحد کیونکر ہوئی! حالانکہ محض دیکھنا اور دیکھ کر بیان کرنا دونوں ایک ہی چیز نہیں ہیں اول الذکر کا تعلق فن حدیث سے قطعاً نہیں لیکن موخر الذکر سے ہی خبر واحد اور احادیث مشہور و متواتر بنتی ہیں ولاکن البریلویت قوم لا یعقلون بالفرض اگر تسلیم بھی کر لیا جائے کہ خبر واحد کو متواتر بنانے کا یہ بدایونی نسخہ درست ہے تو تب بھی یہ ان کی دلیل نہیں ہے کیونکہ نبی ﷺ ایام حج میں مسافر تھے جس کا اقرار مفتی صاحب کو ہے (جاء الباطل ص ۱۶۰ ج ۲) اور یہ ثابت کیا جا چکا ہے کہ مسافر پر جمعہ فرض نہیں ہے علاوہ ازیں نبی ﷺ نے دو رکعت نماز پڑھی اور خطبہ بھی دیا معلوم نہیں جمعہ اور کسے کہتے ہیں؟

ثالثاً رہا مفتی صاحب کا قرآنی الفاظ میں معنوی تحریف کرنا تو اس کا جواب آگے تفصیل سے آگے آرہا ہے۔

گاؤں میں نماز جمعہ پر پہلی حدیث = حضرت کعب بن مالک رضی اللہ عنہ کے لخت جگر راوی ہیں کہ

کان اذا سمعت النداء ترحمت لا سعد بن زرارة قال لانہ اول من جمع بنا فی ھذم النبیت من حرة بن بیاضة فی نقیع یقالہ نقیع الخضمات قلت

کم کنتم یومئذ قال اربعون رجلا (ابوداؤد ص ۱۵۳ ج ا و ابن ماجہ و بیھقی ص ۱۷۶ ج ۳ و مستدرک حاکم ص ۲۸۱ ج ا)

میرے والد جب جمعہ کی اذان سنتے تو اسعد بن زرارہ کیلئے دعا کرتے اور (میرے سوال کرنے پر) فرماتے اس لئے کہ انہوں نے پہلا جمعہ قائم کیا تھا هذم النبیت (مدینہ کے قریب ایک بستی ہے) میں جو کہ بنی بیاضہ کی زمین کے مقام نقیع (وہ جگہ جہاں پانی جمع رہتا ہے) جسے نقیع الخضمات کہا جاتا ہے میں نے ان سے پوچھا کہ تم اس وقت کتنے آدمی تھے؟ تو آپ نے جواب دیا کہ چالیس۔

مفتی صاحب کا پہلا اعتراض = فرماتے ہیں کہ یہ واقعہ حضور ﷺ کی ہجرت سے پہلے کا ہے جبکہ جمعہ ابھی فرض نہیں ہوا تھا بیعت عقبہ کے بعد مدینہ میں اسلام پھیلا اور کچھ لوگ مسلمان ہوگئے تو ان مسلمانوں نے آپس میں مشورہ کیا جیسے یہود ہفتہ کے دن' عیسائی اتوار کے دن اپنے عبادت خانوں میں جمع ہو کر عبادتیں کرتے ہیں ہم بھی عروبہ کے دن جمع ہو کر عبادات کیا کریں۔ چنانچہ حضرت اسعد بن زرارہ نے حرہ بنی بیاضہ میں خاص جگہ مسجد کی شکل بنائی اور وہاں عروبہ کے دن جمع ہونا نماز وعظ کرنا شروع کر دیا اور اس دن کا نام یوم جمعہ رکھا یہ نماز ان بزرگوں کی اجتہادی تھی۔ (جاء الباطل ص ۲۳۶ ج ۲)

الجواب = اولاً مفتی صاحب کا یہ دعویٰ بلا دلیل ہے کہ نماز جمعہ مدینہ میں ہجرت کے بعد فرض ہوئی۔ علامہ سیوطی لکھتے ہیں کہ

ایۃ الجمعۃ فانھا مدینۃ والجمعۃ فرضت بمکۃ

(اتقان فی علوم القران ص ۴۹ ج ا)

یعنی آیت جمعہ تو بلاشبہ مدنی ہے لیکن جمعہ مکہ مکرمہ میں ہی فرض ہوا تھا۔

مولانا نیمویؒ جو ماضی قریب میں حنفیت کے نامور وکیل گزرے ہیں فرماتے ہیں کہ

ان الجمعۃ فرضت بمکۃ قبل نزول سورۃ الجمعۃ علی ما قالہ ابوحامد والعلامۃ السیوطی فی الاتقان والشیخ ابن حجر المکی فی شرح المنھاج والشوکانی فی النیل وھو الاصح (التعلیق الحسن ص ۲۹۱)

بلاشبہ جمعہ سورہ جمعہ کے نزول سے پہلے مکہ میں ہی فرض کیا گیا تھا جیسا کہ شیخ ابوحامد نے اور علامہ سیوطی نے اتقان میں اور ابن حجر مکی نے شرح منہاج میں اور علامہ شوکانی نے

نیل الاوطار میں کہا ہے اور یہی زیادہ صحیح ہے۔

مولانا رشید احمد گنگوہی فرماتے ہیں کہ

جمعہ مدینہ طیبہ میں بعد ہجرت فرض ہوا یہ رائے خلاف واقع ہے۔ (اوثق العری مندرجہ رسائل گنگوہی ص ۱۱۸)

ثانیاً رہا مفتی صاحب کا صحابہ کرام پر یہ الزام کہ انہوں نے خود ہی اجتہادی طور پر مدینہ میں جمعہ کو قائم کیا! تو یہ صحابہ کرام سے بدظنی اور بریلی کے علم کلام کی بے مغزی اور جہالت کا نتیجہ ہے ہم یہ کیسے تسلیم کر لیں کہ صحابہ کرامؓ ایک شرعی حکم کے نزول سے پہلے ہی اس پر عمل کرنا شروع کر دیں؟ یہ تو اسلام اور بانی اسلام سے بھی مذاق ہے۔ مفتی جی! صحابہ کرامؓ بریلویوں کا ٹولہ نہیں تھے بلکہ ان میں سچی محبت رسول اور اتباع پیغمبر ﷺ موجود تھی ان کا الدنیا و مافیہا حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ کی ذات مقدسہ تھی اور ان کی سیرت و کردار ظاہر و باطن اس آیت مبارکہ کا عملی نمونہ تھی۔

وما آتاکم الرسول فخذوہ ومانھکم عنہ فانتھوا (پ ۲۸ الحشر ۷)

علامہ شوکانی فرماتے ہیں کہ

ان الجمعة فرضت علی النبی ﷺ وھو بمکة قبل الھجرت الھجرت کما اخرجه الطبرانی عن ابن عباس فلم یتمکن من اقامتھا ھنالک من اجل الکفار فلما ھاجر من ھاجر من اصحابه الی المدینة کتب الیھم یامرھم ان یجمعوا فجمعوا واتفق الجمعة (نیل الاوطار ص ۲۴۵ ج ۳)

بلاشبہ نبی ﷺ پر جمعہ جب فرض ہوا تو آپ ﷺ مکہ میں تھے۔ ہجرت سے پہلے جیسا کہ طبرانی نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ مکہ میں جمعہ کی اقامت ناممکن تھی غلبہ کفار کی وجہ سے اور جب ہجرت (کا حکم نازل ہوا) اور صحابہ کرامؓ نے ہجرت کی تو آپ ﷺ نے ان کی طرف خط لکھا اور حکم دیا کہ جمعہ قائم کریں۔ چنانچہ اس حکم کی تعمیل میں جمعہ قائم ہوا۔

مولانا رشید احمد گنگوہی فرماتے ہیں کہ

فرضیت نماز جمعہ مکہ مکرمہ میں قبل ہجرت کے ہو چکی تھی مگر جناب رسول اللہ ﷺ کو مکہ میں اقامت جمعہ کی بوجہ غلبہ کفار کے قدرت نہ تھی۔ (اوثق العریٰ مندرجہ مجموعہ رسائل گنگوہی ص ۱۱۶) اس سے بڑھ کر ہم فریق ثانی کی اور کیا تسلی کرا سکتے ہیں؟

مفتی صاحب کا دوسرا اعتراض = اگر مان لیا جائے کہ وہ نماز مروجہ جمعہ کی نماز ہی تھی تو حرہ بنی بیاضہ مستقل گاؤں نہ تھا بلکہ مدینہ منورہ کے مضافات میں سے تھا یعنی فنائے شہر اور ہم پہلے عرض کر چکے ہیں کہ فنائے شہر کے جنگلوں میں بھی جمعہ و عیدین جائز ہے۔ (جاء الباطل ص ۲۳۶ ج ۲)

الجواب = اولاً احناف کے نزدیک قریٰ میں جمعہ جائز نہیں۔ چنانچہ ہدایہ میں ہے کہ

لا تصح الجمعة الا فی مصر جامع اوفی مصلی المصر ولا تجوز فی القری (ھدایہ مع فتح القدیر ص ۲۲ ج ۲) منیۃ المصلی کی شرح میں علامہ حلبی فرماتے ہیں کہ الشرط الاول المصر او فناؤہ فلا تجوز فی القری (غنیۃ المستملی ص ۵۴۹)

ان عبارات کا خلاصہ یہ ہے کہ قریہ میں جمعہ جائز نہیں ہے اور حدیث نبوی ﷺ سے ثابت ہے کہ ہجرت تک مدینہ قریہ تھا۔ چنانچہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ

قال رسول اللہ ﷺ امرت بقریة تاکل القرٰی یقولون یثرب وھی المدینة الحدیث (صحیح بخاری ص ۲۵۲ ج ۱)

رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ مجھے اس قریہ (گاؤں) میں (ہجرت) کا حکم دیا گیا ہے جو دوسری قریٰ کو کھا جائے گا اسے یثرب کہا جاتا ہے اور وہ مدینہ ہے۔

اس کا واضح مفاد یہ ہے کہ مدینہ منورہ ہجرت تک قریہ تھا اور قریہ میں احناف کے نزدیک جمعہ جائز نہیں تو فنائے مدینہ میں کیسے جائز ہو گیا؟ بلکہ خود مفتی صاحب نے آگے چل کر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی اور دیگر روایات پیش کی ہیں کہ

رسول اللہ ﷺ نے عوالی مدینہ اور قباء والوں کو نماز جمعہ مدینہ میں آکر پڑھنے کا حکم فرمایا تھا اس حکم نبوی ﷺ سے مفتی صاحب نے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ وہاں جمعہ جائز نہیں تھا۔ (جاء الباطل ص ۲۴۳ ج ۲)

مفتی صاحب کے اس معارضہ سے ثابت ہوا کہ ان کے نزدیک مدینہ کے قرب و جوار کی بستیاں فنائے شہر کے حکم میں نہ تھیں اور نہ ہی وہاں جمعہ جائز تھا مگر یہاں فرماتے ہیں کہ عوالی مدینہ میں جمعہ جائز تھا مفتی صاحب! اس دو رخی تحریر میں یقیناً ایک میں کاذب ہیں۔

ثانیاً فقہ حنفی میں جو شہر کی تعریف کی گئی ہے وہ ہجرت کے بعد بھی مدینہ میں نہیں پائی

جاتی تھیں۔ چنانچہ علامہ نیموی حنفی نے بنایہ سے امام ابو حنیفہ کا قول نقل کیا ہے کہ

کل بلدۃ فیھا سلک واسواق ووال ینصف المظلوم من ظالمہ وعالم یرجع الیہ فی الحوادث (التعلیق الحسن ص ۲۸۹)

یعنی جمعہ ہر ایسے شہر میں جائز ہے جس میں منڈی اور بازار ہوں اور ایک ایسا شخص ہو جو ظالم سے مظلوم کو انصاف لے کر دے اور ایک ایسا فاضل ہو جس کی طرف حادثات کی صورت میں رجوع کیا جائے۔

فریق ثانی پر لازم ہے کہ وہ معتبر دلائل سے یہ ثابت کرے کہ مدینہ منورہ میں ہجرت سے پہلے بلکہ بعد از ہجرت زمانہ نبوی ﷺ اور دور خلفاء الراشدین میں یہ اوصاف پائے جاتے تھے اور وہ قریہ سے نکل کر مصر جامعہ کی تعریف تک پہنچ چکا تھا محض لکھ دینا ہی کافی نہ ہوگا بلکہ یہاں دلائل نقلی کی ضرورت ہے۔

گاؤں میں نماز جمعہ پر دوسری حدیث = حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ

اول جمعۃ جمعت فی الاسلام بعد جمعۃ جمعت فی مسجد رسول اللہ ﷺ بالمدینۃ بجمعۃ جمعت بجواثا قریۃ من قری البحرین قال عثمان قریۃ من قری عبد القیس (ابوداؤد ص ۱۵۳ ج ا و بخاری ص ۱۲۲ ج ۱)

پہلا جمعہ جو اسلام میں مسجد نبوی ﷺ کے علاوہ جواثا میں پڑھا گیا جو بحرین کے گاؤں میں سے ایک گاؤں ہے۔

مفتی صاحب کا پہلا اعتراض = عربی میں قریہ صرف گاؤں کو نہیں کہتے۔ مطلقاً بستی کو کہتے ہیں گاؤں ہو یا شہر قرآن میں بہت جگہ شہر کو قریہ کہا گیا ہے۔

(جاء الباطل ص ۲۳۵ ج ۲)

الجواب = اولاً قریہ کا لفظ جب مصر کے بالمقابل بولا جائے تو اس کا معنی قطعی طور پر گاؤں ہوتا ہے اور کوئی بریلوی قرآن و حدیث اور محاورات عرب سے اس کے خلاف ثابت نہیں کر سکتا کیونکہ شہر کے لئے عربی میں بلد مصر وغیرہ الفاظ آتے ہیں اور گاؤں کے لئے یہی لفظ قریہ وضع کیا گیا ہے۔

ثانیاً رہا یہ اعتراض کہ قرآن نے فلاں شہر کو قریہ کہا ہے تو جواباً عرض ہے کہ قرآن نے جس دور میں انہیں قریہ کہا یا جس دور سے حکایتاً اس کا قریہ ہونا نقل کیا اس وقت

وہ واقعی گاؤں تھے آج کے زمانہ کی بات نہیں ہے علاوہ ازیں اگر کسی شہر پر قرآن نے قریہ کا لفظ بولا ہے تو وہاں شہر کے معنی کیلئے کوئی قرینہ قویہ موجود ہے مثلاً اگر مکہ معظمہ کو قریہ کہا ہے تو ساتھ ہی ہے لفظ عظیم بولا ہے۔ ثالثاً رہا مفتی صاحب کا علامہ ابن ہمام سے یہ نقل کرنا کہ وہاں قلعہ ہے اور پھر یہ باور کرانا کہ قلعہ شہر میں ہی ہوتا ہے غلط محض اور دعوی بلا دلیل ہے۔ ضلع گوجرانوالہ کے حلقہ واہنڈو میں ایک چھوٹا سا گاؤں قلعہ راج سنگھ ہے (یہاں رنجیت سنگھ کی پھوپھی کی شادی ہوئی تھی) وہاں قلعہ تھا۔ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ

هذا لاينافی کونها قرية وحكى ابن التين عن ابی الحسن انهامد ينتوما ثبت فی نفس الحديث من کونها قرية اصح مع احتمال ان تكون فی الاول قرية ثم صارت مدينة (فتح الباری ص ۳۰۴ ج ۲)

یعنی وہاں قلعہ کا ہونا گاؤں ہونے کے منافی نہیں ہے اور جو ابن تین نے ابوالحسن سے روایت کیا ہے کہ جواثا شہر ہے (سو اس کا جواب یہ ہے کہ) نفس حدیث سے اس کا گاؤں ہونا ہی ثابت ہوتا ہے کیونکہ یہ احتمال موجود ہے کہ جمعہ قائم ہونے کے وقت گاؤں ہو اور بعد میں شہر بن گیا ہو۔

دوسرا اعتراض = اگر جمعہ قائم ہونے کے وقت بھی گاؤں ہی تھا تو وہاں جمعہ پڑھنا صحابہ کرام کے اپنے اجتہاد سے تھا نہ کہ حضور ﷺ کے حکم سے۔ان بزرگوں کو یہ مسئلہ معلوم نہ تھا۔ (جاء الباطل ص ۲۳۵ ج ۲)

الجواب = اولاً صحابہ کرام کے اجتہاد کا جواب پہلی حدیث کے اعتراض نمبر۱ میں ثانیاً کے تحت گزر چکا ہے۔ مزید یہ کہ اس کی دلیل چاہیئے کہ یہ صحابہ کرام کا اجتہاد تھا کچھ لکھ دینے کا نام جواب نہیں ہوتا۔

علاوہ ازیں اگرچہ صحابہ کرام نے یہ اجتہاد کیا تھا جو کہ بقول مفتی صاحب کے خلاف شرع تھا اور وہ صحابہ کرام بنماز ظہر کی بجائے جمعہ پڑھتے رہے جو کہ بقول مجدد بدعات مولوی احمد رضا خاں گناہ کے مرتکب ہوئے اور ظہر ان کے ذمہ سے ساقط نہ ہوئی۔

(فتاویٰ رضویہ ص ۲۱ ج ۳)

اس کا دوسرے لفظوں میں سیدھا سادہ مفہوم یہی ہے کہ صحابہ کرامؓ کی جماعت بے نماز ہی وفات پا گئی اور بے نماز کے بارے میں جو حدیث نبوی ﷺ میں وعید آئی ہے وہ کسی

صاحب علم پر مخفی نہیں ہے اگر علمائے بریلی یہ عذر پیش کریں کہ مولوی احمد رضا کا مذکورہ فتویٰ صحابہ کے بارے میں نہیں بلکہ عوام کیلئے ہے اور صحابہ کی جماعت مجتہد اور عدم علم کی وجہ سے اس فتویٰ میں شامل نہیں ہے تو جواباً عرض ہے کہ شریعت کا ہر حکم و فتویٰ عام و خاص پر ہوتا ہے اس میں کسی کی تخصیص نہیں ہوتی بلکہ گناہ کا جو بھی مرتکب ہوگا اس پر شریعت کا حکم لاگو ہوگا۔

ثانیاً بریلوی حضرات کا یہ عقیدہ ہے کہ نبی ﷺ عالم الغیب تھے اور ماکان وما یکون کا علم رکھتے تھے (جا الباطل ص ۶۱ تا ۲ ج ۱)

اگر صحابہ کرامؓ کا یہ اجتہاد غلط تھا جس کی وجہ سے وہ گناہ کے مرتکب ہوئے (اور اس دنیا سے بے نماز ہی چلے گئے) تو نبی ﷺ نے علم رکھتے ہوئے بھی انہیں منع کیوں نہ فرمایا؟

ثالثاً حقیقت یہ ہے کہ نہ تو صحابہ کرامؓ کسی بھی گناہ کے مرتکب ہوئے نہ ہی ان کے ذمہ (جمعہ پڑھنے کی وجہ سے) ظہر باقی تھی اور نہ ہی ان کا یہ اجتہاد تھا کیونکہ نبی ﷺ کی حین حیات اور بعد وفات صحابہ کرامؓ کی یہ عادت مبارکہ تھی کہ شریعت کا جتنا حکم انہیں ملتا اس پر وہ عمل کرتے اور اس میں ذرا بھر کمی بیشی نہ کرتے اور یہ چیز بغیر کسی تخصیص سے تمام صحابہ کرام میں پائی جاتی تھی یہاں تک کہ نبی ﷺ نے ایک دیہاتی کو جب اسلام کی تعلیم سکھائی تو اس نے واپس ہوتے ہوئے کہا کہ

والذی نفسی بیدہ لا ازید علی هذا شیئا ولا انقص منه (بخاری ص ۱۸۷ ج ۱ و مسلم ص ۳۰ ج ۱ واللفظ للمشکوۃ ص ۱۲)

مجھے اس ذات کی قسم ہے جس کے قبضہ میں میری جان ہے کہ میں اس سے ذرا بھر زیادہ نہیں کروں گا اور نہ ہی کم۔

چنانچہ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ

ان الظاهر ان عبد القیس لم یجمعوا الا بامر النبی ﷺ لما عرف من عادة الصحابة من عدم لاستبداد بالامور الشرعیة فی ذمن نزول الوحی ولانه لوکان ذلک لا یجوز لنزل فیه القران کما استدل جابر وابوسعید علی جواز العزل فانهم فعلوه والقران ینزل فلم ینهوا عنه (فتح الباری ص ۳۰۴ ج ۲)

یعنی یہ بات واضح ہے کہ عبدالقیس کے لوگ جمعہ پڑھنے کیلئے جمع نہیں ہوئے تھے مگر نبی ﷺ کے حکم سے کیونکہ یہ حقیقت ہے کہ صحابہ کرامؓ کی عادت مبارکہ تھی وہ شرعی امور

میں نزول وحی کے زمانہ میں عدم استبداد سے کام لیتے تھے اور اگر گاؤں میں جمعہ ناجائز ہوتا تو قرآن میں اس کی نفی نازل ہوتی جیسا کہ حضرت ابوسعید اور جابر رضی اللہ عنہما نے عزل کے جواز پر استدلال کیا ہے کہ ہم یہ کرتے اور قرآن نازل ہو رہا تھا اور اس سے منع نہ کئے گئے۔

گاؤں میں نماز جمعہ پر تیسری حدیث = حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ

اذ ن النبی ﷺ الجمعة قبل ان یھاجر ولم یستطع ان یجمع بمکة فکتب الٰی مصعب بن عمیر اما بعد فانظر الیوم الذ ی تجھر فیه الیھود الزبور فاجمعوا نسائکم وابنائکم فاذا مال النھار عن شرطه عند الزوال من یوم الجمعة فتقربوا الٰی اللّٰه برکعتین قال فھو اول من جمع حتی قد م النبی ﷺ المد ینة (تلخیص الجبیر ص ۵ ج ۲ نوٹ۔ حافظ صاحب نے یہ روایت دار قطنی کے حوالے سے نقل کی ہے لیکن خاکسار کو یہ السنن سے نہیں ملی۔ شاید کسی دوسری کتاب میں امام دار قطنی لائے ہیں۔ ابو صہیب)

نبی ﷺ نماز جمعہ کا حکم دیئے گئے ہجرت سے پہلے لیکن مکہ مکرمہ میں اس کی اقامت (غلبہ کفار کی وجہ سے) طاقت نہ رکھتے تھے تو آپ ﷺ نے حضرت مصعب بن عمیر رضی اللہ عنہ کی طرف خط لکھا کہ میں دیکھتا ہوں کہ جس دن یہودی (جمع ہو کر) زبور کو بلند آواز سے پڑھتے ہیں پس آپ بھی اپنی عورتوں اور اولاد کو جمع کریں جب نصف النھار ہو اور زوال ختم ہو جائے جمعہ کے روز اور اللہ تعالیٰ کا قرب حاصل کر دو رکعت (نماز جمعہ) سے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ

یہ اسلام کا پہلا اجتماع (جمعہ قائم رہا) یہاں تک کہ آپ ﷺ مدینہ تشریف لے آئے۔

یہ حدیث اس بات کی واضح دلیل ہے کہ رسول اللہ ﷺ کی ہجرت الی المد ینة سے پہلے وہاں آپ ﷺ کے حکم کی تعمیل میں جمعہ قائم ہو چکا تھا اور مدینہ منورہ کی حالت اس وقت شہر کی ہونا تو کجا سرے سے فقہ حنفی کی بتائی ہوئی تعریف شہر کے بالکل مخالف و معارض تھی کیونکہ وہاں کوئی حاکم تھا نہ قاضی اسلام بلکہ کوچہ و بازار اور منڈی وغیرہ کا تو نام و نشان تک نہ تھا۔ چنانچہ علامہ ابن حزم فرماتے ہیں کہ

من اعظم البرھان علیھم ان رسول اللّٰه ﷺ اتی المدینة وانما ھی قرٰی صفار مفرقة بنو مالک بن النجار فی قریتھم حوالی د ورھم اموالھم و

نخلھم وبنو عدی بن النجار فی دارھم کذلک و بنو مازن بن النجار کذلک و بنو سالم کذ لک و بنو ساعدۃ کذلک و بنو الحارث بن الخزرج کذلک و بنو عمرو بن عوف کذلک و بنو عبدالاشھل کذلک و سائر بطون الانصار کذ لک و سائر بطون الانصار کذلک فبنی مسجد فی بنی مالک بن النجار و جمع فیه قریۃ لیست بالکبیرۃ ولا مصر ھنالک فبطل قول من ادعی ان لا جمعۃ الا فی مصر و ھذا امر لا یجھله احد لا مومن ولا کافر بل ھو نقل الکواف من شرق الارض الی غربھا **(المحلی بالاثار ص ۲۵۸ ج ۳)**

یعنی دیہات میں جمعہ سے روکنے والوں کے خلاف بڑی عظیم الشان دلیل یہ ہے کہ جب نبی ﷺ مدینہ منورہ تشریف لائے تو یہ خود چھوٹی چھوٹی بستیوں کی صورت میں تھا بنو مالک بن نجار کا مال اور کھجوروں کے باغ الگ تھے۔ بنو عدی بن نجار اور بنو مازن کے اموال اور زمینوں کا بھی یہی حال تھا، بنو سالم، بنو ساعدہ، بنو حارث بن خزرج اور بنو عمرو بن عوف اور بنو اشہل بھی اسی طرح الگ الگ دیہاتی زندگی بسر کرتے تھے انصار کے تمام قبائل اسی طرح کی قبائلی زندگی گزارتے تھے آپ ﷺ نے مسجد کی بنیاد بنو مالک بن نجار میں رکھی اور جمعہ قائم فرمایا جو چھوٹی سی آبادی تھی۔ یہاں کوئی شہر آباد نہ تھا یہ صورت حال ہر مسلمان اور کافر پر ظاہر ہے بلکہ مشرق و مغرب کے تمام مورخین نے اسے نقل کیا ہے۔

خلاصہ کلام یہ کہ اقامت جمعہ کے وقت مدینہ منورہ کی حالت ایسی نہ تھی جسے مصر کہا جائے بلکہ حدیث نبوی ﷺ میں اسے قریٰ کہا گیا ہے جبکہ خود مفتی صاحب فرماتے ہیں کہ

شہر وہ بستی ہے جہاں کوچے و بازار ہوں ضروریات کی چیزیں مل جاتی ہوں اور وہاں کوئی حاکم بھی رہتا ہو جہاں یہ نہ ہو وہ گاؤں ہے۔ (جاء الباطل ص ۲۳۱ ج ۲)

اور یہ تمام چیزیں ہجرت کے بعد بھی کئی برس تک مدینہ میں نہ پائی جاتی تھیں۔ جو اس کا مدعی ہے وہ معتبر تاریخی دلائل سے اس کا ثبوت دے۔ ؟

***

باب لا جمعة فی القری

گاؤں میں نماز جمعہ کی ممانعت کا بیان

مفتی صاحب کی پہلی دلیل = اس دلیل کے تحت مفتی صاحب نے مصنف عبدالرزاق مصنف ابن ابی شیبہ اور بیہقی کے حوالے سے حضرت علی کرم اللہ وجہ کا قول نقل کیا ہے کہ

لا جمعة ولا تشریق الا فی مصر جامع جمعہ اور تکبیر تشریق نہیں ہو سکتے مگر بڑے شہر میں۔ (جاء الباطل ص ۲۳۲ ج ۲)

الجواب = اولاً مفتی صاحب نے ایک ہی روایت کو متعدد کتب سے نقل کر کے پانچ روایات باور کرایا ہے جو کہ عوام الناس کو مغالطہ دیا گیا ہے

ثانیاً مفتی صاحب نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے قول کو حدیث کا عنوان لگا کر پیش کیا ہے جو کہ امانت و دیانت کے خلاف ہے اس سے پہلے صاحب ہدایہ نے یہ گپ ہانکی تھی جس کا رد کرتے ہوئے علامہ زیلعی حنفی فرماتے ہیں کہ

قلت غریب مرفوعا وانما وجدناہ موقوفا علی علی

(نصب الرایہ ص ۱۹۵ ج ۲)

یعنی میں کہتا ہوں کہ اس کا مرفوع ہونا ثابت نہیں بلکہ یہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کا قول ہے۔

حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ قال البیہقی لا یروی عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی ذلک شئی (درایہ ص ۲۱۴ ج ۱)

یعنی امام بیہقی فرماتے ہیں کہ اس بارہ میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے کچھ بھی مروی نہیں ہے۔

بلکہ جن کتب کے حوالے سے مفتی صاحب نے مذکورہ روایت نقل کی ہے وہاں بھی یہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کا قول ہی مروی ہے اسے حدیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم باور کروانا غلط بیانی ہی نہیں بلکہ صریحاً دغا ہے۔

ثالثاً اس کی سند میں الحارث الاعور راوی ہے (مصنف عبدالرزاق ص ۱۶۷ ج ۳) اور یہ مجروح ہے حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ

کذبہ الشعبی فی روایۃ ورمی بالرفض وفی حدیثہ ضعف (تقریب ص ۶۲)

یعنی اسے امام شعبی نے کذاب کہا اور خبیث رافضی تھا اور اس کی روایت میں ضعف پایا جاتا ہے۔ اگر کوئی حنفی کہے کہ مصنف ابن ابی شیبہ میں حارث کا ابی عبدالرحمٰن السلمی متابع موجود ہے تو جواب اس کا یہ ہے کہ بلاشبہ مصنف کی یہ سند صحیح ہے جیسا کہ حافظ ابن حجر نے صراحت کی ہے (درایہ ص ۲۱۴ ج ۱) مگر اس میں شہر کی حد بندی نہیں کی گئی کہ کتنا بڑا شہر ہو تو وہ جمعہ کی اقامت کیلئے جائز ہے بلکہ اللہ اور اس کے رسولؐ برحق سے کسی بھی روایت میں شہر کی حد بندی نہیں کی گئی۔ چنانچہ اس حقیقت کا اعتراف کرتے ہوئے مجدد بدعات مولوی احمد رضا خاں فاضل بریلی لکھتا ہے کہ

حق یہ ہے کہ مصرو قریہ کوئی منقولات شرعیہ مثل صلاۃ و زکاۃ نہیں جس کو شرع مطہر نے معنی متعارف سے جدا فرما کر اپنی وضع خاص میں کسی نئی معنی کے لئے مقرر کیا ہو ورنہ شارع ﷺ سے اس میں نقل ثابت و منقول ضرور تھی کہ وضع شارع سے بیان شارع معلوم نہیں ہو سکتی اور شک نہیں کہ یہاں شارع ﷺ سے اصلاً کوئی نقل ثابت و منقول نہیں تو ضرور عرف شرع میں وہ انہیں معانی معروفہ متعارضہ پر باقی ہیں۔

(فتاویٰ رضویہ ص ۷۱۰ ج ۳)

اس عبارت کا شان نزول جاننا بھی ضروری ہے وہ یہ کہ خاں صاحب سے یہ سوال کیا جاتا ہے کہ جب ہمارے نزدیک مصر میں ہی جمعہ فرض ہے اور قریہ میں نہیں تو پھر مصرو قریہ کی صحیح تعریف کیا ہے؟ تو اس کے جواب میں فاضل بریلی کو بڑی دقت کا سامنا کرنا پڑا کیونکہ فقہ حنفی میں مصر کی ایسی تعریف بیان کی گئی تھی جس سے مکہ مکرمہ اور مدینہ منورہ بھی گاؤں قرار پاتے تھے اس اعتراض سے جان چھڑانے کے لئے خاں صاحب نے مذکورہ جواب دیا کہ عرف عام میں جسے شہر کہا جائے وہی شہر ہے مگر اس جواب سے چھوٹے چھوٹے قصبات میں بھی جمعہ جائز ثابت ہوتا تھا کیونکہ عرف عام میں نارنگ منڈی' مرید کے' کامونکی وغیرہ کو شہر کہا جاتا ہے اور فقہ حنفی میں فنائے شہر کے گاؤں میں بھی جمعہ جائز ہے۔ تو دوسرے لفظوں میں خاں صاحب نے تمام گاؤں میں جمعہ کے جواز کا فتویٰ صادر کر دیا مگر افسوس کہ اس حقیقت کا اعتراف کرنے کے بعد خاں صاحب نے جھٹ یہ پلٹا کھایا کہ جن کو شہر و قصبہ کہتے ہیں وہ ضرور ایسے ہی ہوتے ہیں جن میں متعدد محلے دائمی بازار ہیں وہ پرگنہ ہیں ان کے متعلق دیہات ہیں ان میں ضرور کوئی حاکم فصل مقدمات کے لئے مقرر ہوتا ہے جسے ڈگری ڈسمس کا اختیار ہے نہ فقط تھانہ دار کہ وہ کوئی حاکم نہیں صرف حفاظت اور تحقیقات یا

چالان کا مختار ہے۔ (ایضاً ص ۷۱۲)

اس عبارت میں خاں صاحب! عرف عام میں جسے شہر کہا جاتا ہے اس میں جمعہ کے جواز کے منکر نظر آتے ہیں بلکہ الٹا یہ چالاکی کرتے ہیں کہ عرف عام میں شہر ہی اسے کہتے ہیں جس میں ہائیکورٹ وغیرہ ہو یعنی تھانہ کی سطح پر قصبات عرف عام میں شہر میں داخل ہی نہیں! یہ اتنا بڑا جھوٹ ہے کہ شاید شیطان کو بھی نہ سوجھا ہوگا ہم کئی ایسی امثلہ پیش کر سکتے ہیں جہاں تھانہ بھی نہیں مگر عرف عام میں اسے شہر کہا جاتا ہے۔ مثال کے طور پر راقم الحروف کے آبائی گاؤں (ضلع گوجرانوالہ) کے قریب ایک معروف قصبہ رسول نگر ہے عوام الناس اسے کہتے ہی شہر رسول نگر ہیں۔

خلاصہ کلام یہ کہ حضرت علی کرم اللہ وجہ کے اثر سے احناف کا مؤقف ثابت نہیں ہوتا کیونکہ اگر اس کی تخصیص کی جائے (جیسا کہ فقہ حنفی میں کی گئی ہے) تو اس تخصیص کی شارع علیہ السلام کی طرف یا کم از کم حضرت علی رضی اللہ عنہ سے حد بندی کا ثبوت دینا فریق ثانی پر لازم ہے لیکن یقین جانئے کہ اس تخصیص کا ثبوت حنفی قیامت تک نہیں دے سکتے۔

رابعاً اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے اثر میں وہی شہر مراد ہے جو کہ فقہ حنفی میں شہر کی تعریف میں کہا گیا تو تب بھی یہ احناف کے موافق نہیں کیونکہ حنفیہ کے نزدیک نص کی تخصیص تو احادیث صحیحہ سے کرنی جائز نہیں۔ چنانچہ علامہ تفتازانی فرماتے ہیں کہ

وانما یرد خبر الواحد فی معارضۃ الکتاب لان الکتاب مقدم لکونہ قطعیا متواتر النظم لا شبھۃ فی متنہ ولا سندہ (تلویح مع توضیح ص ۳۱۱)

یعنی حدیث واحد کو رد کر دیا جائے گا جب وہ معارض ہوگی کتاب اللہ کے کیونکہ اللہ کی کتاب مقدم ہے قطعی اور متواتر ہونے میں اور اس کی سند اور متن میں کوئی شبہ نہیں ہے۔

صاحب توضیح صدر الشریعہ حنفی نے اسی اصول کی آڑ میں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو بدعتی لکھا اور علامہ تفتازانی نے من گھڑت روایت (فاذا روی لکم حدیث عنی فاعر ضوہ علی کتاب اللہ تعالٰی فما وافق قبلوہ وما خالف فردوہ) کو صحیح بخاری کی حدیث قرار دیا یوں انہوں موضوع روایت کو صحیح باور کرا کے اپنا الو سیدھا کیا اور احناف نے بیسیوں صحیح احادیث کو اس اصول کے تحت رد کر دیا لیکن عراقی فقہ کا کمال دیکھئے یہاں حدیث

نبوی ﷺ تو کجا اثر سے نص کی تخصیص کی جا رہی ہے۔

خامساً" سنت فجر کی ابحاث میں تفصیل کے ساتھ احناف کا یہ موقف گزر چکا ہے کہ جس مسئلہ میں صحابہ کرامؓ مختلف فیہ ہوں تو وہاں کسی صحابی کا قول حجت نہیں ہوتا احناف کے اس مسلمہ اصول کی روشنی میں حافظ ابن حجر انہیں جواب دیتے ہوئے تحریر کرتے ہیں کہ

وعن عمر انه کتب الی اهل البحرین ان جمعوا احیثما کنتم وهذا یشتمل المدن والقریٰ اخرجه ابن ابی شیبة ایضاً من طریق ابی رافع عن ابی هریرة عن عمر و صححه ابن خزیمة وروی البیهقی من طریق الولید بن مسلم سالت اللیث بن سعد فقال کل مدینة او قریة فیها جماعة امروا باالجمعة فان اهل مصر وسواحلها کانوا یجمعون الجمعة علی عهد عمر و عثمان بامرهما و فیها رجال من الصحابة وعند عبد الرزاق باسناد صحیح عن ابن عمر انه کان یری اهل المیاه بین مکة والمدینة یجمعون فلا یصیب علیهم فلما اختلف الصحابة وجب الرجوع الی المرفوع (فتح الباری ص ۳۰۳ ج ۲)

حضرت عمرؓ نے اہل بحرین کی طرف خط لکھا کہ نماز جمعہ پڑھا کرو جہاں بھی تم ہو! اور یہ مشتمل ہے شہر اور گاؤں کو اور انہیں سے ابن ابی شیبہ نے رافع کے طریق سے روایت کی ہے جس کو صحیح کہا ہے۔ امام ابن خزیمہ نے اور روایت کی ہے امام بیہقی نے ولید بن مسلم کے طریق سے کہ میں نے سوال کیا لیث بن سعد سے تو آپ نے جواب دیا کہ ہر وہ شہر اور گاؤں جہاں جماعت ہو حکم دیئے گئے کہ جمعہ پڑھا کریں اور تھے شہری اور دیہاتی جمعہ پڑھتے حضرت عمرؓ اور عثمانؓ کی دور خلافت میں ان کے حکم کرنے سے اور ان (دیہاتیوں) میں سے صحابہ کرامؓ بھی تھے۔ امام عبدالرزاق نے صحیح سند کے ساتھ روایت کی ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ فرماتے ہیں کہ میں نے اہل میاہ جو کہ مکہ و مدینہ کے درمیان بستی ہے کو دیکھا وہ جمعہ پڑھتے اور ان پر کوئی صحابی طعن نہ کرتا تھا (حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ) جب صحابہ کرام اس مسئلہ میں مختلف فیہ ہیں تو احادیث رسول ﷺ کی طرف رجوع واجب ہوگیا۔

تقریباً یہی بات علامہ شوکانی نے کہی ہے۔ (نیل الاوطار ص ۲۴۸ ج ۳)

موقوف اور مرفوع کا فرق = مفتی صاحب نے خود ہی اعتراض کیا ہے کہ لا جمعۃ ولا تشریق الا فی مصر جامع حضرت علی رضی اللہ عنہ کا قول ہے حدیث نبوی نہیں پھر خود ہی اس کا جواب بھی رقم فرمایا ہے کہ صحابہ کرامؓ کے اقوال بھی حدیث ہیں جنہیں حدیث موقوف کہا جاتا ہے۔ (جاء الباطل ص ۲۳۷ ج ۲)

موقوف روایت کو بعض اصولیوں کے نزدیک حدیث لکھنا بجا ہے مگر مرفوع اور موقوف کے حکم و تعریف میں زمین و آسمان کا فرق ہے حکم کے اعتبار سے موقوف کے مرفوع کے معارض نہیں ہو سکتی اور تعریف کی رُو سے ان کا فرق بھی بین ہے چنانچہ علامہ سیوطی فرماتے ہیں کہ

المرفوع وھو ما اضیف الٰی النبی صلی اللہ علیہ وسلم خاصۃ قولا" کان او فعلا" او تقریراً الموقوف ھو المروی عن الصحابۃ قولا لھم او فعلًا (ملخصا" تدریب الراوی ص ۱۸۴ ج ۱)

یعنی مرفوع وہ روایت ہے جو خاص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف نسبت کی گئی ہو اور موقوف وہ ہے جو صحابہ کرامؓ سے مروی ہو۔

دوسرا جواب حضرت حکیم الامت نے یہ دیا ہے کہ اگر صحابہ کے اقوال قیاسات کی قسم سے نہ ہوں تو حدیث مرفوع کے حکم میں ہوتے ہیں چونکہ قرآن میں جمعہ کیلئے شہر کی قید نہ لگائی گئی اس لئے معلوم ہوا کہ انہوں نے یہ بات خود نہیں کہی بلکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے سن کر فرمایا ہے۔ (جاء الباطل ص ۲۳۷ ج ۲)

واضح رہے کہ مفتی صاحب کا اس اصول کو یہاں چسپاں کرنا نہایت غلط ہے کیونکہ یہ احکام کے مسائل سے ہے معاد کے مسائل سے نہیں جس میں قیاس کو دخل نہیں ہے۔

رہا مفتی صاحب کا یہ کہنا کہ صاحب ہدایہ نے اسے مرفوع نقل کیا ہے تو یہ کوئی دلیل نہیں ہے کیونکہ صاحب ہدایہ کے قول کی تردید تو علامہ زیلعی اور حافظ ابن حجر نے تخریج ہدایہ میں پرزور الفاظ میں کی ہے (نصب الرایہ ص ۱۹۵ ج ۲ و درایہ ص ۲۱۴ ج ۱) ویسے بھی صاحب ہدایہ نقل احادیث میں نہایت درجہ کے غیر معتبر ہیں۔ چنانچہ مولانا عبدالحئی لکھنوی حنفی فرماتے ہیں کہ

من ھھنا نصوا علی انہ لا عبرۃ للاحادیث المنقولۃ فی الکتب المبسوطۃ مالم یظھر سندھا او یعلم اعتماد ارباب الحدیث غلیھا وان کان

مصنفها فقیها جلیلا یعتمد علیه فی نقل الاحکام وحکم الحلال والحرام الا تدری الی صاحب الهدایة اجلة الحنیفة والرافعی شارح الوجیز من اجلة الشافعیة مع کونهما ممن یشار الیه بالانامل ویعتمد علیه الا ماجد والاماثل قد ذکر افی تصا نیفهما مالا یوجد له اثر عند خبیر بالحدیث یستفسر کما لا یحفی علی من طالع تخریج احادیث الهدایة للزیلعی و تخریج احادیث شرح الرافعی لابن حجر العسقلانی واذا کان هؤلا الاجلة هذا فما بالک بغیر هم من الفقها الزین یستاهلون فی ایراد الاخبار ولا یتعمقون فی سند الاثار (الاجوبة الفاضلة ص ۲۹ تا ۳۰)

اسی بناء پر علماء نے صاف کہا ہے کہ ان احادیث کا کوئی اعتبار نہیں جو فقہ کی بڑی بڑی کتابوں میں نقل کی جاتی ہیں جب تک ان کی سند ظاہر نہ ہو یا محدثین کا اس پر اعتماد معلوم نہ ہو گو ان کتابوں کے مؤلفین بڑے پائے کے فقیہ ہی کیوں نہ ہوں جن پر احکام اور حلال و حرام کے مسائل بیان کرنے میں اعتماد کیا جاتا ہو کیا ہدایہ کے مصنف کو نہیں دیکھتے جو جلیل القدر علماء احناف سے ہے اور رافعی شارح و جیز جو کہ جلیل القدر علماء شافعیہ سے ہے باوجود وہ دونوں ان اصحاب سے ہیں جن پر عالی مرتب لوگ اعتماد کرتے ہیں پھر بھی ان دونوں کی کتابوں میں ایسی روایات ہیں جن کا کوئی نشان حدیث جاننے والوں کے ہاں نہیں پایا جاتا جیسا کہ اس شخص پر مخفی نہیں جس نے علامہ زیلعی حنفی کی تخریج ہدایہ اور حافظ ابن حجر کی تخریج رافعی کا مطالعہ کیا ہے جب ان جلیل القدر بزرگوں کا یہ حال ہے تو دوسرے فقہاء جو احادیث نقل کرنے میں متساہل ہیں اور اثار کی سند بیان کرنے میں تعمق اختیار نہیں کرتے ان کا کیا حال ہوگا؟

شیخ ابوغدہ جو حنفی ہی نہیں بلکہ کوثری المشرب بھی ہیں' نے مذکورہ عبارت کے حاشیہ میں علامہ لکھنوی کی پرزور تائید کی ہے۔ علامہ عبدالقادر قرشی حنفی المتوفی ۷۷۵ھ نے اوہام الھدایہ کے نام سے ایک مستقل رسالہ لکھا ہے مولانا محمد یوسف لدھیانوی حنفی دیوبندی لکھتے ہیں کہ اہل علم جانتے ہیں کہ ہدایہ میں بہت سی روایات بالمعنی ہیں اور بعض ایسی بھی ہیں جن کا حدیث کی کتابوں میں کوئی وجود نہیں۔ (بینات ص ۲۹ مورخہ دسمبر ۱۹۸۱ء جلد نمبر ۴۰ شمارہ نمبر ۲)

ان اکابر کی آراء کو بھی جانے دیجئے ہدایہ کو آج بھی اٹھا کر دیکھ لیجئے آپ اس کی

حرف بحرف تصدیق پائیں گے۔

(۱) صاحب ہدایہ اپنے مسلک کی ترجمانی کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ :

لقوله علیه السلام من صلی خلف عالم تقی فکانما صلی خلف النبی (ھدایہ ص ۱۲۲)

رسول اللہ ﷺ کے فرمان کی بناء پر کہ جس نے متقی عالم کی اقتداء میں نماز پڑھی اس نے گویا نبی کے پیچھے نماز پڑھی۔

اٹھئے اور ذخیرہ احادیث کو کھنگال ماریئے مگر اس روایت کا آپ کو وجود قطعاً نہیں ملے گا۔ علامہ زیلعی حنفی نے اپنی مخصوص اصطلاح میں اسے غریب حافظ ابن حجرؒ نے لم اجده ملا علی قاری نے لا اصل له اور محقق ابن ہمام اللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم بهذا الحدیث کہا ہے۔ (نصب الرایہ ص ۲۶ ج ۲ و درایہ ص ۱۶۸ ج ۱ و موضوعات الکبیر ص ۱۲۱ و فتح القدیر ص ۳۰۴ ج ۱)

(۲) ایک حدیث صاحب ہدایہ نے ان الفاظ سے نقل کی ہے کہ :

من ترک الاربع قبل الظهر لم تنله شفاعتی (ھدایہ ص ۱۵۳)

جو ظہر سے پہلے چار رکعتیں چھوڑ دیتا ہے اسے میری شفاعت حاصل نہ ہوگی۔ مگر اس حدیث کا کہیں بھی نام و نشان موجود نہیں ہے۔ علامہ زیلعی نے اسے غریب جداً اور حافظ ابن حجر نے لم اجده کہا ہے۔ (نصب الرایہ ص ۱۶۲ ج ۲ و درایہ ص ۲۰۵ ج ۱)

(۳) بات یہیں ختم نہیں ہو جاتی بلکہ احادیث و اثار میں ان کی بے خبری کا یہ عالم ہے کہ کتاب الاکراہ میں فرماتے ہیں کہ اگر مسلمان کافروں کے ہتھے چڑھ جائے او وہ اسے ارتداد پر مجبور کریں مگر مسلمان صبر کا مظاہرہ کرے اور راہ حق میں شہید ہو جائے تو یہ اس کیلئے اجر کا باعث ہوگا کیونکہ حضرت خبیب رضی اللہ عنہ نے صبر کیا یہاں تک کہ انہیں سولی دی گئی۔ رسول اللہ ﷺ نے انہیں سید الشہداء کہا اور ان کے بارے میں فرمایا وہ میرا جنت میں رفیق ہے۔

لان خبیبا صبر علی ذلک حتی صلب و سماه رسول الله ﷺ سید الشهداء و قال فی مثله هو رفیق فی الجنة (ھدایہ ص ۳۲۳ ج ۲)

حالانکہ کسی روایت میں نہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے حضرت خبیب رضی اللہ عنہ کو سید الشہداء اور هو رفیقی فی الجنة فرمایا ہے بلکہ علامہ زیلعی حنفی نے تو لکھا ہے کہ

حضرت خبیب رضی اللہ عنہ کو ارتداد پر مجبور بھی نہیں کیا گیا ان کے الفاظ ہیں قتل خبیب فی صحیح البخاری فی مواضع و لیس فیه انه صلب ولا نه اکراه ولا ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم سماه سید الشهداء ولا قال فیه هو رفیقی فی الجنة (نصب الرایہ ص ۱۵۹ ج ۴)

حضرت خبیب رضی اللہ عنہ کے قتل کا واقعہ صحیح بخاری میں کئی مقامات پر ہے لیکن اس میں سولی کا کوئی ذکر نہیں اور نہ ہی مجبور کرنے کا اور نہ ہی نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کا نام سید الشهداء رکھا ہے اور نہ ہی رفیق فی الجنة فرمایا۔

جبکہ اس کے برعکس حدیث کا ایک معمولی طالب علم بھی جانتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سید الشهداء حضرت حمزہ رضی اللہ عنہ کو اور رفیق فی الجنة حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کو کہا ہے۔

(۴) اسی طرح کافر قتل کر دیا جائے تو اس کی دیت کیا ہے کے بارے میں فرماتے ہیں کہ امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ کافر کی دیت چار ہزار درہم ہے اور ان کی دلیل یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نصرانی اور یہودی کی دیت چار ہزار مقرر فرمائی ہے لیکن وما رواه الشافعی لم یعرف راویه ولم یذکر فی کتب الحدیث (ھدایہ ص ۵۷۰ ج ۴)

یعنی جسے امام شافعی رحمہ اللہ نے روایت کیا ہے اس کے راوی غیر معروف ہیں اور کتب حدیث میں بھی اس کا کوئی ذکر نہیں۔

حالانکہ یہ روایت مصنف عبدالرزاق ص ۹۲ ج ۱۰ و سنن دار قطنی ص ۱۴۵ ج ۳ والسنن الکبریٰ للبیھقی ص ۱۰۱ ج ۸ میں اخبرنا ابن جریج اخبرنی عمرو بن شعیب کی سند سے مروی ہے۔ بلاشبہ یہ مرسل ہے مگر مراسیل تو احناف کے ہاں حجت ہیں پھر کیا عمرو بن شعیب اور ابن جریج مجہول راوی ہیں اور مصنف عبدالرزاق، سنن دار قطنی اور سنن بیھقی حدیث کی کتابیں نہیں کہ کہہ دیا کہ

اس کے راوی غیر معروف اور کتب حدیث میں اس کا وجود نہیں؟ ہماری ان گزارشات سے یہ حقیقت واضح ہو جاتی ہے کہ صاحب ھدایہ کا شمار محدثین کرام میں نہیں ہوتا اور ان کی ذکر کردہ روایات پر بھی اعتماد نہیں کیا جا سکتا چہ جائیکہ انہیں دلیل بنایا جائے انتھی ملخصا" کلام المحقق ارشاد الحق الاثری حفظه الله تعالیٰ انظر احادیث ھدایہ فنی و تحقیقی حیثیت۔

مفتی صاحب کی دوسری دلیل = فتح الباری شرح بخاری میں حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ سے

روایت ہے کہ :

لیس علی اهل القرٰی جمعة انما الجمعة علی اهل الامصار مثل المدائن۔

گاؤں والوں پر جمعہ فرض نہیں جمعہ مدائن جیسے شہروں والوں پر فرض ہے۔ (جاء الباطل ص ۲۳۲ ج ۲)

الجواب = اولاً بلاشبہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے فتح الباری ص ۳۰۳ ج ۲ میں مذکورہ اثر کی طرف اشارہ کیا ہے لیکن الفاظ درج نہیں کئے جو مفتی صاحب ان کی طرف منسوب کر رہے ہیں معلوم نہیں کہ مفتی صاحب نے کہاں سے روایت کو نقل کیا ہے اور نام فتح الباری کا جڑ دیا ہے۔

ثانیاً یہ روایت امام ابوبکر نے اپنی مصنف میں روایت کی ہے لیکن سند کے اعتبار سے حجت کے قابل نہیں ہے کیونکہ حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ سے روایت کرنے والے ابراہیم نخعی ہیں (مصنف ابن ابی شیبہ ص ۱۰۱ ج ۲) اور ان کی حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ سے ملاقات و سماع ثابت نہیں ہے۔ چنانچہ امام بخاری رحمہ اللہ کے استاد امام علی بن مدینی فرماتے ہیں کہ :

لم یلق احد من اصحاب النبی ﷺ (کتاب المراسیل ص ۹)

یعنی ابراہیم نخعی کی کسی صحابی رسول ﷺ سے ملاقات ثابت نہیں۔

فریق ثانی کی دیوبندی شاخ کے محدث عظیم جناب علامہ نیموی فرماتے ہیں کہ :

واسناده مرسل و قال فی التعلیق الحسن ابراهیم لم یسمع من حذیفه (اثار السنن ص ۲۸۱)

یعنی اس کی سند مرسل ہے کیونکہ ابراہیم کا حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ سے سماع ثابت نہیں ہے۔ جب یہ ثابت ہوگیا کہ مذکورہ اثر مرسل ہے تو مرسل جمہور علماء کے نزدیک حجت نہیں ہے چنانچہ امام مسلم فرماتے ہیں کہ :

والمرسل من الروایات فی اصل قولنا وقول اهل العلم بالاخبار لیس بحجة (مقدمہ صحیح مسلم ص ۲۲)

یعنی مرسل ہمارے نزدیک اور حدیث کا علم رکھنے والوں کے نزدیک حجت نہیں۔

امام ترمذی فرماتے ہیں کہ :

والحدیث اذا کان مرسلاً فانه لا یصح عند اکثر اهل الحدیث قد ضعفه

غیر واحد منھم (العلل مع شرح شفاء العلل ص ۳۹۷ ج ۴)

یعنی جب حدیث مرسل ہوگی تو وہ اکثر اہل حدیث کے نزدیک صحیح نہیں ہوگی اور متعدد اہل علم نے اسے ضعیف قرار دیا ہے۔ مزید دیکھئے ص۶۵ کتاب ہذا۔

مفتی صاحب کی تیسری دلیل = بخاری و مسلم ابوداؤد میں حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے:

کان الناس ینتالون الجمعة من منازلھم والعوالی فیا تون فی الغبار والعرق لوگ نماز جمعہ کیلئے اپنی منزلوں اور گاؤں میں مدینہ منورہ آتے تھے انہیں غبار لگ جاتا تھا اور پسینہ آجاتا تھا۔ (جاء الباطل ص ۲۳۲ ج ۲)

الجواب = اولاً مفتی صاحب کا مؤقف ہے کہ گاؤں والوں پر جمعہ فرض ہی نہیں اگر پڑھیں گے تو بقول مولوی احمد رضا گناہ کے مرتکب ہوں گے۔ (فتاوی رضویہ ص ۶۷۱ ج ۳) مگر روایت مذکورہ سے صحابہ کرامؓ کا گاؤں سے مشقت اٹھا کر آنا اور مسجد نبوی ﷺ میں جمعہ پڑھنا ثابت ہوتا ہے یہ حدیث تو احناف پر حجت ہے۔ ولکھن البریلویت قوم یجھلون۔

ثانیاً حدیث میں آتا ہے کہ مسجد نبوی ﷺ میں نماز پڑھنا دوسری عام مساجد کی نسبت ایک ہزار نماز کا ثواب زیادہ ہے (بخاری ص ۱۵۹ ج ۱ و مسلم ص ۴۴۶ ج ۱) اس زیادتی ثواب کی وجہ سے صحابہ کرامؓ گرد و نواح کی بستیوں سے مسجد نبوی ﷺ میں آکر پانچوں نمازیں ادا کرتے تھے نماز عصر کا اقرار تو کم از کم مفتی صاحب کو بھی ہے۔ (جاء الباطل ص ۱۹۵ ج ۲)

تو کیا اس سے یہ استدلال کیا جا سکتا ہے کہ گاؤں میں جماعت جائز نہیں یا یہ کہ گاؤں والوں پر نماز ہی فرض نہیں ہے؟ امام ابن حزم فرماتے ہیں کہ:

وقد کانوا یشھدون معه علیه السلام سائر الصلوات ولم یکن ذلک بدیلا علی ان سائر قومھم لا یصلون الجماعات فی مسجد ھم ولم یات قط نص بانھم کانوا لا یجمعون سائر قومھم فی مساجد ھم ولا یجلون ھذا ابداً (المحلی بالاثار ص ۲۵۸ ج ۳)

اور تحقیق صحابہ کرامؓ حاضر ہوتے تھے آپ ﷺ کے ساتھ تمام نمازوں میں اور یہ دلیل نہیں کہ ان کی باقی قوم نماز نہ پڑھتی تھی جماعت کے ساتھ اپنی اپنی مساجد میں اور تم کبھی بھی کوئی دلیل نہیں لا سکتے کہ وہ (بقایا قوم) نہیں جمع ہوتے تھے (جمعہ پڑھنے کیلئے) اپنی

قوم کے ساتھ اپنی مساجد میں یاد رکھئے تم اس کی کبھی بھی کوئی دلیل نہیں پاؤ گے۔

ثالثاً اگر مذکورہ روایت سے گاؤں میں عدم جواز جمعہ ثابت ہوتا ہے تو فنائے شہر کی قریہ میں بھی ناجائز ثابت ہوگا کیونکہ مفتی صاحب کے نزدیک مدینہ کے قریب و جوار کی بستیاں فنائے شہر کا حکم رکھتی تھیں اور ان میں جمعہ جائز تھا جیسا کہ انہوں نے حضرت اسعد رضی اللہ عنہ کا مقام حرہ بنی بیاضہ میں قیام جمعہ کی روایت پر معارض کرتے ہوئے لکھا ہے (جاء الباطل ص ۲۳۶ ج ۲) مگر روایت مذکورہ سے یہ باور کرانا چاہتے ہیں کہ عوالی مدینہ سے صحابہ کرامؓ مسجد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں جمعہ اس لئے پڑھنے آیا کرتے تھے کہ وہاں جمعہ جائز نہیں تھا تو گویا شریعت مفتی صاحب کے گھر کی ہے۔ مطلب بر آری کیلئے ایک ہی مقام پر جمعہ جائز بھی بتا دیا اور پھر اس سے انکار کر دیا اور وہیں ناجائز کا فتویٰ بھی جڑ دیا حقیقت یہ ہے کہ تقلیدی گاڑی چلتی ہی مکر و فریب سے ہے۔

مفتی صاحب کی چوتھی دلیل = ترمذی میں ہے کہ امرنا النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان نشهد الجمعة من قباء۔

قباء والوں کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا کہ نماز جمعہ کیلئے قباء سے چل کر مدینہ آئیں۔ (جاء الباطل ص ۲۳۲ ج ۲)

الجواب = اولاً دو جواب تو وہی ہیں جو تیسری دلیل میں اولاً اور ثالثاً کے تحت گزر چکے ہیں جن کا جواب انشاء الرحمٰن کسی رضوی علامہ فہامہ سے قیامت تک ممکن نہیں۔ ثانیاً روایت مذکورہ سخت ضعیف ہے۔ امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ:

هذا حديث لا نعرفه الا من هذا الوجه ولا يصح فى هذا الباب عن النبى صلی اللہ علیہ وسلم شئى (ترمذی مع تحفہ ص ۳۶۰ ج ۱)

اس روایت کو ہم نہیں جانتے مگر اس طریق سے اور یہ صحیح نہیں بلکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے اس بارے میں کچھ ثابت نہیں ہے۔

روایت مذکورہ پر دو وجہ سے کلام ہے ایک تو اس کا راوی ثوید ضعیف ہے۔

علامہ ذہبی فرماتے ہیں کہ:

قال يونس بن ابى اسحق كان رافضيا وقال ابن معين ليس بشئى وقال ابوحاتم وغيره ضعيف و قال الدارقطنى متروك و قال الثورى ثويد ركن من

ارکان الکذب وقال البخاری ترکه یحییٰ ابن معین وابن مهدی (میزان ص ۳۷۵ ج ۱) امام یونس بن ابی اسحٰق نے کہا ہے کہ یہ رافضی تھا۔ ابن معین فرماتے ہیں محض ہیچ ہے۔ ابوحاتم کا کہنا ہے ضعیف ہے۔ امام دار قطنی نے اسے متروک الحدیث کہا ہے۔ امام سفیان ثوری کہتے ہیں ثوید جھوٹ کا ایک رکن ہے۔ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ اسے امام ابن معین اور ابن مہدی نے چھوڑ دیا تھا۔

حافظ ابن حجر تہذیب التہذیب کی تلخیص میں راویوں کے بارے میں بڑا عمدہ فیصلہ کرتے ہیں انہوں نے بھی اس کی تضعیف کی ہے۔ (تقریب ص ۴۰)

دوسری علت روایت مذکورہ میں یہ پائی جاتی ہے کہ درمیان میں راوی مجہول ہے کیونکہ ثوید نے قبا والوں میں سے ایک شخص سے روایت نقل کی ہے اور مجہول کی روایت احناف کے نزدیک بھی قابل قبول نہیں ہے۔ (دیکھئے التعلیق الممجد ص ۳۳۱)

مفتی صاحب کی پانچویں دلیل = ترمذی نے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا الجمعة علی من اواہ اللیل الیٰ اھلہ جمعہ اس پر فرض ہے جو جمعہ پڑھ کر رات تک اپنے گھر واپس پہنچ جائے۔ (جاء الباطل ص ۴۰)

الجواب = اولاً روایت مذکورہ سے ہر قریہ اور گاؤں کے رہنے والوں پر جمعہ کی فرضیت ثابت ہوتی ہے اور کوئی حنفی ہمیں یہ نہیں دکھا سکتا کہ فلاں گاؤں کا مقیم شہر میں جمعہ پڑھ کر شام تک اپنے گھر نہیں پہنچ سکتا۔ جب یہ صورت حال ہے تو پھر آج حنفی گاؤں میں نماز جمعہ پڑھنے کی بجائے شہر کا رخ کیوں نہیں کرتی؟ الغرض روایت مذکورہ حنفی عمل کے خلاف حجت ہے۔

ثانیاً روایت مذکورہ متن کے لحاظ سے اگر احناف کے خلاف ہے تو سند کے اعتبار سے سخت ضعیف بھی ہے کیونکہ اس کی سند میں عبداللہ بن سعد ضعیف ہے۔ امام احمد نے اسے منکر الحدیث اور متروک الحدیث کہا ہے۔ امام ابن معین نے اس کی تضعیف کی ہے۔ امام یحییٰ فرماتے ہیں کہ اس کی روایت لکھی ہی نہ جائے۔ امام بخاری، امام ابوداؤد، امام فلاس، امام ساجی، امام دار قطنی اور حافظ ابن حجر نے اسے متروک الحدیث قرار دیا ہے۔ (تہذیب ص ۲۳۸ ج ۵ و میزان ص ۴۲۹ ج ۲ و تقریب ص ۱۳۱)

دوسرا راوی معارک بن عباد ہے اور یہ بھی ضعیف ہے جیسا کہ ابن حجر نے صراحت

کی ہے۔ (تقریب ص ۲۴۸)

امام ترمذی اور امام احمد بن حنبل نے اسی وجہ سے مذکورہ روایت کی تضعیف کی ہے۔ (تلخیص الجبیر ص ۵۴ ج ۲ و ترمذی مع تحفہ ص ۳۶۰ ج ۱)

مفتی صاحب کی چھٹی دلیل = ابن ماجہ نے حضرت عبداللہ بن عمر سے روایت کی ہے کہ:

ان اھل قباء کانوا یجمعون مع رسول اللہ ﷺ یوم الجمعة۔

قباء والے لوگ جمعہ کے دن نبی ﷺ کے ساتھ جمعہ ادا کرتے تھے۔ (جاء الباطل ص ۲۳۳ ج ۲)

الجواب = اولاً مفتی صاحب کی دلیل نمبر ۳ میں تفصیل سے گزر چکا ہے کہ عوالی مدینہ سے صحابہ کرام کا جمعہ کیلئے مدینہ میں تشریف لانا مفتی صاحب کی دلیل قطعاً نہیں بن سکتا۔

ثانیاً روایت مذکورہ ضعیف ہے کیونکہ اس کی سند میں عبداللہ العمری ہے۔ (ابن ماجہ ص ۸۰)

اور یہ ضعیف ہے جیسا کہ حافظ ابن حجر نے تقریب التہذیب میں اس کی صراحت کی ہے اور محدثین کرام کی سو فی صد جماعت نے اس کو ضعیف قرار دیا ہے۔ (تقریب ص ۱۳۶ و تہذیب ص ۳۲۷ ج ۵)

مفتی صاحب کی ساتویں دلیل = موطا امام مالک باب لا جمعة فی العوالی اور موطا امام محمد باب صلوٰة العیدین و امر الخطبة میں بروایت ابن شہاب عن ابی عبید موسیٰ ابن ازہر ہے کہ

قال شھدت العید مع عثمان فصلی ثم انصرف و قال انه قرد اجتمع لکم فی یومکم ھذا عیدان فمن احب من اھل العالیة ان ینتظر الجمعة فینتظر ھا ومن احب ان یرجع فقد اذنت له۔

میں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے ساتھ نماز عید میں حاضر ہوا آپ رضی اللہ عنہ نے نماز پڑھی پھر لوٹے اور فرمایا کہ آج کے دن میں دو عیدیں جمع ہو گئی ہیں تو گاؤں والوں میں سے جو صاحب جمعہ کا انتظار کرنا چاہیں وہ کریں اور جو واپس جانا چاہیں میں انہیں اجازت دیتا ہوں۔

مفتی صاحب وجہ استدلال میں فرماتے ہیں کہ لفظ ان یرجع سے معلوم ہوا کہ گاؤں

والوں پر جمعہ فرض نہیں۔ (جاء الباطل ص ۲۴۳ ج ۲)

الجواب = اولاً مفتی صاحب نے معنی حدیث میں تحریف کی ہے کیونکہ عالیہ کی جمع عالیات اور عوال آئی ہے اور یہ عالی کی مونث ہے اور اسی سے لفظ عوالی نکلا ہے جیسے کہا جاتا ہے عوالی مدینہ وغیرہ اور اس کا معنی گاؤں نہیں بلکہ شہر کے قرب و جوار کی معمولی بستیاں ہوتا ہے اور عوالی میں جمعہ احناف کے نزدیک بھی فرض ہے۔ چنانچہ علامہ ابن ہمام فرماتے ہیں کہ :

اعلم ومن کان من توبع المصر فحکمه اهل المصر فی وجوب الجمعة (فتح القدیر ص ۲۵ ج ۲)

واضح رہے کہ جو شخص عوالی شہر سے ہو تو اس کیلئے جمعہ کا حکم شہر کی طرح فرضیت کا ہے۔ علامہ ابن نجیم حنفی کنز الدقائق کی شرح میں فرماتے ہیں کہ :

انها فرض علی من هو من توابع الا مصار لا یجوز التخلف عنها (البحر الرائق ص ۱۴۱ ج ۲)

بلاشبہ جو شخص شہر کی تابع بستیوں سے ہو اس پر جمعہ فرض ہے اور اس کیلئے جمعہ سے پیچھے رہنا جائز نہیں ہے۔

علامہ شامی درمختار کی شرح میں فرماتے ہیں کہ :

یجب علی من کان فیه ان یصلیها لا نه من اهل المصر (فتاویٰ شامی ص ۱۵۳ ج ۲)

عوالی شہر میں جو لوگ ہیں ان پر جمعہ فرض ہے کہ وہ جمعہ پڑھیں کیونکہ وہ اہل شہر سے ہیں۔ مجدد بدعات مولوی احمد رضا خاں فاضل بریلی لکھتا ہے کہ :

صحت جمعہ کیلئے فنائے مصر ہونا ضرور ہے۔ فنائے مصر عوالی شہر کے ان مقامات کو کہتے ہیں جو مصالح شہر کیلئے رکھے گئے ہوں۔ (فتاویٰ رضویہ ص ۷۰۹ ج ۳)

الغرض اگر ان یرجع سے عدم فرضیت ثابت ہوتی ہے تو یہ احناف کے خلاف ہے۔ ثانیاً حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے یہ نہیں فرمایا کہ دوبارہ نہ آنا یا عوالی میں بھی جمعہ نہ پڑھنا۔ ثالثاً مفتی صاحب نے روایت مذکورہ کو موطا کے جس باب کی طرف منسوب کیا ہے پورے موطا میں اس نام کا کوئی باب نہیں ہے بلکہ روایت مذکورہ الامر بالصلوٰة قبل الخطبة فی العیدین (یعنی باب ہے اس بارے میں کہ نماز عیدین کا خطبہ سے پہلے پڑھنے کے حکم

میں) کے باب میں ہے۔ لیکن نہ جانے مفتی صاحب نے روایت کہاں سے نقل کی ہے اور نام موطا کا جڑ دیا ہے یا پھر موطا کو کسی تاجر کی دکان پر اوپر اوپر سے دیکھا ہوگا اور پڑھنے سمجھنے کی لیاقت غالباً نہ تھی۔ ؟

رابعاً" آگے چل کر مفتی صاحب نے متن روایت میں بھی بریلی ہاتھ کی صفائی دکھائی ہے جو الفاظ موافق تھے انہیں نقل کر دیا اور جو مخالف تھے انہیں رضوی تحقیق کے سپرد کر دیا۔ آیئے پوری روایت ملاحظہ کریں۔ حضرت ابوعبید مولیٰ ازہر بیان کرتے ہیں کہ :

شهد العيد مع عمر بن الخطاب فصلى ثم انصرف فخطب الناس فقال ان هذين يومان نهى رسول الله ﷺ عن صيامها يوم فطركم من صيامكم والاخر يوم تاكلون فيه من نسككم قال ابى عبيد ثم شهدت العيد مع عثمان بن عفان فجاء فصلى ثم انصرف فخطب وقال انه قد اجتمع لكم فى يومكم هذا عيدان فمن احب من اهل العالية ان ينتظر الجمعة فلينتظرها ومن احب ان يرجع فقد اذنت له قال ابى عبيد ثم شهدت العيد مع على بن ابى طالب و عثمان محصوراً فجا فصلى ثم انصرف فخطب (موطا امام مالک ص ۱۶۵)

روایت مذکورہ کا مفہوم یہ ہے کہ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ' عثمان غنی رضی اللہ عنہ اور علی رضی اللہ عنہ نے نماز عید پہلے پڑھائی اور خطبہ عید بعد میں دیا اور یہ چیز مفتی صاحب کے تقلیدی مذہب کے خلاف تھی تو مفتی صاحب نے روایت کا جو حصہ متعلقہ عثمان غنی رضی اللہ عنہ نقل کیا ہے اس میں بھی یہودی ہاتھ کی صفائی دکھائی ہے اور فخطب کے الفاظ کو مٹا دیا ہے تاکہ قارئین کو یہ معلوم نہ ہو سکے کہ حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ نے نماز کے بعد خطبہ دیا تھا۔ دوسری بد دیانتی مفتی صاحب نے یہ کی کہ روایت مذکورہ میں یہ تھا کہ حضرت علی مرتضیٰ کرم اللہ وجہ رضی اللہ عنہ نے حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ کی محصوری کے باوجود نماز عید پڑھائی۔ روایت کا یہ حصہ بھی کوفی فقہ کی بے مغزی پر حجت واضح تھا تو مفتی صاحب نے اس کا عدم ذکر ہی مناسب جانا۔ علامہ ابن عبدالبر مذکورہ الفاظ کی شرح میں فرماتے ہیں کہ :

فيه دليل على ان الجمعة واجبة على اهل المصر بغير سلطان وان اهله اذا اقاموها ولا سلطان عليهم اجزاتهم وقال ابوحنيفة و ابويوسف وزفر و محمد لا تجزى الجمعة اذا لم يكن سلطان۔ (التمهيد لما فى الموطا من المعانى والاسانيد ص ۲۸۷ ج ۱۰)

اس میں یہ دلیل ہے کہ جمعہ واجب ہے شہر والوں پر سلطان کے بغیر اور اگر شہر والے بغیر سلطان کے جمعہ پڑھ لیں تو ان کا جمعہ ہو جاتا ہے لیکن امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ قاضی ابو یوسف' امام زفر م و محمد نے کہا ہے کہ جب سلطان نہ ہو تو جمعہ پڑھنا جائز نہیں ہے۔

عقلی دلیل = اس کے تحت مفتی صاحب نے کوئی دلیل درج نہیں کی صرف اپنی مجہول بحث کا خلاصہ درج کر دیا ہے ممکن ہے کہ کسی رضوی کے پاس عقل سلیم کے علاوہ کوئی عقلی دلیل ہو لہٰذا ہم اس جگہ پر اصولی بحث کر دیتے ہیں کہ بلاشبہ دلائل شرعی چار ہیں۔ قرآن' حدیث' اجماع اور قیاس مگر ان میں اصل چیز قرآن و حدیث ہی ہے۔ قرآن و حدیث کے خلاف نہ اجماع ہو سکتا ہے اور نہ ہی قیاس اور زیر بحث مسئلہ میں قرآن کی آیت اپنے عموم پر ہے اور حدیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم سے گاؤں میں اقامت جمعہ ثابت ہے اور نص کے بالمقابل قیاس باطل ہے چنانچہ مولوی سعد اللہ حنفی المتوفی ص ۹۴۵ لکھتے ہیں کہ ابطال النص بالقیاس و ذلک باطل (حاشیہ فتح القدیر ص ۸۱ ج ۱) یعنی قیاس سے نص کا ابطال کرنا مردود ہے۔

اس عبارت کا واضح مفاد یہ ہے کہ جب نصوص کے بالمقابل قیاس کیا جائے گا تو قیاس ہی باطل ہوگا نہ کہ نص

احتیاطی ظہر = مفتی صاحب فرماتے ہیں کہ جہاں مسلمان گاؤں میں جمعہ پڑھ لیتے ہوں وہاں ان کو ظہر احتیاطی پڑھنے کا تاکیدی حکم دیا جائے ورنہ ان کا فرض ادا نہ ہوگا نماز ظہر رہ جائے گی۔ (جاء الباطل ص ۲۳۸ ج ۲)

الجواب = اولاً مفتی صاحب نے نماز ظہر کا احتیاطاً پڑھنے کا حکم تو کر دیا جائے مگر شرع سے اس کا ثبوت نہیں دیا کیونکہ کسی کام میں بھی حکم صرف اور صرف اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول برحق حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کیلئے ہی خاص ہے۔ مجدد بدعات مولوی احمد رضا خاں لکھتا ہے کہ : حکم وہی ہے جو اللہ و رسول کا ہے اور حکم نہیں مگر اللہ رسول کیلئے۔ (فتاویٰ رضویہ ص ۵۲ ج ۲)

خود اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ ان الحکم الا للہ (سورہ یوسف آیت نمبر ۴۰ و ۶۷)

ثانیاً مفتی صاحب نے یہ بھی وضاحت نہیں کی کہ احتیاطی ظہر کا طریقہ کیا ہے اور عوام اس احتیاطی کو کس نیت سے ادا کریں؟ اور جو نیت مولوی احمد رضا خاں نے بتائی ہے اس سے واضح ہوتا ہے کہ پڑھنے والا مجہول نیت کرے جس میں یہ نیت داخل نہ ہو کہ میں آج کی

نماز ظہر پڑھ رہا ہوں کیونکہ اگر جمعہ ہوگیا تو یہ احتیاطی ظہر یا تو پہلی کوئی قضاء نماز ہو جائے گی ورنہ نوافل میں شمار ہوگی اور اگر جمعہ نہ ہوا تو ظہر کی نماز آج کی ہی شمار ہوگی اور جمعہ نوافل میں شمار ہوگا۔ (دیکھئے فتاویٰ رضویہ ص ۶۸۰ ج ۳)

اور یہ چیز روح شریعت کے ہی خلاف ہے کیونکہ اسلام میں عمل کی بنیاد یقین کامل پر ہے یہاں تک کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ :

اذا شک احد کم فی صلاته فلم یدرکم صلی ثلاثا ام اربعًا فلیطرح الشک ولیبن علی ما استیقن ثم یسجد سجدتین الحدیث (صحیح مسلم ص ۲۱۱ ج ۱)

یعنی جب کسی نمازی کو شک ہو اپنی نماز میں کہ کتنی رکعات پڑھی ہیں تین یا چار! تو اسے چاہئے کہ وہ شک کو دور کرے اور بنی کرے جس پر اسے یقین ہو پھر سجدہ سہو کرے۔

امام نووی اسی حدیث کی شرح میں فرماتے ہیں کہ :

وهذا صریح فی وجوب البناء علی الیقین (شرح صحیح مسلم ص ۲۱۲ ج ۱

یعنی یہ حدیث صریح ہے کہ بنی یقین پر کرنی فرض ہے۔

علامہ ابن عبدالبر موطا کی شرح میں نہایت عمدہ بحث کرتے ہوئے آخر میں مثال دے کر فرماتے ہیں کہ :

وفی هذا الحدیث من الفقة اصل عظیم جسیم مطرد فی أکثر الاحکام وهو ان الیقین لا یزیله الشک وان الشی مبنی علی اصله المعروف حتی یزیله یقین لا شک معه (التمهید ص ۲۵ ج ۵)

اس حدیث میں فقہ کا بہت بڑا اصل ہے جس کو اکثر احکام میں قیاس کیا جاتا ہے وہ یہ کہ یقین کو شک زائل نہیں کر سکتا اور ہر چیز اپنی اصلی اور معروف صورت پر ہوتی ہے یہاں تک کہ اس کو یقین زائل کرے اور اس کے ساتھ شک نہ ہو۔

جب یہ بات طے ہوگئی کہ یقین کو شک زائل نہیں کرتا تو جمعہ کی فرضیت ثابت ہے نص سے جو کہ یقین کا اعلیٰ درجہ ہے تو اس یقین کو شک زائل نہیں کرے گا کہ ممکن ہے جمعہ نہ ہوا ہو لہٰذا احتیاطاً ظہر پڑھی جائے پھر ظہر میں بھی شک ہو کہ ممکن ہے جمعہ ہی ہوگیا ہو اور ظہر جو احتیاطاً پڑھ رہا ہوں وہ نوافل میں شمار ہوگی۔ خلاصہ کلام یہ کہ شک کی وجہ سے اس کی دونوں نمازیں برباد ہوگئیں۔

ثالثاً فریقین کو مسلم ہے کہ نماز جمعہ قائم مقام ظہر کے ہے اب اگر کوئی شک کے بغیر یقین کامل سے جمعہ کے بعد ظہر کی نماز پڑھتا ہے تو تب بھی اس کا یہ فعل خلاف سنت اور حکم رسول ﷺ کے خلاف ہے کیونکہ آپ ﷺ نے ایک نماز کو دوبارہ پڑھنے سے منع فرمایا ہے جیسا کہ ابن عمر رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ :

لا تصلوا صلاۃ فی یوم مرتین (ابوداؤد ص ۸٦ ج ا و نسائی ص ۹۹ ج ا و مسند احمد ص ۱۹ ج ۲ و بیہقی ص ۳۰۳ ج ۲ و دار قطنی ص ۴۱۵ ج ا و طحاوی ص ۲۵۱ ج ا)

یعنی دن میں کسی نماز کو مکرر نہ پڑھو۔

رابعاً یہ چیز بھی اکابر احناف کو مسلم ہے کہ جس پر جمعہ فرض نہ تھا اس نے اگر نماز جمعہ پڑھ لی تو فرض اس کے ذمہ سے ساقط ہو گیا اور اسے نماز ظہر پڑھنے کی ضرورت نہیں کنز الدقائق کی شرح میں علامہ ابن نجیم فرماتے ہیں کہ :

یجزئھم ویسقط عنھم الظھر (البحر الرائق ص ۱۵۲ ج ۲) یعنی جمعہ ہو جائے گا اور ظہر ساقط ہو جائے گی۔

خامساً جمعہ کے بعد احتیاطی ظہر ایک ایسی بدعت ہے جس پر قرآن و حدیث اقوال صحابہ بلکہ تابعین اور آئمہ مجتہدین سے کوئی دلیل پیش نہیں کی جا سکتی بلکہ گاؤں میں احتیاطی ظہر کا فتویٰ فقہ حنفی میں بھی منقول نہیں کیونکہ اس کی بنیاد یہ تھی کہ ایک شہر میں متعدد جمعات قائم نہیں کئے جا سکتے اور اگر شہر والے متعدد جمعات قائم کریں تو ان کی نماز جمعہ نہ ہو گی لہذا بعد جمعہ احتیاطی ظہر پڑھی جائے مگر متاخرین احناف نے اس مسئلہ میں اختلاف کیا ہے اور فتویٰ دیا ہے کہ ایک شہر میں متعدد جمعات ہو سکتے ہیں۔

چنانچہ علامہ شامی فرماتے ہیں کہ :

فقد ذکر الامام السرخسی ان الصحیح من مذھب ابی حنیفة جواز اقامتھا فی مصر واحد فی مسجدین واکثر و بہ ناخذ (فتاویٰ شامی ص ۱۴۵ ج ۲ و ھکذا فی الفتح القدیر ص ۲۵ ج ۲ و کذا فی البحر ص ۱۴۲ ج ۲)

یعنی امام سرخسی نے کہا ہے کہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا صحیح مذہب یہی ہے کہ ایک شہر کی دو مساجد میں یا اس سے بھی زیادہ میں جمعہ قائم کیا جا سکتا ہے۔

یہی وجہ ہے کہ اکابر احناف نے احتیاطی ظہر کو بدعت اور اپنے دور کا ایک عظیم فتنہ قرار دیا ہے۔ چنانچہ علامہ حصکفی حنفی المتوفی ۱۰۸۸ فرماتے ہیں کہ :

وقد افتيت مراراً بعدم صلاة الاربع بنية آخر ظهر خوف اعتقاد عدم فرضية الجمعة وهو الاحتياطا فی زمننا (درمختار مع شامی ص ۱۳۷ ج ۲)

یعنی میں نے متعدد مرتبہ فتویٰ دیا ہے کہ نماز جمعہ کے بعد ظہر کی نیت کے ساتھ احتیاطی نہیں ہے جیسا کہ ہمارے زمانہ میں ہے۔

علامہ ابن نجیم حنفی المتوفی ۹۷۰ھ کنزالدقائق کی شرح میں فرماتے ہیں کہ:

وقد طال المحقق فی فتح القدير فی بيان دلائلها ثم قال وانما اكثر نافيه نوعا من الاكثار لما تسمع عن بعض الجهلة انهم ينسبون الىٰ مذهب الحنفية عدم افتراضها و منشاء غلطهم ما سياتی من قول القدوری ومن صلى الظهر فی منزله يوم الجمعة ولا عذر له كره وجازت صلاته وانما اراد عدم عليه و صحت الظهر فالحرمة ترک الفرض و صحة الظهر لما سنذكره وقد صرح اصحابنا بانها فرض آكد من الظهر وباكفار جاحدها اقول و قد كثر ذلک من جهلة زماننا ايضًا منشا جهلهم صلاة الاربع بعد الجمعة بينة الظهر وانما و ضعها بعض المتاخرين عند الشک فی صحة الجمعة بسبب رواية عدم تعدد ها فی مصر واحد و ليست هذا الرواية بالمختارة وليس هذا القول اعنی اختيار صلاة الاربع بعدها مرويا عن ابی حنيفة صاحبيه حتی وقع لی انی افتيت مرارا بعدم صلاتها خوفا علی اعتقاد الجهلة بانها الغرض وان الجمعة ليست بفرض (البحرالرائق ص ۱۳۹ ج ۲)

(خلاصہ عبارت مذکورہ کا یہ ہے کہ) محقق ابن ہمام نے فتح القدیر میں اس کے دلائل کو تفصیل کے ساتھ بیان کیا ہے پھر کہا ہے کہ ہم نے اس بحث کو اس لئے طول دیا ہے کہ بعض جاہلوں سے سننے میں آتا ہے کہ وہ اپنے آپ کو حنفی کہتے ہیں اور جمعہ کو فرض نہیں سمجھتے۔ میں کہتا ہوں کہ ہمارے زمانہ میں جاہلوں کی کثرت ہے اور ان کی جہالت کی دلیل یہ ہے کہ وہ جمعہ کے بعد ظہر کی نیت سے چار رکعت پڑھتے ہیں جس کو بعض متاخرین نے جمعہ میں شک کی وجہ سے جاری کیا ہے اور شک اس بنا پر ہے کہ ایک شہر میں متعدد جمعات جائز نہیں اور یہ روایت صحیح نہیں اور نہ ہی چار رکعت کا ثبوت بعد جمعہ کے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور صاحبین سے مروی ہے یہی وجہ ہے کہ میں نے جاہلوں کے اعتقاد سے خوف کھاتے ہوئے جو یہ کہتے ہیں کہ جمعہ فرض نہیں اور ظہر فرض ہے متعدد مرتبہ ظہر احتیاطی کے نہ ہونے کا فتویٰ

دیا ہے۔

کوفی فقہ کی ناکامی = جمعہ کی ادائیگی میں کوفی فقہ میں شرائط اتنی مہمل' بے جواز' غیر منطقی اور ناقابل عمل ہیں کہ ان شرائط کی بناء پر پورے پاکستان میں جمعہ کا جواز ثابت نہیں ہوتا۔ یہی وجہ ہے کہ حنفی مقلدین کی دونوں شاخوں (بریلوی و دیوبندی) نے عملاً عراقی فقہ کو رد کر دیا ہے اور ہر شہر و قصبات بلکہ چھوٹے چھوٹے گاؤں میں بھی جمعہ ادا کرتے ہیں الغرض یہ مسئلہ خود احناف کے ہاتھوں ہی خارج میں موت کی نیند سو چکا ہے اور اب صرف کتابوں کے اندر ہی عجائب گھر کا مال بن کر رہ گیا ہے۔

خلاصہ کلام = یہ کہ قرآن و حدیث سے گاؤں میں جمعہ پڑھنا ثابت ہوتا ہے اور ترک کی کوئی دلیل شرع میں نہیں ہے لہذا جہاں بھی ممکن ہو جمعہ کو قائم کرنا چاہئے کیونکہ جمعہ کی فرضیت نص سے ثابت اور ترک کی وعید شدید ہے یہی وجہ ہے کہ مولوی احمد رضا خان بریلوی نے فتویٰ دیا ہے کہ اگر گاؤں میں لوگ جمعہ پڑھتے ہوں تو انہیں روکنا نہیں چاہئے کیونکہ بعض روایات سے گاؤں میں جمعہ جائز ہے۔ (فتاویٰ رضویہ ص ۷۱۴ ج ۳) ان کے الفاظ یہ ہیں :

دربارہ' عوام' فقیر کا طریق عمل یہ ہے کہ ابتداء خود انہیں منع نہیں کرتا نہ انہیں نماز (جمعہ) سے باز رکھنے کی کوشش پسند رکھتا ہے ایک روایت پر صحت ان کیلئے بس ہے وہ جس طرح خدا و رسول کا نام پاک لیں غنیمت ہے۔ (انتھی بلفظہ)

مگر معلوم نہیں کہ مفتی صاحب نے مولوی احمد رضا کے اس فتویٰ کے بعد بھی جاء الباطل میں گاؤں میں جمعہ کی عدم فرضیت کا ایک مستقل باب باندھ کر عوام کو جمعہ پڑھنے سے کیوں روکا ہے؟

MUHAMMAD SHAKIR
TRUEMASLAK@INBOX.COM

باب قراة فاتحة الكتاب على الجنازة

جنازہ پر فاتحہ پڑھنے کا بیان

پہلی حدیث

حضرت طلحہ بن عبداللہ فرماتے ہیں کہ :

صلیت خلف ابن عباس علی جنازة فقراء بفاتحة الكتاب و قال لتعلموا انها سنة (بخاری ص ۱۷۸ ج ۱ و ابوداؤد ص ۱۰۰ ج ۱ و ترمذی مع تحفہ ص ۱۴۲ ج ۲ و نسائی ص ۱۴۸ ج ۱ و مسند ابویعلی بحوالہ تلخیص الحبیر ص ۱۱۹ ج ۲ و بیھقی فی السنن الکبریٰ ص ۳۸ ج ۴ و ابن حبان ص ۲۹ ج ۶ و مستدرک حاکم ص ۲۵۸ ج ۱)

میں نے حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کے پیچھے نماز جنازہ پڑھی تو آپ نے سورہ فاتحہ کی تلاوت کی اور کہا (میں نے اس لئے پڑھی ہے تاکہ) تم جان لو کہ یہ سنت ہے۔

مفتی صاحب کا پہلا اعتراض = اس حدیث سے یہ ہرگز ثابت نہیں ہوتا کہ نماز جنازہ میں سورہ فاتحہ پڑھنا واجب ہے۔ چند وجہ سے ایک یہ کہ روایت میں یہ نہیں کہ ابن عباس نے نماز جنازہ کے اندر فاتحہ پڑھی بلکہ ظاہر یہ ہے کہ نماز جنازہ کے بعد میت کو ایصال ثواب کیلئے پڑھی ہو جیسا کہ فقراء کی ف سے معلوم ہوتا ہے کیونکہ ف تعقیب کی ہے۔ (جاء الباطل ص ۴۲۴ ج ۲)

الجواب = اولاً الفاء ہر جگہ میں تعقیب کیلئے نہیں آتی جیسا کہ واذا قرات القران (النحل پ ۱۴ آیت نمبر ۹۸) میں فاء تعقیب کیلئے نہیں بلکہ تفسیر کیلئے ہے اسی طرح یہاں بھی فاء تفسیر کیلئے آیا ہے جیسا کہ دوسری روایت کے الفاظ واضح کر رہے ہیں چنانچہ طلحہ ہی فرماتے ہیں کہ :

صلیت خلف ابن عباس علی جنازة فقراء بفاتحة الكتاب و سورة و جهر حتی اسمعنا فلما فرغ اخذت بیده فسالته فقال سنة و حق (نسائی ص ۲۲۸ ج ۱ و بیھقی ص ۳۸ ج ۴ و ابن حبان ص ۶۹ ج ۶)

میں نے حضرت عبداللہ بن عباس ؓ کے پیچھے نماز جنازہ پڑھی تو انہوں نے سورہ فاتحہ اور ایک اور سورت پڑھی اور آواز کو اتنا بلند کیا کہ ہم نے آپ کی قرات سن لی پھر جب آپ نماز جنازہ سے فارغ ہوئے تو میں نے آپ کا ہاتھ پکڑ لیا اور سوال کیا تو آپ نے جواب دیا کہ یہ سنت اور حق ہے۔

ثانیاً رہا مفتی صاحب کا اسے ایصال ثواب پر محمول کرنا تو یہ سنت کو بدعت میں بدلنے کی جسارت ہے جس پر ان کے پاس کوئی دلیل موجود نہیں ہے۔ جن محدثین کرام اور فقہاء نے اس حدیث کو روایت کیا ہے تمام نے اس کا یہی مفہوم لیا ہے کہ جو اس کے الفاظ سے واضح ہے کہ : ابن عباس ؓ نے نماز جنازہ کے اندر فاتحہ پڑھی تھی۔

مفتی صاحب کا دوسرا اعتراض = اگر مان لیا جائے کہ نماز کے اندر سورہ فاتحہ پڑھی تو یہ پتہ نہیں لگتا کہ یہ کس تکبیر کے بعد پڑھی گئی (جاء الباطل ص ۲۴۲ ج ۲)

الجواب = اولاً مفتی صاحب اس اعتراض میں یہ تو تسلیم کر گئے ہیں کہ ہمارا پہلا اعتراض ضد و تعصب کی پیداوار ہے۔ ثانیاً رہا یہ اعتراض کہ فاتحہ کی تعین روایت سے ثابت نہیں ہے تو جواباً عرض ہے کہ یہ مسلمہ اصول ہے ایک روایت دوسری کی تفسیر کرتی ہے اسی اصول کے پیش نظر مفتی صاحب کا مذکورہ اعتراض غلط ہے کیونکہ امام بیہقی اور حاکم نے شرجیل بن سعد کے طریق سے روایت کی ہے کہ ابن عباس نے پہلی تکبیر کے بعد سورہ فاتحہ کی تلاوت کی تھی۔ (السنن الکبریٰ للبیہقی ص ۴۲ ج ۴ و مستدرک حاکم ص ۳۵۹ ج ۱)

اگر مفتی صاحب اعتراض سے پہلے فتح الباری کا ہی مطالعہ کرتے تو یقیناً اعتراض کر کے اپنی علمیت کا حدود اربعہ معلوم نہ کراتے مگر افسوس تو یہ ہے کہ اس اونچی دکان کا پکوان ہی پھیکا ہے۔ بہرحال حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ :

وروی الحاکم والبیھقی من طریق شرجیل بن سعد عن ابن عباس انه صلی جنازة بالابواء فکبر ثم قراء الفاتحة رافعًا صوته ثم صلی علی النبی ﷺ ثم قال اللھم عبدک وابن عبدیک اصبح فقیرا الی رحمتک وانت غنی عن عذابه ان کان زاکیا فزکه وان کان مخطئا فاغفرله اللھم لا تحرمنا اجره ولا تضلنا بعده ثم کبر ثلاث تکبیرات ثم انصرف فقال یا ایھا الناس انی لم اقرا علیھا ای جھراً الا لتعلموا انھا سنة (فتح الباری ص ۱۵۹ ج ۳ و ھکذا فی نیل الاوطار

ص ٦٥ ج ۴)

حاکم اور بیہقی نے شرجیل بن سعد کے طریق سے روایت کی ہے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے مقام ابواء میں نماز جنازہ پڑھائی تو آپ نے تکبیر کہی پھر سورہ فاتحہ بلند آواز سے پڑھی اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر درود بھیجا اور میت کے حق میں دعا کی اور تین تکبیریں کہہ کر سلام پھیرا اور کہا کہ اے لوگوں میں نے (فاتحہ) کو بلند آواز سے اس لئے پڑھا ہے تاکہ تمہیں معلوم ہو جائے کہ یہ سنت ہے۔

مفتی صاحب کا تیسرا اعتراض = آپ کے سورت فاتحہ پڑھنے پر سارے حاضرین صحابہ کرام اور تابعین عظام کو سخت تعجب ہوا تب ہی تو آپ نے معذرت کے طور پر کہا کہ میں نے یہ عمل اس لئے کیا ہے تاکہ تم جان لو یہ سنت ہے۔ پتہ چلا صحابہ کرامؓ نہ تو پڑھتے تھے اور نہ اسے سنت جانتے تھے اسلئے آپ کو یہ معذرت کرنا پڑی۔ (جاء الباطل ص ۲۴۲)

الجواب = اولاً یہ صریحاً جھوٹ ہے کہ صحابہ کرامؓ اور تابعین عظام نے اجتماعی طور پر اعتراض کیا بلکہ حضرت طلحہ تابعی نے پڑھنے کی مشروعیت اور حکم کے بارے میں سوال کیا تو آپ نے جواباً اس کا حکم بتاتے ہوئے سنت مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم بتایا۔

ثانیاً یہ بھی کذب صریح اور غلط بیانی ہے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے معذرت کر لی تھی بلکہ انہوں نے تو اسے سنت قرار دے کر اپنے فعل کی دلیل دی ہے مگر بریلویت کی عقل ہی الٹی ہے جو اسے معذرت کا نام دے رہی ہے اس کی مثال یوں سمجھئے کہ اگر کوئی امام جمعۃ المبارک کے روز صبح کی امامت میں مسنون قراۃ کریں اور سجدہ تلاوت بھی کریں اور بریلوی عوام انکار کرے اور امام صاحب کہہ دیں کہ بھائی یہ سنت ہے ہم پوچھتے ہیں کہ مولوی صاحب نے معذرت کی ہے یا سجدہ تلاوت کو مسنون قرار دے کر اپنے فعل کی دلیل دی ہے۔ (دیکھنے کو یہ تو مثال ہے لیکن یہ بالکل سچا واقعہ ہے راقم الحروف کے سسر جناب حکیم محمود احمد صاحب مدظلہ العالی نے اسی طرح جمعہ کے روز صبح کی جماعت میں سورہ سجدہ کی تلاوت کی اور سجدہ تلاوت بھی کیا اگلے روز پورے گاؤں میں بریلویوں نے مشہور کر دیا کہ وہابیوں نے نماز میں ایک رکعت کا اضافہ کر دیا ہے۔ یہ بالکل سچا واقعہ ہے) وکفی باللّٰہ شہیداً۔

اصل میں بریلوی قوم جہالت کی پیداوار ہے جن کا علم و تحقیق سے کوئی خاص تعلق

نہیں ہے۔ (ابو صہیب)

مفتی صاحب کا چوتھا اعتراض = آپ نے یوں نہ فرمایا کہ یہ سنت رسول اللہ ﷺ ہے بلکہ لغوی معنی میں سنت فرمایا یعنی یہ بھی ایک طریقہ ہے کہ بجائے دوسری ثناء اور دعا کے سورہ فاتحہ پڑھ لی جائے ہم بھی یہی کہتے ہیں (جاء الباطل ص ۲۴۲)

الجواب = اولاً پہلے مستدرک حاکم اور السنن الکبریٰ للبیہقی کی روایت نقل کی جا چکی ہے کہ : حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے نماز جنازہ میں سورہ فاتحہ کے علاوہ درود اور میت کیلئے دعا بھی کی تھی لہٰذا مفتی صاحب کا سورہ فاتحہ کو دوسری ثناء اور دعا پر محمول کرنا غلط بیانی ہے۔

ثانیاً مفتی صاحب کا یہ فرمانا کہ آپ نے یہ فرمایا تھا کہ یہ بھی ایک طریقہ ہے کہ ثناء اور دعاء کے بجائے سورہ فاتحہ پڑھ لی جائے الخ یہ قول ابن عباس رضی اللہ عنہ کا قطعاً نہیں مفتی صاحب کا اپنے موقف کو ابن عباس رضی اللہ عنہ کی طرف منسوب کرنا غلط بیانی ہی نہیں متن روایت میں اپنی طرف سے دخل دینا اور ابن عباس رضی اللہ عنہ پر افترا بھی ہے۔

ثالثاً مفتی صاحب کا یہ کہنا کہ یہاں سنت سے لغوی مفہوم مراد ہے درست نہیں کیونکہ یہ مسلمہ اصول ہے کہ جب صحابی سنت کہے تو اس سے مراد رسول اللہ ﷺ کی سنت ہوتی ہے۔ حافظ ابن حجر مذکورہ لفظ پر بحث کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ :

وقد اجمعوا على ان قول الصحابى سنة حديث مسند كذا نقل الاجماع (فتح الباری ص ۱۵۹ ج ۳)

یعنی اس پر اتفاق ہے کہ جب صحابی یہ کہے کہ یہ سنت ہے تو وہ حدیث مرفوع ہوتی ہے جیسا کہ اس پر اجماع نقل کیا گیا ہے۔

علامہ عینی حنفی مذکورہ لفظ کی شرح میں فرماتے ہیں کہ :

قول الصحابى من السنة حكمه حكم المرفوع علىٰ قول الصحيح (عمدۃ القاری ص ۱۴۰ ج ۸)

یعنی صحابی کا یہ کہنا کہ یہ سنت ہے حکما مرفوع ہے یہی قول صحیح ہے۔ حضرت امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ :

واصحاب النبى ﷺ لا يقولون السنة الا سنة رسول الله ﷺ۔ (کتاب الام ص ۲۴۰ ج ۱) یعنی نبی ﷺ کے صحابہ نہیں کہتے سنت مگر رسول اللہ ﷺ کے طریقہ کو۔

علامہ نووی فرماتے ہیں کہ :

قول الصحابی امرنا بکذا او نهینا عن کذا او من السنة او امر بلال ان یشفع الاذان وما اشبهه کله مرفوع الصحیح الذی قاله الجمهور (تقریب مع شرح تدریب ص ۱۸۸ ج ۱)

صحابی کا یہ کہنا کہ یہ حکم دیئے گئے اسی طرح یا روکے گئے اسی طرح یا یہ سنت ہے یا بلال رضی اللہ عنہ اذان میں شفع کا حکم دیئے گئے یا ان الفاظ کے مشابہ کوئی اور لفظ تو یہ جمہور کے نزدیک مرفوع حدیث کے حکم میں ہے۔

علامہ ماردینی حنفی فرماتے ہیں کہ :

ان الصحابی اذا قال امرنا بکذا اونهینا عن کذا او من السنة کذا فهو من قبیل المرفوع وهو الصحیح (الجوہر النقی ص ۳۰۳ ج ۱)

علامہ ابن ہمام جنہیں احناف میں درجہ اجتہاد حاصل ہے فرماتے ہیں کہ :

وقول الصحابی من السنة حکمه الرفع علی الصحیح (فتح القدیر ص ۲۱۲ ج ۱)

ان ہر دو عبارات کا خلاصہ یہ ہے کہ صحابی کا یہ کہنا کہ یہ سنت ہے مرفوع کے حکم میں ہے اور یہی قول زیادہ صحیح ہے۔

اگر اب بھی کسی رضا خانی مولوی کو انکار ہے تو پھر اٹھائے جاء الحق جہاں مفتی صاحب نے زیر ناف ہاتھ باندھنے کی ضعیف و موضوع روایات پیش کی ہیں کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ فرماتے ہیں کہ :

السنة وضع الکف علی الکف تحت السرة (جاء الباطل ص ۱۵ ج ۲)

یہاں سنت سے آپ کی کیا مراد ہے؟ جو بھی لو گے وہی لتعلموا انها سنة قول ابن عباس میں مراد ہے۔

دوسری حدیث = حضرت ابی امامۃ رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ :

ان رجلا من اصحاب النبی ﷺ اخبرہ ان السنۃ فی الصلوۃ علی الجنازۃ ان یکبر الامام ثم یقرا بفاتحہ الکتاب (طحاوی ص ۳۳۵ ج ۱ و کتاب الام ص ۲۳۹ ج ۱ و بیہقی ص ۳۹ ج ۲ و نسائی ص ۲۲۸ ج ۱)

ایک صحابی نے رسول اللہ ﷺ سے روایت کی ہے کہ جنازہ میں سنت طریقہ یہ ہے کہ پہلے امام تکبیر تحریمہ کہے پھر سورہ فاتحہ پڑھے۔

اس روایت کی سند کے بارے میں حافظ ابن حجر فرماتے ہیں اسناد صحیح یعنی اس کی سند صحیح ہے۔ (فتح الباری ص ۱۵۸ ج ۳)

تیسری حدیث = حضرت ام شریک رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ :

امرنا رسول اللہ ﷺ ان نقرا علی الجنازۃ بفاتحۃ الکتاب (ابن ماجہ ص ۱۰۹) رسول اللہ ﷺ نے ہمیں حکم دیا کہ نماز جنازہ میں سورہ فاتحہ پڑھا کریں۔

چوتھی حدیث = حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ :

ان رسول اللہ ﷺ کبر علی میت اربعًا و قراء بام القران بعد التکبیرۃ الاولی (مستدرک حاکم ص ۳۵۸ ج ۱ و کتاب الام ص ۲۳۹ ج ۱)

نبی ﷺ نے نماز جنازہ میں چار تکبیریں کہیں اور پہلی تکبیر کے بعد سورہ فاتحہ پڑھی۔

پانچویں حدیث = حضرت اسماء بنت یزید رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں کہ :

قال رسول اللہ ﷺ اذا صلیتم علی الجنازۃ فاقرؤا بفاتحۃ الکتاب (طبرانی کبیر ص ۱۶۲ ج ۲۴ و مجمع الزوائد ص ۳۵ ج ۳)

رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ جب تم نماز جنازہ پڑھو تو اس میں سورہ فاتحہ بھی پڑھا کرو۔

چھٹی حدیث = حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ :

ان النبی ﷺ قراء علی الجنازۃ بفاتحۃ الکتاب (ترمذی مع تحفہ ص ۱۴۲ ج ۲ و ابن ماجہ ص ۱۰۸)

نبی ﷺ نے نماز جنازہ میں سورہ فاتحہ پڑھی۔

مفتی صاحب کا پہلا اعتراض = اس کی سند میں ابراہیم بن عثمان واسطی ہے جو محدثین

کے نزدیک منکر الحدیث ہے۔ (جاء الباطل ص ۲۴۳ ج ۲)

الجواب = اولاً بلاشبہ اس کی سند میں ابراہیم واسطی ہے جو کہ محدثین کے نزدیک ضعیف ہے اور اس کی روایت قابل استدلال اور لائق عمل نہیں ہوتی مگر ہم نے یہاں اس کی روایت کو بطور شاہد پیش کیا ہے اور اس کی تائید ابن عباس رضی اللہ عنہ کی دوسری روایت سے ہوتی ہے جو کہ سند کے اعتبار سے صحیح ہے لہٰذا اس روایت کا ضعف ابن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت بخاری کی وجہ سے قابل قادح نہ رہا۔

ثانیاً کیا ابراہیم واسطی یہاں نماز جنازہ میں قراۃ فاتحہ کی روایت میں ہی محدثین کرام کے نزدیک منکر الحدیث ہے یا کہ یہ ضابطہ وکلیہ اس کی تمام روایات میں چلتا ہے؟ اگر اس کا منکر حدیث ہونا تمام روایات میں ضعف کا موجب ہے اور یقیناً ہے تو پھر مفتی صاحب نے اور تمام حنفی حضرات نے بیس رکعات نماز تراویح میں اس ابراہیم کی ہی روایت سے بنیادی طور پر استدلال کیوں کیا ہے؟ جس کی ضروری تفصیل دین الحق میں تراویح کے باب میں گزر چکی ہے اور خود مفتی صاحب نے اس کے ضعیف ہونے کا اعتراض نقل کیا ہے مگر جواب کے وقت ادھر ادھر کی ابحاث میں قارئین کو الجھا کر اس کا کوئی وزنی جواب تو کجا سرے سے اصل موضوع کے متعلق ایک لفظ بھی نہیں لکھا۔

مفتی صاحب کا دوسرا اعتراض = اس سے نماز جنازہ کے اندر سورہ فاتحہ پڑھنا ثابت نہیں ہوتا۔ (جاء الباطل ص ۲۴۳ ج ۲)

الجواب = اولاً روایت مذکورہ کے راوی حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ ہیں اور پہلے عرض کیا جا چکا ہے کہ بیہقی اور حاکم کی روایت میں صراحت موجود ہے کہ ابن عباس رضی اللہ عنہ پہلی تکبیر کے بعد سورہ فاتحہ پڑھا کرتے تھے۔ گویا راوی حدیث کے عمل نے ثابت کر دیا کہ مفتی صاحب کا اعتراض غلط ہے۔

ثانیاً رہا مفتی صاحب کا مولانا عبدالحق محدث دہلوی کا قول پیش کرنا تو جواباً عرض ہے کہ بالفرض اگر مفتی صاحب کا نقل کردہ قول واقعی انہیں کا ہی ہے تو ان کا بے دلیل قول بالخصوص متن روایت کے خلاف کوئی حجت نہیں ہے۔

آثار صحابہ کرامؓ و تابعین عظام = آثار صحابہ اور اقوال تابعین عظام سے پہلے آئیے نماز جنازہ میں قراۃ فاتحہ کی مشروعیت پر حنفی اکابر کی تصریحات ملاحظہ کریں۔

اولاً ایک معروف حنفی عالم حسن شرنبلالی متوفی ۱۰۶۹ھ نے نماز جنازہ میں سورہ فاتحہ کی مشروعیت اور اثبات پر ایک مدلل کتاب تصنیف کی ہے۔

مولانا عبدالحیٔ لکھنوی مرحوم حنفی فرماتے ہیں کہ :

قد صنف حسن الشر نبلالی من متاخرین اصحابنا یعنی الحنفیة رسالة سماھا بالنظم المستطاب بحکم القراۃ فی صلٰوۃ الجنازۃ بام الکتاب ورد علی من ذکر الکراھة بدلائل شافیة وھذا ھو الاولٰی للثبوت ذلک من رسول اللہ ﷺ واصحابه (التعلیق المجد ص ۱۶۵)

تحقیق علامہ حسن شرنبلالی متاخرین احناف میں سے ایک کتاب مسمی نظم المستطاب بحکم القراۃ فی صلٰوۃ الجنازۃ بام الکتاب کے نام سے تصنیف کی ہے جس میں انہوں نے ان لوگوں کا رد تحریر کیا ہے جو جنازہ میں سورہ فاتحہ کو مکروہ جانتے ہیں' دلائل شافعیہ اور حجت واضحہ کے ساتھ۔(مولانا فرماتے ہیں کہ) یہی اولیٰ ہے ثبوت کے لحاظ سے رسول اللہ ﷺ اور آپ کے صحابہ کرامؓ سے۔

مولانا لکھنوی مرحوم ان کا قول نقل کرتے ہیں کہ :

ان القراۃ الاولٰی من ترک القراۃ ولا دلیل علی الکراھة (امام الکلام ص ۳۱۷)

یعنی نماز جنازہ میں فاتحہ کا پڑھنا اولیٰ ہے ترک سے اور کراہت کی کوئی دلیل شرعی نہیں۔

حکیم الامت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی فرماتے ہیں کہ :

ومن السنة قراۃ فاتحة الکتاب لانها خیر الادعیة واجمعها علمها اللہ تعالٰی عبادہ فی محکم کتابه (حجۃ اللہ البالغہ ص ۳۶ ج ۱)

یعنی نماز جنازہ میں سورہ فاتحہ کا پڑھنا سنت ہے اس لئے کہ یہ ان تمام دعاؤں سے بہتر اور جامع ہے جو اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں کو قرآن میں سکھائی ہے۔

قاضی ثناء اللہ پانی پتی کی ذات محتاج تعارف نہیں ان کی فقہ حنفی پر لکھی ہوئی فارسی میں کتاب "مالا بدمنه" حنفی مدارس کے نصاب میں شامل ہے اسی کتاب میں تحریر فرماتے ہیں کہ :

نزد امام اعظم سورہ فاتحہ خواند در نماز جنازہ مشروع نیست واکثر

علماء بر آنند کہ فاتحہ ہم بخواند (مالا بدمنہ ص ۷۵)

امام ابوحنیفہ کے نزدیک گو نماز جنازہ میں سورہ فاتحہ کا پڑھنا مشروع نہیں لیکن اکثر علماء اس کے قائل ہیں کہ سورہ فاتحہ بھی پڑھی جائے۔

خود قاضی صاحب نے اپنے وصیت نامہ میں تحریر کیا ہے کہ میرا جنازہ پڑھانے والا شخص نیک ہو اور جنازہ میں فاتحہ ضرور پڑھے (وبعد تکبیر اولیٰ سورہ فاتحہ ہم خواند (وصیت نامہ ملحقہ مالا بدمنہ ص ۱۵۲)

مولانا عبدالحی لکھنوی حنفی فرماتے ہیں کہ :

اعلم انه قدوردت احادیث مرفوعة و آثار موقوفة دالة علی شرعیة قراۃ الفاتحة بعد التکبیرۃ الاولیٰ فی صلاۃ الجنازۃ و وردت بعض الاثار بترکها واختلف الصحابة فی فعلها وترکها و تبع ذلک اختلاف الائمة فی ذلک بالاخبار المتواردۃ وهی وان کان بعضها الیٰ بعضها ضعیفة لکن ضم بعضها الیٰ بعض یعطی الوثاقة والقول الکراهة مطلقاً بنیة القراۃ لا نبیة الثناء لا یدل علیه باحد وجوہ الدلة (امام الکلام ص ۳۱۴)

معلوم ہونا چاہئے کہ بہت سی احادیث مرفوعہ اور آثار صحابہؓ نماز جنازہ میں تکبیر اولیٰ کے بعد سورہ فاتحہ کی مشروعیت پر دلالت کرتے ہیں گو بعض آثار صحابہ اس کے ترک کے بھی ہیں اور صحابہ کرامؓ میں اس کے پڑھنے اور نہ پڑھنے کا اختلاف بھی تھا اور بعد میں آئمہ بھی مختلف رہے تاہم راجح یہی ہے کہ استحباب اور سنت کے طور پر سورہ فاتحہ پڑھی جائے کیونکہ احادیث سے یہی ثابت ہوتا ہے اگرچہ بعض روایات ضعیف ہیں لیکن ایک دوسرے سے مل جل کر مضبوط ہو جاتی ہیں اور جو لوگ مطلقاً کراہت کے قائل ہیں یا یہ کہتے ہیں کہ قرات کی نیت سے نہ پڑھی جائے ثناء اور دعا کے طور پر پڑھی جائے ان کے اس مسلک پر کوئی دلیل نہیں جو اس پر دلالت کرے۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ کا اثر = آپ جلیل القدر صحابہ کرامؓ میں سے ہیں خلیفہ راشد اور عشرہ مبشرہ سے ایک ہیں۔ ان کے متعلق معروف تابعی امام مسیب روایت کرتے ہیں کہ :

انه کان اذا صلی جنازۃ یبدا بحمد اللہ ویصلی علی النبی ﷺ ثم یقول اللهم اغفر لاحیائنا واmواتنا والف بین قلوبنا واصلح ذات بیننا واجعل قلوبنا علی قلوب خیارنا (مصنف ابن ابی شیبہ ص ۲۹۵ ج ۳)

حضرت علی کرم اللہ وجہہ جب کسی پر نماز جنازہ پڑھا کرتے تو اس کی ابتداء الحمد للہ سے کرتے، پھر درود پڑھا کرتے نبی ﷺ پر، پھر یہ دعا کرتے اللھم اغفر لا حیائنا وامواتنا والف بین قلوبنا واصلح ذات بینا واجعل قلوبنا علی قلوب خیارنا۔

حضرت سھل بن حنیف = آپ جلیل القدر صحابہ میں شمار ہوتے ہیں جنگ بدر میں شریک تھے حضرت علی رضی اللہ عنہ نے انہیں اپنی دور خلافت میں بصرہ کا گورنر مقرر فرمایا تھا اور انہیں کی خلافت میں آپ کا انتقال ہوا کذا فی التقریب۔

امام عبید بیان کرتے ہیں کہ :

انہ رای سھل بن حنیف صلی علی میت فقرا فی اول تکبیر بام القران

(مصنف ابن ابی شیبہ ص ۲۹۸ ج ۳)

میں نے آپ کو دیکھا کہ آپ نے نماز جنازہ پڑھائی تو پہلی تکبیر میں سورہ فاتحہ پڑھی۔

حضرت مسور بن مخرمہ = آپ کا شمار صغار صحابہ میں ہوتا ہے ہجرت کے دوسرے سال مدینہ طیبہ میں آپ کی ولادت ہوئی فرماتے ہیں کہ میں نے نبی ﷺ کا خطبہ سنا ہے کذا فی التھذیب۔

آپ کے متعلق امام محمد بن عمرو ابن عطا بیان کرتے ہیں کہ :

صلی علی الجنازۃ فقراء فی التکبیرۃ الاولٰی فاتحۃ الکتاب الحدیث

(المحلی ص ۳۵۲)

یعنی آپ نے نماز جنازہ پڑھائی تو پہلی تکبیر میں سورہ فاتحہ پڑھی۔ (الحدیث)

حضرت حسن بن علی = آپ کا شمار بھی صغار صحابہ کرامؓ میں ہوتا ہے نواسہ رسول ﷺ ہیں آپ کے متعلق ابی ضھان الھذا راوی ہیں کہ :

صلیت خلف حسن بن علی علٰی جنازۃ فلما فرغ اخذت یدہ فقلت کیف صنعت قال قرات علیھا بفاتحۃ الکتاب

(مصنف ابن ابی شیبہ ص ۲۹۷ ج ۳)

میں نے ان کے پیچھے نماز جنازہ پڑھی جب فارغ ہوئے تو میں نے ان کا ہاتھ پکڑ لیا

اور پوچھا کہ نماز جنازہ کیسے پڑھی ہے؟ تو انہوں نے کہا کہ میں نے (اس میں) سورہ فاتحہ (بھی) پڑھی ہے۔

حضرت سعید بن مسیب = آپ کا شمار جلیل القدر تابعین میں ہوتا ہے۔ امام علی بن مدینی فرماتے ہیں کہ تابعین میں سے ان کا علم سب سے زیادہ وسیع ہے۔ (کذا فی التقریب)

آپ فرماتے ہیں کہ :

السنة فی الصلوٰة علی الجنازة ان یکبر ثم تقراء بام القران ثم تصلی علی النبی ﷺ ثم تخلص الدعا للمیت (المحلی لابن حزم ص ۳۵۳ ج ۳ و مستدرک حاکم ص ۳۶۰ ج ا و مصنف ابن ابی شیبہ ص ۲۹۸ ج ۳)۔

نماز جنازہ میں سنت طریقہ یہ ہے کہ تکبیر تحریمہ کہی جائے پھر سورہ فاتحہ پڑھی جائے پھر نبی ﷺ پر درود اور پھر خالص میت کیلئے دعا کی جائے۔

حضرت حسن بصری = امام بخاری رحمہ اللہ نے "تعلیقا" اور حافظ ابن حجر نے مسنداً روایت کی ہے کہ : انه کان یکبر ثم یقراء بفاتحة الکتاب

(صحیح بخاری ص ۱۷۸ ج ا و تغلیق التعلیق ص ۴۸۴ ج ۲)

یعنی آپ نماز جنازہ میں تکبیر تحریمہ کہتے اور پھر سورہ فاتحہ پڑھا کرتے تھے۔

اتباع تابعین = اتباع تابعین کی ایک جماعت نماز جنازہ میں سورہ فاتحہ کی مشروعیت کی قائل ہے۔ مثلاً امام مکحول، امام ضحاک، امام شعبہ وغیرہ جس کی ضروری تفصیل المحلی، لابن حزم اور مصنف ابن ابی شیبہ میں دیکھی جا سکتی ہے۔

یہی قول امام شافعی رحمہ اللہ کا ہے۔ چنانچہ علامہ ابن حزم فرماتے ہیں کہ :

ھو قول الشافعی وابی سلیمان واصحابھما (المحلی ص ۳۵۳ ج ۳)

یعنی یہی قول (فاتحہ پڑھنے کا) امام شافعی اور ابی سلیمان اور ان کے شاگردوں کا ہے۔

حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ :

نقل ابن المنذر عن ابن مسعود والحسن بن علی وابن الزبیر والمسور بن مخرمة مشروعیتھا و به قال الشافعی واحمد واسحٰق (فتح الباری ص ۱۵۸ ج ۳) یعنی ابن منذر نے ابن مسعود حسن بن علی ابن زبیر اور مسور بن مخرمہ سے اس کی مشروعیت نقل کی ہے اور یہی کہا ہے امام شافعی رحمہ اللہ، امام احمد رحمہ اللہ اور امام اسحاق رحمہ اللہ وغیرہ نے۔

فصل دوم

مفتی صاحب کی پہلی دلیل

قرآن کریم فرماتا ہے :

ولا تصل علی احد منهم مات منافقین میں سے کوئی مرجائے تو آپ اس پر جنازہ نہ پڑھیں۔ وجہ استدلال میں مفتی صاحب فرماتے ہیں کہ جب صلوٰۃ کے بعد علیٰ ہو تو وہ بمعنی دعاء رحمت ہوتی ہے نہ کہ عرفی نماز اور ظاہر ہے کہ سورہ فاتحہ تلاوت قرآنی نماز کا رکن ہے نہ کہ دعاء کا۔ دعا کیلئے تو حمد الٰہی درود شریف چاہئے چونکہ جنازہ درحقیقت دعاء ہے نہ کہ عرفی نماز لہٰذا اس میں تلاوت قرآن کیسی؟ (جاء الباطل ص ۲۳۹ ج ۲)

الجواب = اولاً قارئین کرام! ذرا ٹھنڈے دل سے غور کریں کہ مذکورہ آیت میں یہ کہاں ہے کہ نماز جنازہ کے اندر فاتحہ نہیں پڑھنی چاہئے۔

ثانیاً مفتی صاحب نے جو ترجمہ باور کرانے کی کوشش کی ہے اس کی اکابر احناف سے تائید نہیں ہوتی بلکہ انہوں نے وہی ترجمہ کیا ہے جو اس آیت کا صحیح ترجمہ ہے کہ یہاں سے مراد نماز جنازہ ہی ہے۔

(۱) شاہ رفیع الدین محدث دہلوی مذکورہ آیت کا ترجمہ حسب ذیل کرتے ہیں کہ اور مت نماز پڑھ اوپر کسی کے ان میں سے کہ مرجاوے کدھی (سورہ توبہ آیت نمبر ۸۴)

(۲) مجدد بدعات مولوی احمد رضاء خان بریلی حسب ذیل ترجمہ کرتا ہے کہ اور ان میں سے کسی کی میت پر کبھی نماز نہ پڑھنا۔ (ایضاً)

(۳) مولانا محمود حسن خان دیوبندی حسب ذیل ترجمہ کرتے ہیں کہ اور نماز نہ پڑھ ان میں سے کسی پر جو مرجائے کبھی۔ (ایضاً)

(۴) مولانا اشرف علی تھانوی حسب ذیل ترجمہ کرتے ہیں کہ : ان میں سے کوئی مرجائے تو اس پر کبھی نماز نہ پڑھئے۔ (ایضاً)

(۵) شاہ عبدالقادر محدث دہلوی رحمہ اللہ اس کا یہ معنی کرتے ہیں کہ اور نماز جنازے کی نہ پڑھ تو اے محمد ﷺ اوپر کسی منافق کے ان میں سے کہ مرجاوے۔

(٦) مولانا فتح محمد جالندھری اس کا یہ معنی کرتے ہیں کہ اور (اے پیغمبر) ان میں سے کوئی مرجائے تو کبھی اس (کے جنازے) پر نماز نہ پڑھنا۔

ان حنفی تراجم سے واضح ہے کہ قرآن کریم نے جنازہ کو نماز کہا ہے یہی معنی یہاں علمائے اہلحدیث میں سے مولانا ثناء اللہ امرتسری رحمۃ اللہ علیہ۔ علامہ وحید الزمان رحمۃ اللہ علیہ۔ مولوی نذیر احمد رحمۃ اللہ علیہ۔ مرزا حیرت دہلوی رحمۃ اللہ علیہ اور مولانا عبدالستار دہلوی رحمۃ اللہ علیہ نے کیا ہے۔ لیکن کمال ہے کہ مفتی صاحب دیوانہ بکار خویش ہوشیار پہ عمل کرتے ہوئے قرآن میں معنوی تحریف کر کے عدم نماز کا استدلال کر رہے ہیں۔

ثالثاً رہا مفتی صاحب کا جنازہ کو دعا قرار دے کر اپنا الو سیدھا کرنا تو جواباً عرض ہے کہ جب مذکورہ آیت سے جنازہ کا نماز ہونا ثابت ہوا اور حدیث نبوی ﷺ میں بھی اس کا نماز ہونا مرقوم ہے۔ خیبر کے روز نبی ﷺ کا ایک صحابی وفات پا گیا تو آپ ﷺ نے فرمایا صلوا علی صاحبکم (ابوداؤد ص ۱۴ ج ۲ و نسائی ص ۲۲۵ ج ۱ و ابن ماجہ ص ۲۰۹ و موطا امام مالک ص ۴۷۵ و مسند امام احمد ص ۱۱۴ ج ۴ و بیہقی فی دلائل النبوۃ ص ۲۵۵ ج ۴) یعنی اپنے ساتھی پر نماز جنازہ پڑھو۔

الغرض جب جنازہ کا نماز ہونا قرآن و حدیث سے ثابت ہوگیا تو مفتی صاحب کا اعتراض بھی باطل ہوگیا کہ دعاء میں قراۃ نہیں ہوتی۔

رابعاً" مفتی صاحب کا یہ کہنا کہ دعاء کیلئے تو حمد الٰہی چاہئے تو جواباً عرض ہے کہ کیا تلاوت عبادت نہیں؟ اگر عبادت ہے تو حمد الٰہی بھی ہے اور یقیناً ہے علاوہ ازیں کیا سورہ فاتحہ میں حمد الٰہی نہیں ہے؟ اگر ہے اور یقیناً ہے اور خود رسول اللہ ﷺ فرماتے ہیں :

فاذا قال العبد الحمد للہ رب العلمین قال اللہ تعالٰی حمدنی عبدی الحدیث (صحیح مسلم ص ۱۷۰ ج ۱ و مشکوۃ ص ۷۸)

یعنی نمازی جب الحمد للہ رب العلمین کہتا ہے تو اللہ تعالٰی کہتا ہے کہ میرے بندے نے میری حمد بیان کی۔

خامساً" بالفرض اگر تسلیم بھی کر لیا جائے کہ جنازہ نماز نہیں تو تب بھی مفتی صاحب کا مؤقف ثابت نہیں ہوتا کیونکہ جنازہ میں کئی ایسی شرائط ہیں جو کہ نماز کی بھی شرائط ہیں مثلاً وضو جو کہ جنازہ کیلئے شرط ہے اور اس کے بغیر نماز ہی نہیں ہوتی حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ :

لا تقبل صلوة من احدث حتی یتوضا الحدیث (بخاری ص ۲۵ ج ا و مسلم ص ۱۱۹ ج ا و مشکوۃ ص ۴۰) بے وضو کی نماز نہیں ہوتی یہاں تک کہ وضو کرے۔

اسی طرح تکبیر تحریمہ نماز میں شرط ہے حدیث نبوی ﷺ میں ہے کہ :

کان رسول اللہ ﷺ یستفتح الصلٰوۃ بالتکبیر الحدیث (مسلم ص ۱۹۴ ج ا و مشکوۃ ص ۷۵ ج ا) رسول اللہ ﷺ نماز کی ابتداء تکبیر تحریمہ سے کرتے تھے۔

اسی طرح نیت میں اشتراک ہے کہ نماز کی طرح جنازہ میں بھی نیت شرط ہے۔

جیسا کہ حدیث نبوی ﷺ میں ہے کہ انما الاعمال بالنیات کہ اعمال کا دارومدار نیت پر ہے۔ اسی طرح قبلہ رخ منہ کر کے کھڑا ہونا بھی جنازہ میں ضروری ہے اور یہ بھی نماز کی ایک شرط ہے۔ نبی ﷺ نے صحابی کو نماز کا طریقہ بتاتے ہوئے ارشاد فرمایا تھا کہ :

ثم استقبل القبلة فکبر (بخاری ص ۹۲۴ ج ۲ و مسلم ص ۱۷۰ ج ا) پھر قبلہ رخ منہ کر کے تکبیر کہہ۔ اسی طرح جنازہ میں ہاتھ باندھنا بھی شرط ہے جیسا کہ سنن ترمذی میں حضرت ابو ھریرہ رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً مروی ہے کہ :

کان رسول اللہ ﷺ اذا صلی علی الجنازة رفع یدیه فی اول تکبیرة ثم وضع یدہ الیمنی علی الیسریٰ (ترمذی ص ۱۲۷ ج ا باب ماجاء فی رفع الیدین علی الجنازة)

یعنی رسول اللہ ﷺ جب کسی پر نماز جنازہ پڑھتے تو پہلی تکبیر تحریمہ کے وقت رفع الیدین کرتے پھر دائیں ہاتھ کو بائیں ہاتھ پر رکھتے تھے۔

قبلہ رخ ہو کر ہاتھ باندھ کر کھڑے ہونا نماز میں شرط اول ہے۔

اسی طرح نماز میں نبی ﷺ پر درود شریف پڑھنا بھی نماز کا ایک رکن ہے جیسا کہ ایک صحابی کے سوال کرنے پر نبی ﷺ نے انہیں نماز میں درود کی تعلیم دی تھی (مسند احمد ص ۱۱۹ ج ۴ و ابن خزیمہ ص ۳۵۲ ج ا و دار قطنی ص ۳۵۵ ج ا) اور یہی شرائط جنازہ میں بھی پائی جاتی ہیں۔ تو پھر حنفی عموماً اور بریلوی و رضوی خصوصاً فاتحہ کی طرح انہیں بھی کیوں ترک نہیں کر دیتے؟ اس معارضہ پر مفتی صاحب نے یہ اعتراض جڑ دیا ہے کہ پھر آپ نماز جنازہ میں رکوع و سجود بھی کیا کریں کیونکہ نمازوں میں یہ بھی فرض ہے (جاء الباطل ص ۲۴۴ ج ۲) تو جواباً عرض ہے کہ آپ کی یہ دلیل بھی مردود ہے کیونکہ آپ نے عدم رکوع و سجود

سے ترک فاتحہ کا فتویٰ دیا ہے جو کہ غلط ہے کیونکہ قرات لسانی ذکر ہے اور رکوع و سجود بدنی ذکر ہے اور بدنی اعمال کو لسانی اذکار پر قیاس کرنا غلط ہے ورنہ لازم آئے گا کہ آپ وضوء' قیام' تکبیرات اور سلام کے ترک کا فتویٰ بھی دیں حالانکہ کوئی حنفی بھی ایسا کرنے کو تیار نہیں ہے۔

مفتی صاحب کی دوسری دلیل = موطا امام مالک میں بروایۃ نافع عن ابن عمر ہے کہ :

ان ابن عمر کان لا یقراء فی الصلوٰہ علی الجنازۃ۔

سیدنا عبداللہ بن عمر نماز جنازہ میں تلاوت قرآن نہ کرتے تھے۔

(جاء الباطل ص ۲۳۰ ج ۲)

الجواب = اولاً مفتی صاحب نے ترجمہ روایت میں تحریف کی ہے کیونکہ صحیح ترجمہ متن روایت کا یہ ہے کہ بیشک ابن عمر نماز جنازہ میں نہ پڑھتے تھے۔ الخ کیا نہیں پڑھتے تھے روایت میں اس کا کوئی ذکر نہیں! اگر حنفی علماء کھینچ تان کر اپنی قیاس سے یہی مراد لینے پر بضد ہیں کہ فاتحہ نہیں پڑھتے تھے تو یہ معارضہ بھی قائم کیا جا سکتا ہے کہ ابن عمر سرے سے کچھ پڑھتے ہی نہ تھے۔

ثانیاً بالفرض اگر یہ تسلیم بھی کر لیا جائے کہ ابن عمر خاص فاتحہ ہی نہیں پڑھتے تھے تو تب بھی یہ دلیل نہیں ہے کیونکہ بہرحال یہ صحابی کا فعل ہے جو حدیث مرفوع متصل کا معارض نہیں ہو سکتا۔ چنانچہ فریق ثانی کی دیوبندی شاخ کے شیخ الحدیث مولانا سرفراز خاں صفدر فرماتے ہیں کہ اصول حدیث کی رو سے مرفوع اور موقوف کا جو فرق ہے وہ بھی نظر انداز کرنے کے قابل نہیں جو حیثیت حضرت محمد ﷺ کی مرفوع حدیث کی ہے وہ یقیناً کسی صحابی کے قول کی نہیں ہے اگرچہ وہ صحیح بھی ہو۔ (راہ سنت ص ۱۱۴)

پہلے یہ ثابت کیا جا چکا ہے کہ رسول اللہ ﷺ سے نماز جنازہ میں فاتحہ پڑھنے کا ثبوت اور حکم موجود ہے لہٰذا مرفوع کے سامنے موقوف حجت نہیں ہے۔

ثالثاً فاتحہ خلف الامام اور جماعت کے ہوتے ہوئے سنت فجر کے ادا کرنے کی ابحاث میں تفصیل کے ساتھ فقہ حنفی کا اصول گزر چکا ہے کہ کسی مسئلہ میں جب صحابہ کرامؓ مختلف فیہ ہوں تو صحابہ کے فتاویٰ کو دلیل نہیں بنایا جا سکتا بلکہ ترجیح حدیث مرفوع کو ہوتی ہے اور

زیر بحث مسئلہ میں صحابہ کا اختلاف موجود ہے لہٰذا ابن عمر کا یہ عمل جسے مفتی صاحب نے کھینچ تان کر دلیل بنایا ہے حجت نہیں ہے بلکہ مرفوع احادیث ہی قابل عمل اور لائق اعتبار ہیں۔

مفتی صاحب کی تیسری دلیل = موطا امام مالک میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ :

عمن سئل ابا هريرة كيف يصلى على الجنازة فقال ابوهريرة انا لعمرك اخبرك اتبعها من عند اهلها فاذا وضعت كبرت و حمدت الله و صليت على نبيه ثم اقول اللهم عبدك وابن عبدك وابن امتك كان يشهد۔

روایت ہے اس سے جس نے ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے پوچھا کہ وہ نماز جنازہ کیسے پڑھتے ہیں؟ تو آپ نے فرمایا کہ تمہاری عمر کی قسم میں بتاتا ہوں۔ میں میت کے گھر سے اس کے ساتھ جاتا ہوں جب میت رکھی جاتی ہے تو تکبیر کہتا ہوں اور اللہ کی حمد اس کے نبی ﷺ پر درود عرض کرتا ہوں پھر یہ دعا پڑھتا ہوں الٰہی تیرا یہ بندہ تیرے فلانے بندے فلانی بندی کا لڑکا توحید و رسالت کی گواہی دیتا تھا۔ الخ

مفتی صاحب وجہ استدلال میں فرماتے ہیں کہ غور کرو کہ حضرت ابو ہریرہ کی بتائی ہوئی نماز جنازہ میں حمد و درود دعا کا ذکر ہے مگر تلاوت قرآن کا بالکل ذکر نہیں معلوم ہوا کہ حضرات صحابہ کرام جنازہ میں تلاوت قرآن نہ کرتے تھے۔ (جاء الباطل ص ۲۴۰ ج ۲)

الجواب = اولاً مفتی صاحب عدم ذکر سے عدم شئی لازم نہیں آتا۔ جب یہ مسلمہ اصول ہے تو یہ آپ نے کہاں سے نکال لیا کہ انہوں نے قرات فاتحہ کا ذکر نہیں کیا لہٰذا وہ فاتحہ پڑھا ہی نہ کرتے تھے پھر تو یہ معارضہ بھی قائم کیا جا سکتا ہے کہ

چونکہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے نماز جنازہ کیلئے وضو قیام نیت تکبیرات اور سلام وغیرہ کا بھی ذکر نہیں کیا لہٰذا وہ نماز جنازہ کیلئے یہ افعال بھی نہ کرتے تھے۔ فما كان جوابكم فهو جوابنا اگر کہو کہ ان اعمال کا کرنا تو احادیث مرفوعہ سے ثابت ہے تو یہی ہم کہتے ہیں کہ قرات فاتحہ کا ثبوت بھی احادیث نبوی ﷺ میں موجود ہے۔

ثانیاً پہلے گزر چکا ہے کہ مرفوع حدیث کا معارض قول صحابی نہیں ہوتا اور یہ بھی کہ جب کسی مسئلہ میں صحابہ مختلف ہوں تو اقوال صحابہ حجت نہیں ہوتے۔ تفصیل کیلئے دیکھئے

مفتی صاحب کی دوسری دلیل کا جواب۔

ثالثاً خود مفتی صاحب نے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی مرفوع حدیث کو ماننے سے انکار اس وجہ سے کر دیا تھا کہ ابوہریرہ غیر فقیہہ ہیں (ایضاً ص ۱۳۴ ج ۲) (مفہوم) مگر یہاں حدیث نبوی ﷺ تو کجا ان کا اپنا قول اور وہ بھی مہمل کو دلیل بناتے ہوئے مفتی جی نے ذرا بھر حیاء نہیں کیا۔

رابعاً رہا مفتی صاحب کا یہ کہنا کہ معلوم ہوا کہ تمام صحابہ کرامؓ جنازہ میں فاتحہ نہ پڑھتے تھے بہت بڑا جھوٹ ہے بات تو صرف حضرت ابوہریرہ کی تھی جس کا ترجمہ مفتی صاحب نے تمام صحابہ کرامؓ کر دیا ہے۔

اگر اکیلے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی ذات میں تمام صحابہ کرام آجاتے ہیں تو پھر حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ فاتحہ خلف الامام کے قائل تھے اور دوسروں کو پڑھنے کا حکم دیا کرتے تھے جیسا کہ تفصیل کے ساتھ پہلے گزر چکا ہے لہٰذا مفتی صاحب کے ترجمہ کی روشنی میں یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ فاتحہ خلف الامام کے تمام صحابہ کرام قائل و فاعل اور حکم کرنے والے تھے۔

مفتی صاحب کی چوتھی دلیل = ابوداؤد ابن ماجہ نے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ :

اذا صلیتم علی المیت فاخلصوا له الدعاء جب تم میت پر نماز جنازہ پڑھو تو اس کیلئے خاص دعا کرو۔ مفتی صاحب وجہ استدلال میں فرماتے ہیں کہ معلوم ہوا کہ نماز جنازہ میں تلاوت قرآن نہیں ہے۔ صرف دعاء ہے خالص اس کو کہا جاتا ہے کہ جس میں اور چیز کی ملاوٹ نہ ہو۔ (جاء الباطل ص ۲۴۰ ج ۲)

الجواب = اولاً فاخلصوا له الدعاء کا معنی ہے ادعوا له بالاخلاص یعنی میت کیلئے خلوص دل سے دعاء کرو! یہ معنی نہیں کہ خالص دعا ہی کرو ورنہ تو یہ بھی لازم آئے گا کہ نبی ﷺ پر درود و سلام بھی نہ پڑھا جائے کیونکہ خالص دعا میں تو اس کی بھی ملاوٹ ہو گئی حقیقت یہ ہے کہ یہاں شارع علیہ السلام امت کو یہ تعلیم دے رہے ہیں کہ جب میت پر نماز جنازہ پڑھو تو اس میں خلوص دل سے دعا کرو اور یہ چیز آپ ﷺ کے عمل سے بھی ثابت ہے جیسا کہ حضرت عوف بن مالک رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ نبی ﷺ نے نماز جنازہ پڑھائی تو آپ ﷺ نے ایسے پر خلوص دل اور رقت آمیز الفاظ سے جنازہ پڑھا کہ حتی تمنیت ان-

اکون ذلک المیت (صحیح مسلم ص ۳۱۱ ج ۱ و مشکوۃ ص ۱۴۵)
یہاں تک کہ میں یہ تمنا کرنے لگا کہ کاش یہ جنازہ میرا ہوتا۔
ایسے ہی نماز جنازہ کی مذکورہ حدیث میں تعلیم ہے وبس

ثانیاً حدیث نبوی ﷺ میں ہے کہ تکبیر تحریمہ کہہ کر سورہ فاتحہ پڑھو پھر نبی ﷺ پر درود بھیجو اس کے بعد یخلص الدعا للجنازۃ اور یخلص الدعاء للمیت یعنی پھر میت کیلئے خلوص دل سے دعا کرو۔ (مصنف عبدالرزاق ص ۴۸۹ ج ۳ و نسائی ص ۲۲۸ ج ۱) اس کی سند کو حافظ ابن حجر نے بخاری کی شرح میں صحیح کہا ہے (فتح الباری ص ۱۵۸ ج ۳) اگر کوئی حنفی کہے کہ مذکورہ روایت صحابی کی مرسل ہے کیونکہ ابوامامہ بن سھل کو رسول اللہ ﷺ کی رویت (دیدار) تو حاصل ہے مگر آپ سے کچھ سنا نہیں جواباً عرض ہے کہ اول تو صحابی کی مرسل حجت ہے جیسا کہ گاؤں میں قیام جمعہ کے سلسلہ میں تفصیل گزر چکی ہے۔ دوسرا یہ کہ ابوامامہ نے اس حدیث کو رسول اللہ ﷺ سے ایک نامعلوم صحابی رضی اللہ عنہ کے واسطے سے موصولاً بھی روایت کیا ہے۔ (شرح معانی الاثار ص ۳۳۵ ج ۱ و کتاب الام ص ۲۳۹ ج ۱ والسنن الکبریٰ للبیھقی ص ۳۹ ج ۴) ولکن البریلویت قوم یجھلون۔

اس کی سند کے بارے میں حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ ورجال ھذا الاسناد مخرج لھم فی صحیحین (تلخیص الجبیر ص ۱۲۲ ج ۲) یعنی اس کی سند کے راوی بخاری و مسلم کے راوی ہیں۔

تنبیہہ = مذکورہ روایت مفتی صاحب نے الزامی طور پر پیش کی ہے جبکہ ان کا اپنا مؤقف مذکورہ روایات کے بارے میں یہ ہے کہ ہم لوگ اس حدیث کے معنی کرتے ہیں کہ جب تم میت پر نماز پڑھ لو تو خلوص دل سے اس کیلئے دعا مانگو اس سے دعا بعد نماز جنازہ کا ثبوت ہے۔ (جاء الباطل ص ۲۴۰ ج ۲)

اس استدلال کا تفصیل سے جواب تو دین الحق میں بدعات کے سلسلہ میں آئے گا یہاں صرف اتنا عرض ہے کہ یخلص الدعاء کی تعین دوسری حدیث میں موجود ہے کہ نبی ﷺ پر درود پڑھنے کے بعد میت کیلئے خلوص دل سے دعا کرنے کا حکم دیا ہے۔ جیسا کہ چند سطور اوپر حضرت ابی امامۃ کی حدیث میں گزرا ہے۔

علامہ عینی کی ادھوری عبارت = علامہ بدر الدین عینی حنفی مرحوم نے بخاری کی شرح

میں باب قراۃ الفاتحۃ علی الجنازۃ میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت کی شرح کرتے ہوئے مختلف مذاہب بیان کئے تھے مفتی صاحب نے ان کی ادھوری عبارت نقل کر کے حدیث نمبر۵ تا ۱۶ کا عنوان قائم کیا ہے۔

آیئے پہلے علامہ عینی کی پوری عبارت ملاحظہ کریں فرماتے ہیں کہ :

قد اختلفوا فیہ فنقل ابن المنذر عن ابن مسعود والحسن بن علی وابن الزبیر والمسور ابن مخرمۃ مشروعیتھا وبہ قال الشافعی واحمد واسحٰق و نقل عن ابی ہریرۃ وابن عمر لیس فیھا قراۃ وھو قول مالک والکوفیین قلت ولیس فی صلاۃ الجنازۃ قراۃ القران عندنا وقال ابن بطال و ممن کان لا یقراء فی الصلوۃ علی الجنازۃ و ینکر عمر بن الخطاب و علی بن ابی طالب و ابن عمر و ابوھریرۃ و من التابعین عطاء و طاؤس و سعید بن المسیب وابن سیرین و سعید بن جبیر والشعبی والحکم وقال ابن المنذر وبہ قال مجاھد و حماد والثوری وقال مالک قراۃ الفاتحۃ لیست معمولا بھا فی بلدنا فی صلوۃ الجنازۃ و عند مکحول والشافعی واحمد و اسحٰق یقراء بعد الفاتحۃ فی الاول و قال ابن حزم یقرا کل تکبیرۃ عند الشافعی وھذا النقل عنہ غلط وقال الحسن البصری یقرؤھا فی کل تکبیرۃ وھو قول شھر بن حوشب وعن المسور بن مخرمۃ یقرا فی الاولی فاتحۃ الکتاب وسورۃ یسیرۃ وقال الحسن یقراء علی الطفل بفاتحۃ الکتاب و یقول اللھم اجعلہ لنا فرطا و سلفا و اجرا (عمدۃ القاری شرح صحیح بخاری ص ۱۳۹ ج ۸)

نماز جنازہ میں قراۃ فاتحہ میں اختلاف کیا گیا ہے امام ابن منذر نے عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ حسن بن علی رضی اللہ عنہ عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ اور مسور رضی اللہ عنہ بن مخرمہ سے اس کی مشروعیت نقل کی ہے اور یہی کہا ہے امام شافعی، امام احمد، امام اسحٰق نے جبکہ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ اور ابن عمر رضی اللہ عنہ سے عدم قراۃ نقل کی ہے اور یہی قول ہے امام مالک اور کوفیوں کا۔ اور میں (عینی) کہتا ہوں کہ نماز جنازہ میں ہمارے احناف کے نزدیک قراۃ قرآن نہیں ہے۔ چنانچہ ابن بطال فرماتے ہیں کہ جو نماز جنازہ میں فاتحہ نہ پڑھتے تھے ان میں سے عمر رضی اللہ عنہ بن خطاب، علی رضی اللہ عنہ بن ابی طالب، ابن عمر رضی اللہ عنہ، ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ اور تابعین سے عطاء، طاؤس رحمہ اللہ، سعید بن جبیر رحمہ اللہ، سعید بن مسیب رحمہ اللہ، ابن سیرین رحمہ اللہ اور شعبی رحمہ اللہ ہیں۔ یہی مجاہد رحمہ اللہ، حماد رحمہ اللہ اور ثوری رحمہ اللہ کا

مذہب ہے اور کہا امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے قراۃ فاتحہ ہمارے شہر میں معمول نہیں ہے جبکہ امام مکحول رحمۃ اللہ علیہ، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ، امام احمد رحمۃ اللہ علیہ، امام اسحٰق رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک پہلی تکبیر میں سورہ فاتحہ پڑھنی چاہیئے۔ علامہ ابن حزم فرماتے ہیں کہ امام شافعی کے نزدیک ہر تکبیر میں فاتحہ پڑھنی چاہیئے۔ اور یہ نقل امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ سے غلط ہے اور کہا حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ نے کہ ہر تکبیر میں فاتحہ پڑھنی چاہیئے یہی قول ہے شہر بن حوشب رحمۃ اللہ علیہ کا اور حضرت مسور بن مخرمہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک پہلی تکبیر میں سورہ فاتحہ کے ساتھ چھوٹی سی سورت ملانی چاہئے اور کہا حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ نے کہ بچہ کی نماز جنازہ میں فاتحہ کے ساتھ یہ دعا اللھم الخ پڑھنی چاہیئے۔ (انتھی)

علامہ عینی کے کلام سے حسب ذیل چیزیں ثابت ہوتی ہیں۔

(۱) احناف کے مؤقف پر کوئی حدیث مرفوع موجود نہیں جبھی تو انہوں نے کوئی پیش نہیں کی۔

(۲) صحابہ کرام میں یہ مسئلہ مختلف فیہ تھا۔

(۳) تابعین کے گروہ میں بھی اختلاف پایا جاتا ہے۔

(۴) آئمہ مجتہدین بھی مختلف تھے۔

(۵) مفتی صاحب نے جو عبارت ومن کان لا یقراء سے لے کر وقال مالک قراۃ الفاتحۃ لیست معمولا بھا فی بلد نا فی صلوۃ الجنائز نقل کر کے حدیث نمبر ۵ تا ۱۶ کا عنوان لگایا ہے وہ نہ تو مرفوع حدیث ہے اور نہ ہی موقوف بلکہ امام ابن بطال کا قول ہے ہماری ان گزارشات سے دو باتیں واضح ہوتی ہیں کہ اولاً مفتی صاحب نے ابن بطال کے قول پر حدیث کا عنوان لگا کر قارئین کو مغالطہ دیا ہے کہ گویا یہ فرمان پیغمبر (صلی اللہ علیہ وسلم) ہے جو کہ امر واقعہ میں غلط ہی نہیں بلکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر افتراء بھی ہے۔

ثانیاً ابن بطال کا قول حجت نہیں ہے جتنی دیر تک اس کو معتبر دلائل سے ثابت نہ کیا جائے۔

خلاصہ کلام = یہ کہ قراۃ فاتحہ پر صحیح احادیث موجود ہیں جبکہ نہ پڑھنے کی کوئی بھی حدیث صحیح موجود نہیں ہے اور بقول علامہ حسن شر.نبلالی فاتحہ پڑھنا ہی اولیٰ ہے۔ خود مفتی صاحب فرماتے ہیں کہ اگر الحمد شریف کو ثناء الٰہی یا دعا کی نیت سے پڑھے تو جائز ہے۔ (جاء الباطل ص ۲۳۸ ج ۲) تم الجزء الاول و یلیہ الجز الثانی واولہ کتاب الطلاق' ان شاء اللہ تعالیٰ۔

ضمیمہ

بقیہ صفحہ ۲۴۹

خلاصہ کلام یہ کہ حضرت انس کی روایت کے وہی الفاظ محفوظ ہیں جو صحیح بخاری میں مروی ہیں اور دیگر روایات بالمعنی ہیں اس کے لئے ایک اور بھی قرینہ ہے کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ بسم اللہ کے آیت ابتدائی ہونے سے انکار نہیں کرسکتے کیونکہ سورہ کوثر کے نزول کی حدیث جو ان سے مروی ہے اس میں ابتداء میں بسم اللہ کا پڑھنا صاف مذکور ہے۔ (صحیح مسلم ج ۱ ص ۱۷۲)

مزید یہ کہ حضرت قتادۃ نے حضرت انس رضی اللہ عنہ سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی قرات کی کیفیت دریافت کی تو آپ نے بسم اللہ الرحمٰن الرحیم کے الفاظ اللہ اور الرحمٰن اور الرحیم کے حروف مدہ کھینچ کر پڑھے اور بتایا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس طرح پڑھا کرتے تھے۔ (صحیح بخاری ج ۲ ص ۷۵۴)

اس سے صاف ظاہر ہے کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو بسم اللہ اونچی پڑھتے سنا کرتے تھے ورنہ اسے طرز قرات میں پیش نہ کرتے لطف یہ کہ صحیح مسلم کی روایات اور صحیح بخاری کی یہ روایت حضرت انس رضی اللہ عنہ سے قتادہ رحمہ اللہ ہی روایت کرتے ہیں۔ فافھم ولا تکن من القاصرین۔ (انتھی ملخصا" من واضح البیان فی تفسیر ام القرآن ص ۱۰۶)

خلاصہ کلام = راقم الحروف نے نہایت غیر جانبداری سے فریقین کے دلائل اور جواب نقل کر دیئے اس ساری بحث کو پڑھ کر آپ کو جو طریقہ پسند آئے اس پر عمل کرلیں خاکسار تو اس نتیجہ پر پہنچا ہے کہ دونوں کام سنت ہیں جیسا کہ علامہ امیر یمنی، علامہ ابن حزم اور امام اسحاق بن راھویہ نے کہا ہے دلائل کے اعتبار سے وہی صحیح ہے جو محدث عظیم آبادی نے ابن سید الناس کے حوالے سے لکھا ہے کہ

والحق ان احادیث الاسرار قویۃ من حیث الاسناد فالمختار الاسرار بالقراۃ وان کان الجھر جائزا ایضا وھو قول شیخنا العلامہ المحدث السید نذیر حسین الدھلوی (التعلیق المغنی علی سنن دار قطنی ص ۳۱۵ ج ۱)

حق بات یہ ہے کہ اسناد کے لحاظ سے سری احادیث قوی ہیں اور مختار یہ ہے کہ قرات کے ساتھ اسے سری کیا جائے اگرچہ جہر بھی جائز ہے (مولانا شمس الحق فرماتے ہیں کہ) یہی قول ہمارے شیخ علامہ محدث نذیر حسین دھلوی رحمہ اللہ کا ہے (انتھی)

یہ بھی یاد رہے کہ علمائے اہلحدیث میں یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے جیسا کہ مولانا ابراہیم میر رحمتہ اللہ نے لکھا ہے کہ جہر ہی قوی ہے اور نواب صدیق رحمہ اللہ بن حسن خاں فرماتے ہیں کہ:

ومذهب طوائف من السلف والخلف ان البسملة اية من الفاتحة وانه يجهر بها حيث يجهر بالفاتحة وهو الصحيح المختار (السراج الوهاج ج ا ص ۱۹۱)

اور ایک گروہ سلف و خلف کا یہ مذھب ہے کہ بسم اللہ سورہ فاتحہ کی آیت ہے اور اسے جہری پڑھا جائے جہاں فاتحہ کو جہری پڑھا جائے اور یہی صحیح اور مختار ہے (انتھی)

لہٰذا اگر کوئی مجھ سے دلائل سے اختلاف کرے تو کوئی جائے تعجب نہیں ہے آخر میں یہ بھی نوٹ کرلیں کہ جہر کے قائلین کی طرف سے جو معارضہ حضرت انس کی روایت کے متن پر پیش کیا گیا ہے کہ صحیح مسلم کی روایت بالمعنی ہے وہ مبنی بر انصاف نہیں ہے واللہ اعلم بالحق۔

***

تبصرہ کتب

حافظ عبدالشکور مدنی لاہور

دین الحق فی تنقید جاء الحق

ناشر: المکتبۃ الاثریہ جامع محمدیہ ننکانہ روڈ شاہ کوٹ ضلع شیخوپورہ

حق و باطل کی آویزش اور باہم مقابلہ اور ٹکراؤ کوئی نئی بات نہیں بلکہ روز اول سے ہے اور قیامت تک رہے گا۔ جونہی باطل قوتیں اپنی پوری قوت و سطوت کے ساتھ مختلف ہتھکنڈوں اور حربوں سے حق کو ضرر پہنچانے اور مٹانے کی کوششیں کرتی ہیں۔ تو مشیت ایزدی اور توفیق خداوندی سے اہل حق ان کے مقابلہ کے لیے میدان میں آ جاتے ہیں اور اہل باطل کو دم دبا کر بھاگنے پر مجبور کر دیتے ہیں۔ جاء الحق وزهق الباطل ان الباطل كان زهوقا (آلایۃ)

زیر نظر کتاب ایک موحد، محقق، عالم، فاضل کی تصنیف ہے جو جناب مفتی احمد یار گجراتی کی زیغ و ضلال، شکوک و شبہات اور تاویلات و تحریفات پر مبنی تصنیف ""جاء الحق"" کے رد میں لکھی گئی ہے۔ اللہ تعالیٰ مصنف کے علم و فضل اور حیات مستعار میں خیر و برکت عطا فرمائے کہ انہوں نے ان موؤل مفتی صاحب کے دلائل نما مغالطات اور مبتدعانہ افکار کا نہ صرف جواب دیا ہے بلکہ عالمانہ، محققانہ اور مناظرانہ انداز میں ہر دلیل کو نمبروارد کر کے اسے فقہ، اصول فقہ اور اصول حدیث کی کسوٹی پر پرکھا ہے۔ اس کا خوب خوب تجزیہ کیا ہے اور مصنف "جاء الحق" کی علمی چالبازی، فریب کاری اور ملمع سازی کو طشت ازبام کر کے رکھ دیا ہے۔ زیر نظر کتاب کے مطالعہ سے ایک عام قاری بھی اس

قائل ہو جاتا ہے کہ وہ اہل بدعت کی مغلطہ آرائیوں کا مقابلہ کر سکے۔ اور انہیں مسکت جواب دے سکے۔

مصنف نے ذکر کیا ہے کہ یہ کتاب چار جلدوں پر مشتمل ہو گی۔ فی الحال یہ پہلی جلد ہی زیر طبع سے آراستہ ہو سکی ہے۔ اس کا اسلوب کچھ اس طرح ہے۔

۱ : پہلے "جاء الحق" (بقول مصنف "جاء الباطل") کوئی اقتباس باحوالہ نقل کیا جاتا ہے پھر اس پر نقد و جرح کرتے ہوئے قرآن و حدیث' صحابہ کے اقوال' محدثین و فقہاء کے فتاوی اور اجتہادات کی روشنی میں اس کا جواب لکھا جاتا ہے۔

۲ : بعض جگہ الزامی جوابات سے بھی کام لیا گیا ہے۔ اور آداب و احترام کو ہاتھ سے نہیں جانے دیا گیا۔

۳ : مصنف نے "جاء الحق" کو "جاء الباطل" لکھنے کی وجہ کے تحت مفتی احمد یار کی کتاب "جاء الحق" سے دس ہیرا پھیریاں نقل کی ہیں اور ان کے معتقدین کو چیلنج دیا ہے کہ وہ انہیں غلط ثابت کر کے دکھا دیں تو میں آئندہ سے اس کا نام "جاء الحق" تحریر کروں گا۔

چند امثلہ ملاحظہ ہوں۔

ا۔ مفتی صاحب خود عربی عبارت بنا کر اسے قرآنی آیت کہنے میں بڑے دلیر اور جری واقعہ ہوئے ہیں۔

"فاتحہ خلف الامام کے متعلق امام ترمذی کی ایک عبارت کا جواب تحریر کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔ امام ترمذی کا یہاں اکثر فرمانا اضافی نہیں بلکہ حقیقی ہے۔ اس کے معنی یہ نہیں کہ زیادہ صحابہ رضی اللہ عنہم تو امام کے پیچھے فاتحہ پڑھتے تھے اور کم صحابہ نہ پڑھتے تھے بلکہ اکثر معنی چند اور متعدد ہے (قرآن مجید) فرماتا ہے۔

وکثیر منهم علی الهدی وکثیر حق علیهم الضلالة" ص ۴۹ جلد ۲

ب۔ ایک ہی حدیث کو صحیح جان کر اس سے استدلال کرتے ہیں لیکن جب مخالف کے دلائل میں اسے ذکر کرتے ہیں تو ضعیف و مجروح بلکہ موضوع تک کہہ دیتے ہیں۔ مثلاً"

کانوں تک ہاتھ اٹھانے کی بحث میں حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ اور حضرت ابو حمید ساعدی رضی اللہ عنہ کی احادیث کو پیش کرتے ہیں۔ لیکن مسئلہ رفع الیدین میں انہی احادیث پر فضول قسم کی جرح کر دیتے ہیں۔ ص ۵۱ جلد ۲ وغیرہ۔

الغرض اس کتاب میں مفتی احمد یار صاحب کی کتاب کے تقریباً" اکتالیس ابواب نماز حضر' جمعہ' سفر' وتر' تراویح اور میاہ وغیرہ کے مسائل زیر بحث لا کر احقاق حق اور ابطال باطل کیا گیا۔

اس اعتبار سے یہ کتاب ہر اہل حدیث اور ہر متلاشی حق کے لیے انتہائی مفید ثابت ہو سکتی ہے۔

اللہ تعالیٰ اسے مصنف' ناشر' معاونین اور دیگر تمام پڑھنے والوں کے لیے توشہ آخرت بنائے۔
بعض مقامات پر املاء اور کتابت کی غلطیاں کھٹکتی ہیں امید ہے کہ آئندہ اشاعت میں ان کو درست کر دیا جائے گا۔ تاہم کتاب کی جلد نہایت مضبوط اور ٹائٹل یک رنگ سنہری بیلدار دیدہ زیب اور خوب دل کش ہے۔

تبصرہ کتب

مبشر احمد ربانی

نام کتاب: دین الحق فی تنقید جاء الحق

نام مولف: محمد داؤد ارشد

قیمت: 200/

ملنے کا پتہ: مکتبہ عزیزیہ جامع قدس رحمان گلی نمبر ۵ چوک دالگراں لاہور

گجرات شہر میں ایک بریلوی مولوی مفتی احمد یار خان نے اپنے عقائد باطلہ اور بعض فقہی مسائل پر مشتمل ایک کتاب لکھی تھی جو "جاء الحق" کے نام سے مطبوع ہوئی۔ اس کتاب میں مولف نے اپنے باطل عقائد کی ترویج کے لیے کافی رطب ویابس سے کام لیا ہے۔ یہ کتاب دو حصوں پر مشتمل ہے۔ پہلے حصے میں بریلوی حضرات کے معروف عقائد گیارہوں' تیجہ' ساتواں' چالیسواں' مسئلہ حاضر ناظر' علم غیب' نور بشر' حیلہ اسقاط وغیرہ کا تذکرہ ہے جب کہ دوسرے حصے میں بالخصوص اہل حدیث مسلک کی تردید کے لیے معروف مسائل پر بحث کی گئی ہے۔ یہ کتاب در حقیقت "جاء الحق" نہیں بلکہ "جاء الباطل" ہے۔ مولف کتاب نے اس میں کتاب و سنت کے صحیح دلائل کو تار تار کرنے کی سعی لا حاصل کی ہے اور ضعیف و من گھڑت روایات سے اپنی کتاب کو بھر دیا ہے۔ عوامی حلقے میں تقریباً" تمام بریلوی حضرات کے پاس مسائل کے لیے اس کتاب کو دیکھا گیا۔ کافی دیر سے اس بات کی ضرورت محسوس کی جا رہی تھی کہ اس کتاب کا مفصل جواب تحریر کیا جائے جس میں مفتی احمد یار خان کے مغالطات اور صفوات و منکرات کی قلعی کھول دی جائے تاکہ عوام الناس بریلوی حضرات کے دھوکوں سے بچ سکیں۔
اگرچہ اس کتاب میں مذکورہ مسائل پر علماء اہل حدیث نے اپنی مختلف کتب میں سیر حاصل بحث کی ہے اور کتاب و سنت کے صحیح منہج کو اجاگر کیا ہے لیکن اس "جاء الباطل" کی تردید میں مستقل کوئی کتاب نہیں تھی۔ گجرات شہر میں ایک صاحب قلم چوہدری سرفراز صاحب ہوئے تھے جنھوں نے "اظہار الحق وازھاق الباطل" کے نام سے اس کے پہلے حصے پر کچھ تبصرہ کیا تھا لیکن وہ حنفی تھے انہوں نے اس کے دوسرے حصے میں مذکورہ مسائل کو بالکل چھوا تک نہیں۔ اللہ تعالیٰ نے ہمارے دینی بھائی مولانا داؤد ارشد صاحب پر کرم کیا۔ انہوں نے اس کام کا بیڑا اٹھایا اور "دین الحق" کے نام سے اس کتاب کا مفصل

جواب لکھنا شروع کیا۔ مولف مذکورہ نے اس کتاب کا جواب تین جلدوں میں تحریر کیا ہے۔ پہلی یہ جلد جو زیر تبصرہ ہے اس میں "جاء الباطل" کے دوسرے حصے میں مذکورہ فقہی مسائل کا تفصیل سے نوٹس لیا ہے اور ان مسائل میں کتاب و سنت کی رو سے اہل حدیث کا موقف واضح کیا ہے اور مفتی احمد یار خاں کے مغالطہ آمیز اعتراضات کا کافی و شافی جواب لکھا ہے۔ علاوہ ازیں مفتی احمد یار خان کی تحریفات تاریخ دانی، کذب بیانی وغیرہ پر بھی مفصل بحث لکھی ہے۔ "دین الحق" میں وہ تمام مواد جو جو اہل حدیث علماء کی عربی کتب و شروحات حدیث میں ان مسائل کے تحت بکھرا پڑا تھا، فاضل مولف نے بڑی محنت اور عرق ریزی سے یک جا کر دیا ہے۔ اور لوگ جو علوم عربیہ سے ناواقف تھے اور کتب احادیث کا مطالعہ کرنے سے قاصر تھے، ان کے لیے یہ کتاب انتہائی اہم اور مفید ہے اور مختلف فیہ مسائل (آمین بالجہر، فاتحہ خلف الامام، رفع الیدین، اکہری اقامت، گاؤں میں جمعہ وغیرہ) میں کافی و شافی ہو گی کیونکہ اردو زبان میں اتنے مسائل کی جامع کتاب پہلے ہماری معلومات کے مطابق طبع نہیں ہوئی۔ اسی طرح اس کتاب کی باقی دو جلدیں بھی عنقریب زیور طبع سے آراستہ ہو کر قارئین کے ہاتھوں میں پہنچ جائیں گی۔ ان شاء اللہ۔

"دین الحق" کی طباعت انتہائی عمدہ، خوبصورت جلد اور بہترین کاغذ پر مشتمل ہے۔ کتاب قابل دید اور پڑھنے سے تعلق رکھتی ہے۔ عوام الناس سے بالخصوص گزارش ہے کہ وہ اس کتاب کو پڑھیں اور اپنی لائبریریوں میں اسے جگہ دیں۔ ان شاء اللہ مفید ثابت ہو گی۔ اللہ تعالیٰ فاضل مولف کو اس کی جزائے خیر عطا فرمائے۔